

Autour du Neveu de Rameau,
Dir. Thierry Belleguic,
Diderot Studies, volume 35, Genève, Droz, 2017,
pp. 213-234

Baldine Saint Girons

Y A-T-IL UN SUBLIME DANS LE MAL ? « UN BRIGAND HEUREUX AVEC DES BRIGANDS OPULENTS »

S'écarter de la raison, sans le savoir, parce qu'on est privé d'idées, c'est être *imbécille* ; s'écarter de la raison le sachant, mais à regret, parce qu'on est esclave d'une passion violente, c'est être *faible* : mais s'en écarter avec confiance, et dans la ferme persuasion qu'on la suit, voilà, ce me semble, ce qu'on appelle *être fou*.

Aumont Lefèvre, Article « Folie » de *L'Encyclopédie*

« Le cours des idées depuis un siècle a été tout à fait dirigé par la conversation. [...] Il fallait des avantages qui tinsent plus aux manières qu'aux idées, et il importait de reconnaître dans un homme plutôt la classe dont il était que le mérite qu'il possédait. Cette espèce d'égalité dans l'inégalité est très favorable aux gens médiocres ».

Madame de Staël¹

Imaginez que vous deveniez d'un seul coup riche, que ce soit par héritage, chance insigne ou travail exceptionnel : « que feriez-vous » ? Telle est la question que formule, au beau milieu du *Neveu de Rameau*, le narrateur et premier protagoniste, salué par LUI comme « Monsieur le philosophe » ou « Monseigneur le philosophe », voire même « Mon philosophe »². Il lance ainsi un défi à l'« un des plus bizarres personnages de ce pays » et lui impose l'effort de penser sa destinée sous la forme d'une fiction prospective.

Nous prendrons ce schibboleth ou cette épreuve de vérité comme l'acmé du dialogue et chercherons à comprendre à partir de lui le désarçonnement croissant dont « le philosophe » semble victime. Qui sont LUI et MOI ? MOI est à titre grammatical un personnage toujours unique, aux yeux duquel les LUI se multiplient. Mais force est de constater que la mêmeté du MOI se trouve sévèrement mise en cause et que MOI se voit déchoir de son statut d'unicité. Il nous faudra donc suivre la progression du texte pour rechercher les différents « noms » dont nos deux personnages s'affublent ou sont affublés par l'autre, et essayer de comprendre à quels garants de la vérité tous deux font appel, dans quel ordre et avec quel succès.

L'être humain n'est-il qu'un brigand ou plutôt le brigand d'un brigand, de même qu'il est le fou d'un fou, ou encore le monstre d'un monstre, étant donné notre extrême propension à nous identifier à l'image spéculaire ? « Moi, je suis le fou de Bertin et de beaucoup d'autres, le vôtre peut-être dans ce moment ; ou peut-être vous, le mien », dit le neveu³. A quoi fait écho la formule de Mademoiselle de L'Espinasse, assortie et modalisée d'un même « peut-

¹. Madame de Staël, *De l'Allemagne*, 1810, Paris, GF Flammarion, pp. 102 et 106.

². *Le Neveu de Rameau*, *op.cit.*, p. 54.

³. *Ibid.*, p. 89.

être » : « l'homme n'est peut-être que le monstre de la femme, et la femme le monstre de l'homme »⁴. Effet commun ou effet rare, norme ou exception ? Tout se renverse.

Serait-ce simple affaire de point de vue ; et le sublime se réfugierait-il dans la sphère de l'art, pour désertier à jamais la sphère éthique ? La comédie humaine se terminerait alors, malgré quelques pics d'enthousiasme, dans une nausée irrémédiable. Assez ! semble conclure MOI. « Je commençais à supporter avec peine la présence d'un homme qui discutait une action horrible, un exécrationnel forfait, comme un connaisseur en peinture ou en poésie, examine les beautés d'un ouvrage de goût »⁵. Et, de fait, dans le court dialogue de 1762, intitulé précisément *Lui et Moi*, le philosophe prenait la fuite devant le « coquin » qui avait profité de ses largesses, un « brigand » et un « impudent »⁶ qui lui reprochait de tout prendre « au tragique ». Foin du spectacle, pourrait signifier ce silence, gardez pour vous votre rire obscène. Je refuse de m'y associer et quitte non seulement la scène, mais le parterre.

Mais Diderot n'est pas homme à renoncer, ni à se réfugier dans une solitude outragée. « Il n'y a que le méchant qui soit seul », écrit-il dans *Le Fils naturel*⁷ – formule que Rousseau ressentit douloureusement, en la croyant forgée contre lui. Si pareille déclaration a néanmoins quelque teneur en vérité, Diderot ferait-il sa palinodie et rejoindrait-il Rousseau dans son acharnement à être « pleinement moi et à moi, sans diversion, sans obstacle »⁸ et dans sa volonté de mettre en évidence un désir du dedans qui n'exclut pas, mais concurrence le désir du dehors ?

Comment comprendre la réserve du philosophe et, surtout, son silence si déroutant sur la terrible question du sublime dans le mal, du sublime « en mal »⁹ ?

L'HYPOTHÈSE D'UNE OPULENCE LIBÉRATRICE

I. Première réponse de LUI : Je suis et resterai un gueux

Reprenons donc notre fiction. Supposons que l'argent, « la ressource », vous l'avez. Vous avez atteint l'opulence. Alors, que feriez-vous concrètement ?

Insistons sur le privilège du « faire ». Il ne s'agit ni d' « abandonner mon esprit à tout son libertinage »¹⁰, ni de s'amuser à regarder : il faut se maintenir dans la sphère pratique, celle du « faire » – verbe qui revient sans cesse dans le dialogue. « Que faites-vous ici parmi ce tas de fainéants » ? C'est avec cette question désinvolte (car l'homme « est familier »¹¹) que Rameau « aborde » MOI. Et celui-ci de lui renvoyer la balle : « Qu'avez-vous fait ? ». Et bientôt : Que ferez-vous ? Irez-vous demander votre grâce à Bertin qui vous a renvoyé ? Entre ces deux types de questions concernant le passé proche et l'avenir imminent, le texte atteint son point culminant lorsqu'on passe de l'indicatif au conditionnel : Que feriez-vous, si vous

⁴. *Le Rêve de d'Alembert, Œuvres philosophiques*, éd. Paul Vernière, Paris, Garnier, 1964, p. 327.

⁵. *Le Neveu de Rameau*, éd. Pierre Chartier, Le Livre de poche, 2001, p. 105.

⁶. Diderot, OC, Assézat-Tourneux, tome XVIII, p. 475, cité par Roland Desné dans *Le Neveu de Rameau ou Satire 2^{de}*, Présentation, p. XIX.

⁷. Diderot, *Le Fils naturel, ou Les épreuves de la vertu*, IV, 3.

