

« Limites de la vérité », bien sûr, avec la prudence des guillemets, c'est une citation. Concession à l'air du temps : on oserait à peine avancer un sous-titre aussi inquiétant, aujourd'hui, sans s'abriter derrière quelque paternité. L'autorité de Diderot, dans ce cas, paraîtra plus rassurante ; celui-ci semble dénoncer en effet un « défaut général », à savoir « de se laisser emporter au-delà des limites de la vérité ».

Comment peut-on passer les frontières de la vérité ? Et quel « défaut » cela trahirait-il, quel « défaut général » ?

Pour qu'un tel *défaut* déborde les cas singuliers, étendant ainsi sa contagion jusqu'à devenir « général », il doit donc être possible, voire inévitable, de passer cette étrange frontière et « de se laisser emporter *au-delà* des limites de la vérité ».

Qu'est-ce que l'au-delà dans ce cas ? À elle seule, l'expression « limites de la vérité » peut certes donner à entendre, et ce serait une *indication*, que la vérité est, précisément, limitée, *finie*, confinée dans ses frontières. Au

fond la vérité, ce n'est pas tout, dirait-on alors, il y a plus, autre chose ou mieux. La vérité est finie, penserait-on, ou pis encore : « la vérité, c'est fini ». Mais à elle seule, la même expression peut signifier, et cette fois ce ne serait plus une indication mais la *loi* d'une *prescription* négative, que les limites de la vérité sont des frontières qu'il *ne faut pas* dépasser. Il reste que, dans les deux cas, un certain passage de la frontière ne paraît pas impossible, dès lors que la vérité *se confine*. Dès lors qu'elle est ou qu'elle a des limites, les siennes, et à supposer qu'elle connaisse, comme on dit, des limites, « vérité » serait un certain rapport à ce qui (la) termine ou détermine.

Comment Diderot rendrait-il compte de ce passage au-delà de la vérité, un passage illégitime, sans doute, mais répété ou devenu fatal par défaut, par un « défaut général » ? Au nom de quoi, surtout, demande-t-il qu'on le *pardonne* quelquefois ? Car Diderot demande le pardon dans une sorte de défi. Il nous provoque en somme à penser ce que peut être le pardon quand il touche aux limites de la vérité. Est-ce un pardon parmi d'autres ? Et pourquoi, dans cette transgression de la vérité, la mort serait-elle de la partie ?

Diderot demande le pardon *pour* Sénèque, plus précisément pour l'auteur du *De Brevitate Vitae* (dont il a bien raison de recommander la lecture, du premier au dernier mot, malgré cette brièveté de la vie qui de toute façon aura été si courte). Dans son *Essai sur la vie de Sénèque le philosophe*, Diderot feint de s'en prendre au philosophe. Il retourne en vérité son doigt accusateur contre lui-

même, Diderot, et contre ce qu'il appelle, *autobiographico more*, « mon histoire ». Feignant d'accuser Sénèque pour lequel il demande apparemment le pardon, c'est pour lui-même, Diderot, qu'il demande en vérité pardon dès lors qu'il s'accuse aussi au nom de Sénèque. C'est mon histoire, déclare-t-il [voilà ce qu'il faut toujours entendre quand quelqu'un parle de quelqu'un d'autre, le cite ou le loue] :

« C'est un défaut si général, que de se laisser emporter au-delà des limites de la vérité, par l'intérêt de la cause qu'on défend, qu'il faut le pardonner quelquefois à Sénèque.

Je n'ai pas lu le chapitre 3 [du *De brevitae vitae*] sans rougir : c'est mon histoire. Heureux celui qui n'en sortira point convaincu qu'il n'a vécu qu'une très petite partie de sa vie ! »

Diderot laisse ainsi entendre dans un soupir cela même qu'il ne confie pas au grand jour, comme s'il fallait adresser *en secret* une plainte aussi universelle. On pourrait traduire au futur antérieur le temps de ce murmure : « Ah ! comme la vie aura été courte ! » Puis il conclut :

« Ce traité est très beau : j'en recommande la lecture à tous les hommes ; mais surtout à ceux qui tendent à la perfection dans les beaux-arts. Ils y apprendront combien ils ont peu travaillé, et que c'est aussi souvent à la perte du temps qu'au manque de talent qu'il faut attribuer la médiocrité des productions en tout genre. »

Or si maintenant, poussés par la curiosité, nous relisons ce chapitre de *De la brièveté de la vie* qui fait rougir Diderot parce qu'il réfléchit d'avance sa « propre histoire », qu'y trouverions-nous ? Eh bien, que ce discours sur la mort comporte aussi, entre tant d'autres choses, une *rhétorique des frontières*, une leçon de sagesse quant aux lignes qui délimitent le droit de propriété absolue, le droit de propriété sur notre propre vie, sur le propre de notre existence, un traité en somme sur le tracement des traits comme bordures frontalières de ce qui en somme *nous revient*, nous appartenant autant que nous lui appartenons en propre.

Quoi des frontières quant à la mort ? Des frontières de la vérité et des frontières de la propriété ? C'est au voisinage de cette question que nous allons rôder. En contrebandiers.

Entre Diderot et Sénèque, il peut s'agir d'abord de savoir ce qu'est la propriété de « sa propre vie » ; et qui peut en être le « maître » ; et si *donner*, c'est autre chose que *perdre* ; si « donner sa vie en partage », c'est en somme autre chose que « perdre son temps ». Perdre son temps reviendrait à perdre le seul bien dont on a le *droit* d'être avare et jaloux, l'unique et la propriété, l'unique propriété qu'on « s'honorerait de garder jalousement ». Il s'agit donc de penser le *principe même de la jalousie* comme passion primitive de la propriété et comme souci du propre, de la propre possibilité, pour chacun, de son existence. De cela seul dont on peut témoigner. Comme si d'abord on pouvait être – ou ne pas être – jaloux de soi-même, à en cre-

ver. Il y aurait donc selon Sénèque une propriété, un droit de propriété sur sa propre vie. La frontière (*finis*) de cette propriété serait plus essentielle, plus originaire et plus propre, en somme, que celles de tout autre territoire au monde. On ne s'étonne jamais assez, dit Sénèque, d'un certain « aveuglement de l'intelligence humaine » quant à ces frontières (*finis*) et à ces fins. De quelle fin (*finis*) entend-on parler ? Et pourquoi arrive-t-elle toujours avant l'heure ? Prématurément ? Immaturément ?

« 1. [...] les gens ne tolèrent pas qu'on occupe leurs terres et au moindre litige sur le tracé des limites [*finis : si exigua contentio de modo finium* : il s'agit bien de traiter de *finibus*], ils s'en remettent aux pierres et aux armes ; et pourtant ils laissent les autres empiéter sur leur propre vie (*in uitam suam*) et vont jusqu'à introduire eux-mêmes (*ipsi etiam*) ceux qui en seront les maîtres. Il ne se trouve personne pour vouloir partager sa fortune mais on ne compte pas les gens auxquels chacun donne sa vie en partage ! On est vigilant quand il s'agit de conserver son patrimoine (*in continendo patrimonio*) mais dès qu'il s'agit de perdre son temps, on est particulièrement prodigue du seul bien qu'on s'honorerait de garder jalousement [au sujet duquel l'avarice serait honorable, dit une autre traduction : *in eo cuius unius honesta auaritia est*].

2. Voilà pourquoi j'aimerais prendre à part un de nos nombreux aînés et lui dire : « Nous voyons que tu touches au terme de la vie humaine (*ad ultimum aetatis humanae*),