

Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

Numéro 36 (2004)

Varia

Jacques d'Hondt

Le cynisme de Rameau.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Jacques d'Hondt, « Le cynisme de Rameau. », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 36 | 2004, mis en ligne le 14 septembre 2009. URL : <http://rde.revues.org/index287.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Société Diderot

<http://rde.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://rde.revues.org/index287.html>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Tous droits réservés

Jacques D'HONDT

Le cynisme de Rameau

Entre tous les caractères que l'on peut distinguer plus ou moins nettement par analyse dans le personnage que Diderot met si brillamment en scène, « divisé en vingt rôles divers » (p. 485)¹, il en est un du moins qui s'affirme sans conteste : Rameau, le neveu de l'autre Rameau, est un cynique.

Il faut, après cela, et plus difficilement, préciser ce qu'est le cynisme et de quelle sorte de cynisme il s'agit ici.

Une première acception du mot implique un choix de vie ascétique. Le cynique est alors celui qui renonce à tous les acquis de la civilisation pour retrouver des conditions « naturelles » d'existence, animales : pour vivre comme un chien. Diogène, progressant en cette voie, jette même, un jour, sa pauvre écuelle de bois. Rameau, lui, n'éprouve pas la tentation de lutter contre cette illusion cynique : c'est spontanément qu'il préfère les plaisirs d'une culture raffinée, et il aimerait bien les goûter sans mesure. Il en rêve pour son enfant : « Il aimerait être richement vêtu, splendidement nourri, chéri des hommes, aimé des femmes, et rassembler en lui tous les bonheurs de la vie » (493-494). Et son interlocuteur, « Moi », ou « le philosophe », l'imiterait volontiers en cela.

Il convient donc de retenir une autre signification du mot, plus ordinairement acceptée de nos jours : le cynique, c'est celui qui, précisément en faveur d'une vie de plaisirs, transgresse délibérément et ouvertement les prescriptions morales et sociales communes, les « valeurs » reconnues, les sentiments les plus répandus. Il bafoue tout cela sans vergogne et, parfois, rageusement.

Cette violation des préceptes habituels peut toutefois s'effectuer de deux façons.

D'abord, en acte. Le cynique jouit de tous les biens du monde, au détriment des autres hommes, et donc en égoïste. Il y réussit d'autant plus

1. La pagination entre parenthèses, sans autre référence, renvoie aux *Œuvres* de Diderot, Paris, Bibl. de la Pléiade, 1951.

aisément qu'il affiche plus habilement l'altruisme, le désintéressement, la loyauté. Il dissimule son comportement réel sous un respect apparent de la moralité commune. Son cynisme pratique se cache sous une hypocrisie. Sans elle, il ne saurait atteindre ses fins. Tartuffe offre une saisissante image de cette conduite.

Agissant comme un animal sauvage, ou plutôt comme l'animal sauvage tel que l'on veut parfois l'imaginer, le cynique contrefait l'homme civilisé, tel que l'on se le représente ordinairement. Si l'on en croit les confidences faites au « philosophe », Rameau incarne un exemplaire particulièrement monstrueux de ce cynisme à la fois actif et hypocrite.

Mais on peut ne pas le croire. Ne serait-il pas un hâbleur, ou un acteur, un être fictif à ses propres yeux ? L'auteur du dialogue, Diderot, en tout cas, ne se comporte pas du tout comme lui, et même adopte plutôt une attitude vitale directement inverse. Lorsque Engels veut citer un exemple éclatant de désintéressement, pour l'opposer à la rapacité des philistins, il inscrit immédiatement un nom : « Si jamais quelqu'un consacra toute sa vie à " l'amour de la vérité et du droit " — la phrase étant prise dans son bon sens — ce fut, par exemple, Diderot » (Engels, *Ludwig Feuerbach*, Paris, Éd. Sociales, 1966, p. 40).