⁸. Rousseau, *Rêveries*, Deuxième promenade. Voir B. Saint Girons, « Le désir du dedans » *L'intérieur*, dir. Jackie Pigeaud, Presses Universitaires de Rennes, 2016.

⁹. *Le Neveu de Rameau, op.cit.*, p. 101.

¹⁰. *Ibid.*, p. 18.

¹¹. *Ibid.*, p. 77.

étiez riche et si vous n'aviez pas eu à déployer toutes sortes de ruses et d' « idiotismes » de métier pour aider les « opulents » à vous « restituer » une partie de la fortune que vous leur supposez mal acquise ? Vos friponneries, est-ce seulement affaire d'argent à gagner ?

Réponse de Rameau au tac-au-tac : « Je ferais comme tous les gueux revêtus ; je serais le plus insolent des maroufles »¹². Le cri du cœur se combine à la provocation. Là où d'autres chercheraient à développer leurs talents pour aider autrui et s'aider eux-mêmes, Rameau fait preuve d'une pauvreté inquiétante d'imagination : loin de vouloir consacrer ses efforts à devenir le grand musicien qu'il disait rêver d'être, il se pense comme un gueux invétéré. Loin de penser au bonheur des siens, il ne fait que ressasser le souvenir de ses « avanies » passées. Bref, pas question d'inventer sa vie : LUI ne goûtera du plaisir qu'en singeant le comportement de ses patrons d'aujourd'hui.

La mise en scène est, il est vrai, prodigieuse, impériale ou plutôt néronienne. *Mihi placet* : tel est mon bon plaisir ; il l'emporte sur toute autre raison et aucun délai ne sera permis entre l'ordre et son exécution. « J'aime à commander, et je commanderai. J'aime qu'on me loue et l'on me louera ». Car le passé ne s'efface pas : un gueux sera toujours un gueux, même « revêtu ». L'argent habille, certes, et dissimule, mais l'habit ne fait pas le moine et un gueux revêtu laisse transparaître sa gueuserie. Le gueux devient maroufle, proche du maraud et du maraudeur (pilleur), mais aussi de la glu qui sert à maroufler, c'est-à-dire à fixer une peinture sur une toile ou un panneau¹³. « Maroufle » – ce mot si amusant, qui évoque tout ce qui « camoufle », la « moufle » et la « pantoufle » – désigne moins le dénuement du gueux que l'adhésivité pure et simple. Un maroufle qui a de l'argent devrait être arraché à la servitude. Mais avec la fortune, plus besoin de se justifier. L'insolence devient reine ; l'arrogance refuse toutes limites.

Rameau porterait-il un jugement sur cette transformation ? Que non ! On voit au contraire percer chez lui l'homme du ressentiment, au sens nietzschéen du terme : l'homme de la réaction, et jamais de l'action. Et soudain retentit le terme « déchirer » qui anticipe le comportement des grands fauves dont l'entrée en scène se fera bientôt : avant la conscience déchirée de Hegel, il y a l'animal furieux qui met en pièces ses victimes. « Qu'on me déchire les honnêtes gens, et on les déchirera, si l'on en trouve encore ». LUI avait déjà mis en parallèle « les espèces » qui se dévorent dans la nature et « les conditions », comme il disait, qui se dévorent dans la société¹⁴. Mais c'était pour expliquer « les idiotismes de métier » et on pouvait espérer que la loi tempère pareilles ardeurs. Ici, on se croit de retour à l'époque *de Panem et circenses* et de la condamnation à mort des gladiateurs par un simple mouvement du pouce. C'est sans doute le moment où nous nous désolidarisons le plus de LUI et de son entourage impersonnel, désigné par le pronom « On ». Peut-on se vouloir si noir ?

Qui sont donc les honnêtes gens, dont Rameau soutient la rareté pour intimider son adversaire ? Il fait résonner les noms propres des plus grands encyclopédistes, Voltaire, Buffon, Montesquieu, d'Alembert, qu'il ravale au rang de génies avortés, de beaux esprits, d'hommes méprisants et d'envieux cachés. À quoi il adjoint d'autres « petits Caton » comme « Mon philosophe », tous expédiés comme idéalistes et visionnaires.

¹² . *Ibid.*, p. 63.

¹³ . Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992, art. « Maroufle ».

¹⁴ . *Le Neveu de Rameau*, *op. cit.*, p. 61.

Il n'y a là plus rien de drôle. Rappelons qu'en 1759, juste avant que Diderot n'écrive sa première version du *Neveu de Rameau*, l'attaque contre les Lumières est à son point maximal. Le Pape condamne l'*Encyclopédie*, les Fréron et Palissot pullulent. Calomnies et médisances ont droit de cité et le pouvoir est aux sots. Le Parlement de Paris condamne l'*Encyclopédie* et révoque son Privilège. D'Alembert abandonne. Mais Diderot s'acharne, travaillant comme un forçat dans la clandestinité.

On notera que MOI ne cherche pas à défendre le projet des Lumières et à montrer qu'il s'incarne dans l'*Encyclopédie*, conçu comme le « livre du peuple » destiné à donner de véritables « ailes » à l'art de parler¹⁵ et à apporter une aide efficace dans l'*exercice* non seulement des sciences, mais des arts et des métiers

De fait, MOI dissimule son impatience pour vanter ironiquement le « digne emploi » que ferait LUI de sa richesse : « Vous vivriez là d'une manière bien honorable pour l'espèce humaine, bien utile à vos concitoyens, bien glorieuse pour vous ». Il introduit ainsi un critère d'utilité qui n'a plus rien à voir avec le profit personnel, mais concerne les intérêts supérieurs de l'humanité. C'est justement sur ce point que Rameau rebondit. Il commence à prendre son adversaire de haut : « Mais je crois que vous moquez de moi, monsieur le philosophe, vous ne savez pas à qui vous vous jouez ». Après un tel préambule, on s'attend à un raisonnement un peu fort. Mais non : on en revient à la rareté des honnêtes gens.

II. Seconde réponse de LUI : Je suis comme les autres, c'est vous qui différez. Le bon camp, c'est le camp le plus nombreux, martèle Rameau, avec cette voix de sentor qui lui permet de couvrir les voix et d'intimider physiquement ses critiques. Tout est question de « place », chacun le comprend ; et la place des « opulents » est forcément la meilleure.

Vient néanmoins une accusation plus subtile : « Voilà où vous en êtes, *vous autres*. Vous croyez que le même bonheur est fait pour tous. Quelle étrange vision ! Le vôtre suppose un certain tour d'esprit romanesque que *nous* n'avons pas »¹⁶. Cette émergence du « nous » est essentielle : Rameau avait déjà utilisé le « nous » mais jamais avec cette force, face à un « vous » qui n'est plus seulement celui de la politesse, mais le « vous » de « vous autres » : le « vous » des faiseurs de romans et des visionnaires.

L'on en retourne alors à l'apologie du rire, de l'ivresse, de la sensualité ; et la vanité change plaisamment de camp : elle serait de se priver de jolies femmes et de « lits mollets », et non pas de s'abandonner à un plaisir si bien offert. L'épicurisme serait-il un point de réunion ?

III. L'interrogatoire de MOI

MOI mène alors un interrogatoire serré concernant ce qui fait vraiment sens dans la vie de Rameau : la patrie, l'amitié, la situation sociale, l'éducation, la famille ? Mais le neveu ne fait point de quartier. « Vanité », répond-il chaque fois avec une force qui semble s'accroître du simple fait de la répétition. Il refuse de se mettre au service de ces entités abstraites et tire argument de leurs effets néfastes pour les décrier en se croisant les bras. On remarquera que

¹⁵. Article « Encyclopédie ».

¹⁶. *Ibid.*, p. 63.

Dieu est absent de cette liste : il ne fait pas partie des « valeurs », comme les appellera bientôt Victor Cousin.

1) Point de patrie, ou plutôt, « plus de patrie » : « Je ne vois plus d'un pôle à l'autre que des tyrans et des esclaves ». Même s'il s'agit d'un raisonnement curieux pour quelqu'un qui aime tant commander, c'est un des rares moments où Rameau épouse le point de vue de MOI et retrouve un thème essentiel de la philosophie des Lumières : la dénonciation de l'état de servitude où est tombé l'homme.

2) Point d'amis : ce serait développer l'ingratitude.

3) Point d'état dans la société : être riche et « faire sa cour », « voilà le secret ».

4) Point d'éducation des enfants : rien de plus utile que le vice pour s'enrichir et « Quoi qu'on fasse, on ne peut se déshonorer quand on est riche ».

5) Point de « soin » pour sa femme, car à chacun de mener sa vie.

Le seul souci vraiment nécessaire à chacun est celui de ses affaires, car, alors, « il faut s'y prendre de loin ». Les intérêts l'emportent sur les croyances et les passions. Et un motif de convergence semble alors surgir : « la société ne serait-elle pas fort amusante, si chacun y était à sa chose ? – Pourquoi pas ? » Mais il y a société et société, chose et chose. Plutôt que de critiquer directement LUI, MOI s'intéresse aux « gens du monde » dont il se réclame.

IV. Le bonheur impossible des « gens du monde »

« Les gens du monde » se trompent sur ce qu'est le contentement, tel est l'argument développé par MOI. Tous les termes voient alors leur sens dédoublé à travers une série de réparties : l'amusement qui délasse s'oppose à celui qui lasse et le plaisir qui naît du besoin au plaisir qu'on transforme en affaire. Et, finalement, les gens du monde « ne connaissent du bonheur que la partie qui s'émousse le plus vite »¹⁷.

Le lecteur – dont je suis l'exemplaire inévitablement privilégié – est réjoui par l'acribité du ton, mais trouve ensuite un peu laborieuse la tirade dans laquelle MOI évalue à l'aune du bonheur de leurs auteurs l'engagement de Voltaire dans l'affaire Calas et la générosité du cadet de Carthagène. Sans trop le vouloir, MOI imite alors LUI qui juge de toute action par ses effets locaux et non selon l'intérêt général. « Vous êtes des êtres bien à plaindre », dit MOI, « si vous n'imaginez pas qu'on s'est élevé au-dessus du sort, et qu'il est impossible d'être malheureux à l'abri de deux belles actions, telles que celles-ci ». Mais pourquoi le sublime engendrerait-il le bonheur ? Ne peut-il pas s'accompagner d'un plaisir purement négatif, comme le voulait Burke, voire même surgir indépendamment de tout pathos, comme le suggérait Longin¹⁸ ? Le lecteur qui compte les points se met soudain du côté de LUI qui lui semble raisonner correctement en rappelant que les deux classes du bonheur et de l'honnêteté, bien loin de se recouvrir, se trouvent souvent dans une mutuelle indépendance. Mais LUI est renvoyé par MOI à sa coupable imprévoyance ; et, stimulé par la critique, il se prépare à développer sa défense en entamant l'apologie d'un parfait amoralisme. Un échange fulgurant

¹⁷ . *Ibid.*, p. 66.

¹⁸ . Voir Burke, *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, trad. Baldine Saint Girons, Paris, Vrin, Livre de poche, 2009, Partie I, et Longin, *Du sublime*, VIII et IX, 4 (après la lacune) à XV. Voir Henri Lebègue, texte et traduction, Paris, Les Belles Lettres, 1939 ; Jackie Pigeaud, Longin, Paris, Petite Bibliothèque Rivages, 1991.

préfigure ce qu'il faut bien appeler l'auto-justification de Rameau. Pour l'instant, la question se pose : de quel côté serons-nous ou devrions-nous être ? Un suspense est créé.

LUI. – Et n'est-ce pas pour avoir eu du sens commun et de la franchise un moment, que je ne sais où aller souper ce soir ?

MOI. – Hé non, c'est pour n'en avoir pas toujours eu. C'est pour n'avoir pas senti de bonne heure qu'il fallait d'abord se faire une ressource indépendante de la servitude.

LUI. – Indépendante ou non, celle que je me suis fait est au moins la plus aisée.

MOI. – Et la moins sûre, et la moins honnête.

LUI. – Mais la plus conforme à mon caractère de fainéant, de sot, de vaurien.

MOI. – D'accord.¹⁹

IV. Autojustification de Rameau : « Il faut que Rameau soit ce qu'il est : un brigand heureux avec des brigands opulents ».

Trois fils conducteurs sont apparus dans la dernière passe d'armes : le choix entre la voie facile et la voie difficile (thème stoïcien de Hercule à la croisée des chemins, développé par Xénophon et repris récemment par Shaftesbury²⁰), la critique de la vertu comme superfétatoire, inutile et gênante (thème des cyniques) et, enfin, l'affirmation de la nécessité de se conformer à sa nature (thème pseudo-aristotélicien). Au passage, LUI n'hésite pas à se qualifier de « fainéant, de sot et de vaurien ». Pour comprendre ce qu'il y a de nouveau dans cette puissante tirade, longue de deux pages et demi²¹, prenons au sérieux les trois qualificatifs que se donne LUI.

1 Fainéant. Les raisons invoquées pour justifier le choix du vice sont triples : sa connaturalité à Rameau, l'absence d'effort qu'il exige et, surtout, sa conformité aux « mœurs de *ma* nation ». Rameau a retenu la leçon de MOI sur la notion de patrie. Mais il va plus loin : pourquoi « me faire autre que je ne suis » ? Pourquoi lutter contre le vice donné par la nature ?