Rameau, lui, interprète d'un pan de la pensée contrastée de Diderot, soutient des thèses cyniques. Il fait l'apologie des actions les plus contraires aux principes qui prétendent régir moralement la société de son temps, et il procède très consciemment, il se qualifie lui-même de « truand ». Il trace pour son interlocuteur un portrait objectif de lui-même en tant que cynique. A cet égard, et dans cette conversation, il se libère de son hypocrisie habituelle et, au contraire, il témoigne d'une sincérité et d'une confiance peu communes.

Il dit précisément ce qu'il fait et ce qu'il est. Ses paroles coïncident avec ses actions. Quand il raconte comment il feint de donner une leçon de musique, contre salaire, ou bien comment il corrompt une jeune fille pour la livrer à un homme riche — il suspend en quelque sorte son cynisme pour le mieux décrire comme un objet. Le cynisme en paroles se substitue au cynisme en acte. Sans jouer sur les mots, on peut dire qu'il est cyniquement hypocrite dans sa vie, et sincèrement cynique dans le compte-rendu théorique de ce cynisme. De celui-ci, il délivre une description certes imagée, mais toutefois objective, presque « scientifique » : c'est le cynisme ordinaire, tel que la plupart des gens, selon lui, le pratiquent en le dissimulant.

Rameau se montre donc cynique de deux manières, active et parlée, pratique et théorique, mais successivement. Celui qui reconnaît ainsi objectivement son cynisme, et en a donc d'abord pris lui-même une claire conscience, ne reste pas aussi crûment cynique que celui qui ne le cache pas

seulement aux autres mais aussi à lui-même. La prise de conscience élève l'individu au-dessus de ce qu'il saisit en lui-même, et lui en assure une certaine maîtrise.

On n'insistera jamais assez sur le rôle décisif que joue en l'occurrence, l'interlocuteur de Rameau. Pour que celui-ci soit ce qu'il est, ou ce qu'il devient dans le dialogue, il lui faut ce « philosophe » patient, discret, compréhensif. Il n'y en a pas deux comme cela. Lui, le philosophe, il se sent dans le monde humain du XVIII^e siècle comme un poisson dans l'eau, « chez soi ». Il croit que ce qui se passe dans ce monde est « tout naturel ». Mais Rameau dilacère ce monde et cette croyance. De telles idées ne pouvaient s'exprimer ailleurs que dans un dialogue. Bien peu d'auteurs ont repris et développé à leur propre compte un tel cynisme, sous quelque forme que ce soit. On songe à Machiavel, ou à Sade : ils y ont gagné une réputation sulfureuse que Diderot ne se soucie pas d'endosser pleinement. Le dialogue ménage quelque peu la responsabilité de l'auteur. Surtout si celui-ci prend soin de ne prononcer des impertinences que par la bouche d'un personnage singulier, « bizarre » un marginal, un « fou », sans cesse surveillé et réprouvé par le moraliste de service. Et, par dessus le marché, un raté ! Bien qu'ils se lient en d'évidents rapports, il faut se garder de confondre le cynisme de la vie réelle avec le cynisme parlé, pas plus qu'il ne faut confondre la sincérité réelle avec les discours qui la proclament.

Le contenu

Le cynisme ne se réduit pas à ces formes générales de comportement et d'expression. Celles-ci exigent un contenu. En ses incarnations concrètes, ce contenu se révèle éminemment variable, avec le temps, et le lieu, et les circonstances. Le rapprochement accidentel de Rameau avec Machiavel ou Sade met assez en évidence des différences considérables d'objets, de préoccupations, de situations. Le cynique nargue dans une semblable forme les idées admises, mais ce ne sont pas toujours les mêmes idées.

Dans le *Neveu de Rameau*, on discerne assez facilement les « valeurs » et les « repères » que le héros — si l'on peut le nommer ainsi —, lui-même précisément localisé et daté, se plaît à railler. La plupart des valeurs et des repères reniés par Rameau se voyaient spécialement honorés dans la période historique et dans le type de monde humain qui précéderent ceux de Rameau — et ils survivent précairement en celui-ci : persistance transitoire.

Ce sont les valeurs inculquées au pauvre, au vilain, au serf, au roturier.