2. Sot. LUI reviendra dans la suite du dialogue sur cette appellation, en refusant que MOI le prenne pour un sot²². Y aurait-il des noms dont l'usage ne serait permis qu'à leur porteur ? Ou bien LUI prend-il « sot » tantôt au premier et tantôt au second degré ? Être sot, ici, serait ne pas voir que la vertu est non seulement inutile et dangereuse : « On loue la vertu, mais on la hait ; mais on la fuit ; mais elle gèle de froid »²³. Ne pas comprendre que « le respect est incommode » et l'admiration « pas amusante », voilà l'erreur.

3. Vaurien. Un « fait-néant » est facilement un « vaut-rien ». Mais le « rien » n'est plus alors seulement le vide d'action : c'est le vide de toute valeur, de toute valeur véritable. Comment s'en débrouiller ? Il faut bien que naisse une obligation : « Il faut que je sois gai,

¹⁹. *Le Neveu de Rameau*, pp. 68-69.

²⁰. Voir Xénophon, *Mémoires*, 2, 1, 21-34 et Baldine Saint Girons, « Du caractère héroïque chez Shaftesbury et Vico : Hercule et le trouble de mémoire de Shaftesbury », *Shaftesbury, Philosophie et politesse*, dir. M. Malherbe & F. Brugère, Champion, 2000, pp. 135-173.

²¹. *Le Neveu de Rameau*, pp. 68 à 70.

²². *Ibid.*, p. 81.

²³. *Ibid.*, p. 68.

souple, plaisant, bouffon, drôle. [...] J'ai à faire à des gens qui s'ennuient et il faut que je les fasse rire [...] Il faut donc que je sois ridicule et fou ». La simple spontanéité n'est pas victorieuse : ces gens « s'ennuient » (Rameau a compris la leçon de Moi) ; et les amuser n'est pas aisé. À la question de savoir pourquoi « me faire autre que je ne suis » se substitue une nouvelle question : comment n'être que soi ? Peut-on « faire » sans « valoir » ?

+ 4. Vaurien, oui, mais pas hypocrite. Il y a un +1 dans cette trinité de défauts. La chance de LUI, c'est de ne pas avoir à simuler, de ne pas vivre dans le dédoublement et les visions comme le philosophe-Moi qui « catonise » et, donc, d'être heureux –dans le sens où il l'entend, en tout cas. Nous en arrivons ainsi à cette formule que nous avons choisie ici comme clé du *Neveu de Rameau* : « Il faut que Rameau soit ce qu'il est : un brigand heureux avec des brigands opulents ».

On notera sa solennité : le devoir parle et « Rameau » porte son nom très haut, non plus celui d'un génie avorté, mais d'un brigand qui se démarque des autres brigands par son bonheur même. Il était déjà question de « voleur » avant que soit formulée l'hypothèse d'une opulence libératrice et Lui étalait alors sa bonne conscience à voler des voleurs : « On dit que *si un voleur vole l'autre, le diable s'en rit* »²⁴. Un autre proverbe s'ajoute vers la fin du dialogue : « *l'argent des sots est le patrimoine des gens d'esprit* »²⁵, dont LUI s'estime alors membre éminent, non sot, donc.

Face à ce brillant autoportrait de LUI en « brigand heureux », la défense de MOI est bien faible. Il donne dans deux pièges : celui de la conciliation affective (LUI est appelé « mon cher » : *reductio ad hominem*) et celui de l'exclusion sans appel (« vous ignorez ce que c'est », « vous n'êtes pas même fait pour l'apprendre : *reductio ad silentium*).

Entrons donc dans le labyrinthe des noms de LUI et de MOI avec pour fil directeur l'émergence de la figure du « bandit heureux » au voisinage d'autres bandits, « opulents » et bientôt « sots », sur lesquels tout le monde lorgne.

ONOMASTIQUE

1) Qu'est-ce qu'un LUI ? Remarquons que la troisième personne du singulier est radicalement différente des deux autres dans son statut et dans sa fonction. Alors que *Moi* ou *Toi* exigent d'être repris par *je* ou par *tu* devant la forme verbale, *Lui* peut être le substitut du pronom. Exemple : « *Lui* seul est venu ». *Lui* appartient à deux paradigmes : celui de l'antonyme en général (*Moi, toi*) et celui des noms propres. Je ne puis pas dire « *Moi* viens », alors que je puis dire « *Lui* vient ». Enfin, *Moi* et *Toi* sont des personnes uniques, alors que *Lui* est au contraire multiple et représente n'importe quel sujet²⁶.

Ce LUI protéiforme, qu'on ne sait par quel bout prendre a de multiples noms. Personnage « bizarre », mais « grain de levain qui fermente » ; génie manqué, mais véritable « original » ; « fou, archifou », mais « cher homme ». Ce « pervers inutile », ce « fade complaisant » est aussi un « bon diable » et ce « malheureux » tombé dans « un état d'abjection » possède « au fond » une « âme délicate » ; il est « plus conséquent » que ses entours « et quelquefois

²⁴ . *Ibid.*, p. 61.

²⁵ . *Ibid.*, p. 132.

²⁶ . Émile Benveniste, « Structure des relations de personne dans le verbe » et « L'antonyme et le prénom en français moderne », dans *Problèmes de linguistique générale*, I et II, Gallimard, Tel, 1974.

profond dans sa dépravation » Il crée une « dissonance » qui sauve de la « platitude » des accords parfaits ». Et il est un spécialiste des masques qu'il fait tomber et remplace à sa guise. Mais cela ne l'empêche pas d'être un vil « gueux », un scélérat et « une âme de boue », dont il faut savoir fuir la violence²⁷.

Si l'on suit son auto-présentation, voici les noms dont LUI s'affuble : il est « fainéant, sot, vaurien », mais non hypocrite ; brigand, mais brigand heureux. Contrairement à ce que dit MOI, ce n'est pas une âme délicate ; il refuse finalement le qualificatif de « sot », qu'il réserve aux opulents, et celui d'espèce, parce qu'il marquerait une médiocrité qu'il s'attribue pourtant (« je suis fâché d'être médiocre »). C'est « un grand vaurien », un « excellent pantomime » et l'inventeur d'une posture (« l'attitude admirative du dos »), un savant musicien (chanteur s'accompagnant d'un violon fictif, théoricien, homme-orchestre), mais d'abord le fou d'un fou (« le vôtre peut-être dans ce moment ; ou peut-être vous, le mien »). N'oublions pas que c'est un flatteur, un parasite en chef (« brave chef d'une troupe timide »²⁸) et l'admirateur des pires scélérats (le renégat d'Avignon) ... La liste n'est pas close.

Est-ce le fou qui triomphe ? « Un des plus bizarres personnages de ce pays », ainsi le narrateur le qualifie-t-il en premier lieu. Le sens de « bizarre » avoisine à l'époque celui de « fou », comme en témoigne en 1772 Boissier de Sauvage qui comptait la bizarrerie parmi les trois types de symptômes de la folie, les deux autres étant les hallucinations et les délires²⁹. Or, ce personnage bizarre par excellence et maintes fois reconnu comme « fou » ne forme pas seulement une « espèce » à lui seul – la *species infima* de saint Thomas –, mais il pourrait aussi faire plaisamment partie des espèces – gens qui s'opposent aux « honnêtes hommes »³⁰ : ce semble donc à la fois un genre d'espèce et une espèce, un original en soi et un original parmi d'autres, du même accabit. Nous sommes à l'ère de Linné dans la proximité du « jardin des espèces »³¹ au sens scientifique et axiologique du terme.

Aussi bien « celui-ci », cet homme bizarre parmi les hommes bizarres, ne sort-il de l'anonymat qu'à la faveur d'une bouffonnerie. On lui offrait le couvert sous l'unique condition qu'il ne parlât point. Et il manquait chaque fois de s'étouffer en ouvrant la bouche. « O Rameau », s'esclaffaient les convives, lui donnant le nom qu'il partageait avec le grand musicien, son célèbre oncle. Le génie – cet arbre qui porte « sa cime jusque dans la nue » et produit des fruits « qui se renouvellent sans cesse »³² –, c'est l'Autre, celui dont il possède le nom, mais pas « la fibre ». Et l'homme empêché de parler, c'est lui. Un fou non enfermé, un fou qui en tient pour sa folie et qui prétend la développer le plus longtemps possible : « Rira bien qui rira le dernier » : le fou aura le dernier mot, car l'affaire n'est jamais terminée, aussi longtemps qu'il y a quelqu'un de bien vivant pour en rire.

²⁷ . *Le Neveu de Rameau, op. cit.*, p. 54, pp. 28 et 29 (2occurrences), pp. 31, 37, 45 et 70, 82, 128.

²⁷ . Voir Jean Starobinski, 2012, II, chap. V.

²⁷ . *Le Neveu de Rameau*, pp. 63, 145, 134, 124, 78 ; 89, 83.

²⁷ . *Ibid.*, p.145.

²⁸ . *Ibid.*, p.34.

²⁹ . Boissier de Sauvages, cité par Michel Foucault, *Histoire de la folie*, Paris, Plon, 1961, p. 241.

³⁰ . *Le Neveu de Rameau, op. cit.*, p. 98, note 3 de Pierre Chartier.

³¹ . Michel Foucault, *op. cit.*, Partie II, titre du chap. I, « Le jardin des espèces », p. 215.

³² . *Le Neveu de Rameau, op. cit.*, pp. 31 et 32.

Ce fou, tout le problème est d'en démêler les coefficients d'utilité, d'inutilité et de nocivité dans un système social donné, en l'envisageant d'abord comme une exception, puis comme une norme, pour finalement constater qu'il échappe dangereusement à toute définition. L'originalité de Diderot est de laisser le fou se peindre lui-même et entamer de son propre chef la satire du microcosme de parasites dans lequel il a pourtant choisi de vivre. Comment réalise-t-il sa nature propre ? En intégrant la « ménagerie » pour récupérer un peu de l'opulence des maîtres.

2) Face à ce LUI qui le fascine et qu'il ne peut plus éviter, comment MOI s'auto-présente-t-il et est-il présenté par LUI? Notons les étapes essentielles. Selon le narrateur, MOI est d'abord celui qu'on voit, solitaire, tous les jours, à la même heure et au même lieu, plongé dans ses rêveries : le semblable à soi s'affirme pour s'opposer bientôt au dissemblable à soi (« Rien ne dissemble plus de lui que lui-même » dit le narrateur du neveu). MOI est celui que LUI appelle « philosophe » – terme très englobant, puisqu'il désigne également son oncle Rameau et sa petite femme, tous deux philosophes à leurs manières d'égoïste ou de coquette. LUI, comme nous l'avons vu, malmène « mon philosophe », le traite de « petit Caton » et de « visionnaire », va jusqu'à lui demander : « D'où venez-vous ? » et lui dire « Je suis trop bon. Vous n'êtes qu'un profane qui ne méritez pas d'être instruit »³³

Mais MOI s'auto-présente dans la seconde partie du dialogue comme un « bon homme »³⁴, « borné »³⁵, qui « parle mal » : « Je parle mal. Je ne sais que dire la vérité : et cela ne prend pas toujours, comme vous savez »³⁶. Comment interpréter pareil dénigrement ? Non seulement Diderot reprend une formule de la *Satire première* : « je suis un bon homme, bien uni, bien rond, [...] je le priais d'éclaircir [ses propos] par quelques exemples. Les esprits bornés ont besoin d'exemples »³⁷ ; mais il anticipe l'éloge – qu'on trouvera dans les *Pensées détachées* – de « l'homme qui sent bien et qui parle mal », parce qu'il est « difficile sur l'expression » : cet homme, en effet, parvient à produire « d'impatience un éclair de génie ». Sans doute « cet éclair n'est pas la chose qu'il sent, mais on l'aperçoit à sa lueur »³⁸. D'évidence, Diderot se querelle avec lui-même aussi bien à travers MOI qu'à travers LUI. À l'idéalisme et à la sentimentalité que lui reproche LUI se joignent les griefs concernant le goût excessif des exemples qui égarent et nuisent à la démonstration, en même temps qu'une absence de patience qui lui fait manquer la chose, au moment même où il parvient à l'éclairer.

LUI et MOI ne coexistent assurément pas dans la juxtaposition : on sent la nécessité d'une « topologie » qui nous permettrait de suivre des bouleversements de place qui deviennent de plus en plus insupportables à MOI et le paralysent, malgré son désir d'objectivation. Essayons donc de comprendre la spécificité du dialogisme de Diderot, le rôle qu'il donne au silence et, surtout, l'étonnant suspense qu'il parvient à créer. Qui gagne ? Y a-t-il jamais un gagnant ? Que peut-on contre un homme nu ?

³³. *Ibid.*, p. 79.

³⁴. *Ibid.*, pp. 81 et 129.

³⁵. *Ibid.*, p. 74.

³⁶. *Ibid.*, p. 129.

³⁷. *Satire première*, édition Roland Desné, *op. cit.*, p. 175.