Ainsi, tout le texte du *Neveu* dénonce l'idée admise de « consensus » social et culturel, de « bien public », d'« harmonie » dans les sociétés

humaines. A cet unisson imaginaire, et dont l'imagination elle-même se disloque, il substitue le constat de la rupture réelle, du déchirement (Hegel et Marx disent : *Zerrissenheit*), de la schizophrénie générale et individuelle. Le monde humain que Rameau pose comme cadre de sa propre existence n'est pas homogène, mais divisé et éparpillé, avec, trop caricaturalement, d'un côté les Bertin et leur engeance, de l'autre les pauvres diables, mal identifiés, imprudemment représentés par un malandrin.

La mise en question, dans les mœurs comme dans la musique, de l'unisson et de l'harmonie, pour faire valoir la dissonance (« les dissonances dans l'harmonie sociale » (p. 412), rejoint curieusement le mouvement de réflexion que le jeune Hegel et son ami Hölderlin suivront quelques années plus tard, dans le même vocabulaire : « Les dissonances du monde sont comme les querelles des amants », dit Hölderlin, qui prononcera son fameux et terrible « réquisitoire allemand » : « On ne peut concevoir de peuple plus déchiré (*zerrissen*) que les Allemands » (Hölderlin, *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, p. 267). Et le poète décrit rapidement ces Allemands déchirés, comme Rameau détaille longuement sa déchirure. Les deux auteurs usent de termes musicaux pour qualifier « les dissonances (*Misslaut*) qui déchirent (*zerreissen*) le faux ordre, l'ordre mort de cette nation » (Hölderlin, *Ibid.*, p. 268) et tous deux, mais chacun à sa manière, malmènent « l'hypocrisie ».

Ils supposent, implicitement ou explicitement, qu'il fut un temps où les individus se sentaient totalement immergés dans leur milieu, en coïncidence avec toutes les modalités de celui-ci, et cela sans en avoir conscience, dans une authentique naïveté, tant était profonde la communion spirituelle qui reflétait la communauté organique de la civilisation à laquelle ils appartenaient. Ils s'épanouissaient alors dans un monde où chacun restait « ce que Dieu vous fit et ce que vos protecteurs vous voulaient » (437).

En général, les penseurs du XVIII^e siècle projettent imaginairement cet âge d'or dans l'Antiquité grecque ou romaine. Mais peu importe l'authenticité de cette image : d'autres s'en donnent un modèle différent dans le Haut Moyen-Âge, illusion qu'Auguste Comte partagera. On la rencontre déjà chez Hegel, Hölderlin et Schelling². Le monde féodal s'est lui-même enchanté de sa propre idéalisation : un ordre harmonieux où chacun est à sa place et s'y complaît, que chacun trouve « naturel » et juge éternel, comme il va de soi que l'on est « naturellement » seigneur ou serf, et où chacun accepte son sort sans même avoir conscience que c'est un sort.

Mais depuis le XVI^e siècle, la structure du monde humain réel a changé, et le sentiment d'un accord fondamental perd sa validité et son

2. Hölderlin, *Le communisme des esprits*, trad. J. D'Hondt, *L'Herne*, Paris, 1989, p. 239-241.

charme. Il ne répond plus à une société qui prend peu à peu conscience de son éclatement. Ceux qui persistent à le maintenir et qui tentent de le justifier idéologiquement deviennent des menteurs ou plus souvent des hypocrites, et parfois des illuminés. L'hypocrisie, c'est la bête noire des philosophes du XVIII^e siècle qui se vantent d'une certaine lucidité, et notamment de Diderot qui ne tient pas toujours à préserver des institutions périmées et à redorer des représentations mentales fallacieuses.