³⁸. Diderot, *Pensées détachées*, dans *Œuvres esthétiques*, éd. Paul Vernière, Paris, Garnier, p. 756

DU DIALOGUE PHILOSOPHIQUE À LA CONVERSATION

1. D'évidence, *Le Neveu de Rameau* s'inspire de la tradition des dialogues philosophiques ; mais pour la subvertir de façon à la fois déroutante et brutale. De façon déroutante, dans la mesure où LUI distrait à son profit la fonction socratique qui semblerait réservée à MOI : on le voit jouer avec l'idéal du « Connais-toi toi-même » sans y croire, revendiquer une inspiration démonique qui tourne court et se rapporter à un « accoucheur » purement fantasmatique³⁹. Et de façon brutale, parce qu'un vent violent circule dans le dialogue et le fait éclater de toutes parts : celui de l'appétit ou du désir, dans ce qu'ils ont de plus inéducable et de plus imprévisible. La figure du neveu, contraint de garder le silence s'il veut manger – fou baillonné –, plane sur tout le texte : on le sent sans cesse au bord de l'explosion. La libération de sa parole que lui permet le philosophe s'oppose, sans doute, à la contrainte au silence, mais, par un de ces tours insidieux du miroir, voilà que le philosophe lui-même devient silencieux et, de façon la plus anti-socratique possible, dit sa méfiance à l'égard de l'élucidation conceptuelle – tâche par excellence des Lumières : « Gardons-nous de nous expliquer »⁴⁰. Ainsi Moi semble-t-il non seulement douter de l'avenir de Rameau, mais perdre confiance dans une philosophie qui, loin d'atteindre l'universalité, reflèterait seulement un type de tempérament. La difficulté tient dans la disparition de tout tiers médiateur, de tout instituant suprême. Non seulement Dieu n'est jamais nommé dans le dialogue, mais le savoir semble désormais caduc, inopérant.

On a admirablement montré comment LUI se distingue de Diogène, dont l'austérité est à la fois excessive et problématique (ne courtise-t-il pas Phryné ?), et comment la satire seconde est plus proche de la satire Ménippée que de celle d'Horace. Mais, si les références à l'antiquité sont permanentes, les problèmes des rapports de l'appétit à la culture et de l'individu à la société sont très précisément ceux de l'Ancien Régime et des « Lumières ». Je voudrais donc m'attacher au rapport du dialogue avec la conversation et l'idéal d'égalité qu'elle promet, avant d'étudier ses liens avec la nouvelle maïeutique que constitue à bien des égards la psychanalyse.

2. « Le cours des idées depuis un siècle a été tout à fait dirigé par la conversation », rappelle Madame de Staël⁴¹. Rien de plus séduisant que cet art si français dans la pratique duquel Diderot étincela. L'aisance, la familiarité, la grâce signent un art de vivre, aux exigences raffinées. La bonne intention ne suffit pas : on doit frapper les esprits et la compétition est grande. Si l'on fait des contes, il faut des portraits brefs, une action qui rebondisse, de l'électricité dans l'air. « En France, celui qui parle est un usurpateur qui se sent entouré de rivaux jaloux ». En Allemagne, au contraire, il se considère comme « un possesseur légitime qui peut user paisiblement de ses droits reconnus »⁴². Diderot, assurément, ne traîne pas. Les protagonistes du *Neveu de Rameau* suppriment tout ce qui retarde l'action. Le sentimentalisme de MOI est seulement épisodique, et les masques ne

³⁹. *Ibid.*, p. 133. Voir Hans-Robert Jauss, 1975 ou, plus récemment, Roselyne Rey, 2016.

⁴⁰. *Ibid.*, p. 130.

⁴¹. Madame de Staël, *De l'Allemagne*, 1810, Paris, GF Flammarion, p. 102.

⁴². *Ibid.*, p. 109.

cessent de tomber ou de se réajuster. On sent que le public du café écoute avidement et que les badauds se pressent aux vitres. L'évènement est au rendez-vous.

Manier le dialogue à la perfection, voilà une tendance de l'esprit français et de l'esprit cosmopolite qu'envient les observateurs, mais qu'ils dénigrent tout autant. Quel est, en effet, son envers ? Le propre de la conversation, sa règle de fonctionnement, observe Madame de Staël, est de mettre chacun sur un pied d'égalité fictive. Or, continue-t-elle, voilà qui relève davantage des mœurs et des manières que du génie et des idées. Son résultat paradoxal est que les « gens médiocres » y trouvent leur avantage. Il s'agit d'« un art libéral, qui n'a ni but ni résultat que le plaisir qu'on y trouve »⁴³. Avec l'art de converser le goût triomphe et « l'esthétique » – qu'on commence juste à appeler telle – gagne son autonomie. Une autonomie catastrophique, selon la thèse que je soutiendrai, car elle se moque ni d'un système moral particulier, ni de son utilisation donnée, mais de l'idée supérieure de la morale.

Impossible ici de faire abstraction du politique : la passion générale et dominante de l'égalité dont témoigne l'art de la conversation est un symptôme de l'évolution des sociétés aristocratiques vers des sociétés démocratiques, comme le montrera en 1840 Tocqueville. *De la Démocratie en Amérique*, devait d'ailleurs porter pour titre *L'influence de l'égalité sur les idées et les sentiments des hommes*. Mais si cette évolution est irréversible et comporte d'indéniables avantages, encore faut-il empêcher que la démocratie ne tourne à la médiocratie et que toute ombre de supériorité se mette à importuner.

3. Circulation des mots, circulation des biens. Dans les rapports d'argent se lisent en grandes lettres les rapports humains, si bien qu'à la revendication d'un maniement égalitaire des mots se joint son envers concret : l'exigence d'un meilleur partage de l'opulence. La question de la richesse est au centre du *Neveu de Rameau*, en même temps que celle de la culture, comme l'a montré Hegel : c'est celle de l'extranéation ou de l'aliénation dans une sphère où l'homme ne peut pas retrouver son Soi, mais doit faire face à un « abîme intérieur ». Cet abîme intérieur, il ne le saisit pas comme tel et il n'y voit qu'un simple jouet qu'il utilise au gré de son humeur, sans se rendre compte de ce qu'il perd.

La richesse se trouve immédiatement devant cet abîme intérieur, devant cette profondeur insondable sans base et sans substance, et elle en voit dans cette profondeur qu'une chose commune, un jouet de son humeur, un accident de son caprice. Son esprit consiste à être l'opinion absolument inessentielle, la surface délaissée par l'esprit.⁴⁴

Confrontée par la richesse à son abîme, la conscience n'est plus seulement malheureuse, ni sceptique, mais proprement « déchirée » : elle s'aliène non pas dans une puissance spirituelle, mais dans une simple chose. Il y a alors ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas. Et, si l'on met de côté ceux qui arrivent à vivre de presque rien, il y a le bienfaiteur et celui qui reçoit le bienfait. D'un côté, « l'arrogance » du patron, « qui croit avoir acheté l'autre « par le don d'un repas ». De l'autre côté, « la révolte intérieure »⁴⁵ et la

⁴³ . Madame de Staël, *op. cit.*, p103.

⁴⁴ . Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1947, tome II, p. 77.

⁴⁵ . *Ibid.*, p. 77.

haine du parasite, issues de la conscience d'une contradiction insurmontable entre lui et l'argent. Sans doute la revanche de l'histoire appartient-elle à long terme au parasite, mais l'hypothèse d'une richesse libératrice ne change pas vraiment les données du problème pour l'individu : comme nous l'avons vu, elle fait seulement passer LUI du rang de vaurien à celui de « plus insolent des maroufles ».

Comment, privé aussi de moyens financiers propres et privé de toute assurance en son génie de musicien, le neveu de Rameau pourrait-il se soustraire à la dialectique infernale d'une conscience déchirée ? Est-il vraiment condamné à n'être qu'« un brigand heureux entre des brigands opulents »⁴⁶? Mais est-il heureux, lui qui avoue à propos de sa troupe de brigands : « jamais on ne vit ensemble tant de bêtes tristes, acariâtres, malfaisantes et courroucées »⁴⁷.

AU-DELÀ DE L'ESTHÉTIQUE : DU SUBLIME COMME PRINCIPE D'ENTAME ET D'AUTO-DÉPASSEMENT

Les problèmes qui taraudent Diderot sont ceux de l'articulation entre la sphère de la culture et celle la vie, et donc, entre art et esthétique, d'un côté, et philosophie pratique, de l'autre. Cette question, une longue tradition philosophique l'a reconnue comme étant celle du sublime. Mais l'opposition du sublime au beau n'est devenue systématique qu'avec Burke, dont *La recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau* (1757) fut un véritable *best-seller*, adapté en français par l'abbé des François (1765). De fait, le sublime dépend de passions plus violentes que celles du beau, car elles ne touchent pas seulement aux seules relations sociales— plus ou moins agréables —, mais à la conservation de soi, au maintien en vie d'un soi auquel la douleur découvre son extrême vulnérabilité. Il y a dans le sublime quelque chose de terrible, qui intimide à la fois physiquement et moralement, quelque chose qui étonne et atterre (*astonsht*), mais qui, en même temps oriente puissamment l'être humain et entraîne finalement son adhésion en lui révélant un principe d'auto-dépassement.

1. Le sublime intimide, mais la classe de ce qui intimide est infiniment plus vaste que celle du sublime – ou plutôt des *sublimia*, des choses sublimes – qui, elle, se rétrécit sans cesse à l'examen. Le sublime ne constitue qu'un type de pouvoir parmi d'autres. Or, le propre du pouvoir est sa « terribilité », son aptitude à susciter l'appréhension en particulier chez des êtres jeunes et inexpérimentés⁴⁸. C'est pourquoi l'exercice du pouvoir semble si souvent relever de la manipulation.

Ainsi Rameau aime-t-il à intimider et à déployer « mon tonnerre », tel Zeus. Prenons trois exemples d'affirmations tonitruantes, pour montrer comment elles tendent à nous en imposer et à nous empêcher de réfléchir, qu'elles soient ou non relayées par MOI.

– « Je suis conséquent »⁴⁹, dit Rameau. Il affirme ainsi posséder la qualité majeure de son autre, le philosophe. Mais celle-ci est-elle compatible avec son état de flatteur et de fou ? Un certain type de folie n'exclut, certes, pas la conséquence, mais, comme le dit l'article « Folie » de l'*Encyclopédie*, s'écarter de la raison « avec confiance, et dans la ferme persuasion qu'on la

⁴⁶ . *Le Neveu de Rameau, op. cit.*, p. 70.

⁴⁷ . *Ibid.*, p. 84.

⁴⁸ . Burke, *op. cit.*, II, 5 : chapitre intitulé Le pouvoir.

⁴⁹ . *Ibid.*, p. 29.

suit », voilà ce que fait le *fou*⁵⁰. Un raisonnement non partageable est un idiotisme qui nous reste extérieur. De quoi Rameau se rend bien compte, puisqu'il se dénie la qualité d'homme sans conséquence, en tant que membre d'une horde de brigands (« nous sommes sans conséquence »⁵¹).

– « Personne ne me connaît mieux que moi et je ne dis pas tout »⁵². Pareille déclaration n'empêche pas LUI d'affirmer qu'il doute de se connaître. Il ajoute, cependant, « Je ne dis pas tout » ». Voilà qui était à ses yeux la leçon de Théophraste, La Bruyère et Molière : non pas mentir, ce qui est toujours compliqué, mais « ne pas dire », ce qui est plus simple. Rappelons *a contrario* que « tout dire et ne rien cacher » est la règle *sine qua non* de la cure psychanalytique : il s'agit de laisser remonter « l'inter-dit », fait de secrets qui nous étouffent et de représentations irreprésentées. C'est pourquoi les pervers s'excluent de l'analyse.

– « Je n'ai pas besoin d'être hypocrite »⁵³, LUI revient sans cesse sur ce point ; et le narrateur le confirme : « Il n'était pas hypocrite »⁵⁴. Mais comment le vil flatteur, le thuriféraire de la petite Hus qui se metait à genoux devant elle comme s'il s'agissait d'une « déesse », ne contredirait-il pas ses propres pensée ? Comment l'homme renvoyé du jour au lendemain de chez les Bertin-Hus, pourrait-il ne pas avoir jusqu'à l'instant fatal déguisé ses dégoûts ? LUI vit de son hypocrisie : c'est son gagne-pain ; et s'abriter derrière la franchise qui va avec son impudence ne suffit pas à l'en exonérer. Les défauts s'accumulent au lieu de se corriger.

2. Ne lui jetons, cependant, pas la pierre : il ne nous « amuse » pas seulement, il nous oblige à comprendre ce que nous cachons à nous-mêmes. Notre lâcheté, d'abord, ce défaut qui est le plus antithétique avec le sublime, et qui nous conduit à refuser efforts et sacrifices :

MOI. – : Il vaudrait mieux [...] se chercher soi-même.

LUI. –Je n'en ai pas le courage ; et puis sacrifier son bonheur à un succès incertain.⁵⁵

L'antinomie entre notre appétit et notre culture est au fondement de cette lâcheté. On notera à cet égard que si MOI invente le complexe d'Œdipe avant la lettre, il le fait en renchérissant sur les principes darwiniens de lutte pour la vie et de survivance du meilleur, énoncés par Rameau : la volonté du petit sauvage est de « rassembler sur lui tous les bonheurs de la vie ». Que ferait-il, en effet, ajoute MOI, s'il avait la force de « l'homme de trente ans » ? « Il tordrait le cou à son père et coucherait avec sa mère »⁵⁶.

3. La peur et la haine de notre propre médiocrité nous servent néanmoins d'aiguillons : « je suis fâché d'être médiocre ».⁵⁷ Cette confiance nous rend LUI sympathique. Mais nous risquons alors de tomber dans le piège qui consiste à confondre l'exceptionnel ou le rare avec

⁵⁰ . Aumont Lefèvre, article « Folie » de *l'Encyclopédie*.

⁵¹ . *Ibid.*, p. 85.

⁵² . *Ibid.*, p. 37.

⁵³ . *Ibid.*, p. 69.

⁵⁴ . *Ibid.*, p. 128

⁵⁵ . *Ibid.*, p. 134.

⁵⁶ . *Ibid.*, p. 130.

⁵⁷ . *Ibid.*, p. 33.

le génial et le sublime. Cherchant l'antonyme du sublime, Diderot propose la médiocrité ou la platitude. « Mais que m'importe que vous soyez supportable, si l'art exige que vous soyez sublime ! », écrit-il ainsi dans le *Salon de 1761*⁵⁸. L'art au sens plein du terme, que désigne l'allemand *die Kunst* par opposition au latin *ars*, l'art ou la manière, est l'Art sublime et ne peut être que cela. Rappelons, d'ailleurs, que le terme *erhaben*, où l'on entend ce qui est en relief, en saillie (*erhoben*), l'emporte à partir de Winckelmann sur *sublim*⁵⁹. Seulement ce qui est rare, nouveau, n'est pas pour autant sublime ; et il en va de même pour ce qui est inventif ou intense.

On confond trop souvent le sublime avec un simple superlatif, dont la fonction serait de porter une qualité à son plus haut degré et de la séparer ainsi de la qualité ordinaire. Le sublime ne serait que le très beau. En ce sens, son antonyme serait l'abject qui conjugue les idées de séparation et de rabaissement⁶⁰. Mais, si l'opposition du sublime au beau a un sens, c'est que le sublime me blesse et m'entame, avant d'exciter en moi un puissant désir d'auto-dépassement, au lieu que le beau me plaît immédiatement et me laisse en repos. « La conjonction de ce terme [sublime] avec celui de sublimation n'est probablement pas de hasard, ni simplement homonymique », écrit Lacan en 1960⁶¹, sans savoir que toute une tradition de pensée, peu étudiée, confirmait son intuition. Le sublime n'est rien sans la dynamique profonde et partiellement inconsciente qu'il entraîne, grâce à laquelle se métamorphosent les buts et les objets pulsionnels initiaux. Ainsi ouvre-t-il à la culture et à l'acculturation des portes qu'on croyait fermées.

4. Si l'on en revient au *Neveu de Rameau*, la manière dont sont posés les rapports de l'esthétique et de l'éthique est paradoxale : le sublime se rétrécit et perd sa force d'entraînement à travers un curieux chassé-croisé. Dès le début du dialogue, il s'agit de décider de la supériorité ou de l'infériorité du principe éthique par rapport au principe esthétique : LUI soutient qu'on devrait jeter « au cagniard » l'homme de génie qui se montre méchant homme, tandis que MOI n'hésiterait pas à le sauver, estimant ses défauts moraux devoir moins compter que la considération des intérêts supérieurs de l'humanité. Mais, dans un second moment, MOI penche, au contraire, du côté de l'éthique, en affirmant, comme nous l'avons vu, que seules les bonnes actions nous élèvent « au-dessus du sort », tandis que, cette fois, LUI porte aux nues un ignoble scélérat dont il admire la subtilité.

De même que Voltaire et l'affaire Calas sont invoqués avant l'histoire du cadet de Carthagène, Bouret et le dressage du petit chat précède l'histoire du renégat d'Avignon. D'un côté, l'effusion sentimentale vient à la suite de la célébration d'un véritable engagement ; de l'autre, l'éloge démesuré de l'atrocité pure succède à celui d'un comportement guignolesque. Mais aucun de ces exemples n'est convaincant. Le sublime a, en fait, disparu ; il n'est ni du côté du bien, ni du côté du mal.

⁵⁸. *Salon de 1761*, Texte établi par Jean Seznec, Flammarion, 1967, p. 88.

⁵⁹. *Voir Der große Duden, 7, Etymologie, Mannheim, 1963, article « Erhaben ».*

⁶⁰. Voir Thierry Belleguic, 1992.

⁶¹. Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 348.

Entre temps, pourtant, LUI a compris une partie de la leçon et hésite désormais sur la « la sorte de considération » qu'il convient d'attribuer au pur scélérat : et Moi a trouvé le moyen de distinguer l'improvisateur talentueux du comédien de génie – l'homme sans qualités qui observe et qui sait, l'imitateur génial et le nouvel idéal anthropologique, tel que le définit Diderot⁶².

LUI.– S'il importe d'être sublime en quelque genre, c'est surtout en mal. On crache sur un petit filou ; mais on ne peut refuser une sorte de considération à un grand criminel. Son courage nous étonne. Son atrocité nous fait frémir. On prise en tout l'unité de caractère.

MOI.– Mais cette estimable unité de caractère, vous ne l'avez pas encore. Je vous trouve de temps en temps vacillant dans vos principes. Il est incertain, si vous tenez votre méchanceté de la nature, ou de l'étude ; et si l'étude vous a porté aussi loin qu'il est possible.⁶³

Il faut continuer à lire *Le Neveu de Rameau* avec *Le Paradoxe sur le comédien*. Le philosophe ne se retire que provisoirement. La zone indéterminée entre nature et culture que LUI hante, sans prendre d'option ferme, est ce dans quoi l'étude du sublime et des *sublimia* peuvent nous orienter : le choc du sublime, ce que Longin appelle son *ekplexis*, nous est au plus haut point nécessaire.

On peut toujours céder le terrain avec une boutade. Moi, Moi, clame LUI, désespéré : « N'est-il pas vrai que je suis toujours le même ? » ; mais la tragédie perce sous la comédie. Il suffit de comparer la situation de la fin de l'Ancien régime avec la nôtre. Nous savons que la moitié des richesses du globe est aujourd'hui détenue par 1% de sa population et que 50% de personnes ne possèdent quasiment rien. Et cette tendance, loin de se réduire, ne fait que s'accroître. Les neveux de Rameau se multiplient donc. Tels sont les jihadistes, aux yeux desquels le meurtre gratuit et le supplice des voisins prennent un aspect que le brouillage des idées fait croire « sublime » dans un état d'injustice généralisée. Face à la panique qui s'empare alors de nos sociétés, c'est de vraie philosophie pratique que nous avons besoin, de lumières concrètes. Ne pas pleurer, ne pas haïr, ne pas fuir, non plus, mais « comprendre » et si possible « éclairer » et tendre des miroirs, suivant les leçons de Spinoza et de Diderot.

⁶² . Voir B. Saint Girons, « L'invention du comédien comme idéal anthropologique », *Historia Philosophica, An International Journal*, 12, 2014, Fabrizio Serra editore, Pisa, Roma, pp. 54-65.

⁶³ . *Le Neveu de Rameau, op. cit.*, p. 101.