Rameau déchire tout cela à belles dents. Il congédie les anciennes vertus, la soumission et l'obéissance de l'obligé, du dépendant. Lui, il se rebelle, du moins en pensée. Il refuse la gratitude traditionnellement accordée au donataire ou au mécène. Il ne révere pas le geste, tenu naguère pour touchant, de celui qui baise la main qui l'a corrigé. Il mord plutôt cette main. Il rompt le lien, substantiellement féodal, qui attache personnellement le vassal au suzerain, le serf au seigneur, le fidèle au prêtre, le mendiant au charitable. Il renie toute fidélité et tout loyalisme, voire toute loyauté. La naïveté se mue en niaiserie, objet de sarcasme. Chassant de son âme toute humilité, et même toute modestie, il affirme sa personnalité, il impose son *ego*, il juge de tout suprêmement, il parodie la fierté naissante du bourgeois qui veut être reconnu désormais pour ce qu'il est, « quelque chose » dira plus tard Sieyès, et même quelqu'un — mais lui, Rameau, ne détient pas le pouvoir réel qui justifie cette prétention.

Il nie tout, ou presque tout ce qui est communément honoré, et en cette négation active et provocante, il manifeste sa liberté d'esprit : il domine tout en esprit, même quand il n'agit effectivement sur rien.

De fait, les valeurs qu'il agresse ne correspondent plus au réel dans le monde où il s'agite. Il achève des mourantes, il met à mort une idéologie déjà périmée, il ensevelit sous un flot de paroles un monde à l'agonie. Le premier éditeur français du dialogue de Diderot le complétera hardiment : *Le Neveu de Rameau, avec la fin d'un monde* (par Jules Janin, Paris, 1863). Aussi bien chez cet éditeur que chez Diderot et chez son personnage inquiétant subsiste l'illusion que c'est le monde social réel qui dépend des « valeurs », et non l'inverse, que le faire-part de décès précède la mort.

En déstabilisant quelques idées reçues, comme le fait Rameau, c'est tout un système de pensée que l'on ébranle. Mais il est impossible d'en disqualifier certaines, sans en faire naître d'autres, volontairement ou involontairement, par contraste. Avec une désinvolture apparente, qui recouvre une stratégie ordonnée, Rameau liquide les valeurs féodales et monarchiques, et il intronise dans la conscience les valeurs bourgeoises, peu reluisantes, qui reflètent la nouvelle réalité. Il fait en quelque sorte table rase, pour que ces usurpatrices puissent s'installer, et il annonce leur arrivée.

A la place de ce qui se trouve ainsi destitué, il instaure le respect de la seule valeur devenue réelle à ses yeux, la valeur marchande promue à la

dignité de valeur morale, et incarnée — si l'on ose dire ainsi — dans l'or. Il célèbre alors le culte du Louis d'or dans une pantomime prodigieuse, apparemment grotesque, mais qui, avec le recul du temps et l'expérience des siècles, revêt une allure tragique.

Sans doute, parfois, « une nuance de ridicule » vient-elle teinter la gesticulation du neveu, aux yeux du philosophe. Mais, comme le dialogue conclut, par la voix du neveu : « Rira bien qui rira le dernier » (504) ! Pas de doute pour nous : c'est l'or qui a bien ri.

Rameau annonce prophétiquement l'avenir qui sera, quelques décennies plus tard, le présent de Balzac. Celui-ci, s'éclairant aux deux flambeaux de la religion et de la monarchie constate avec regret : « L'argent domine les lois, la politique et les mœurs »³.

Dans sa lucidité prémonitoire, Rameau reste tout de même englué dans des représentations archaïques.

Certes Diderot, et Hegel qui l'interprète librement dans sa *Phénoménologie*, accomplissent un progrès considérable dans l'analyse de la vie sociale. Rameau, en leur nom, critique la répartition des biens, des richesses et des marchandises dans le monde qui lui est contemporain : « Que diable d'économie ! Des hommes qui regorgent de tout, tandis que d'autres qui ont un estomac importun comme eux, une faim renaissante comme eux, et pas de quoi se mettre sous la dent » (500) ! Le philosophe du dialogue (« Moi ») et le philosophe allemand s'intéressent à ce que l'on peut acheter avec l'or dont le riche laisse tomber quelques rognures. Rameau le parasite, en les ramassant, prodigue les flatteries, joue une pantomime de courbettes physiques et morales. Avec lui, les philosophes réprouvent en général l'injustice du partage. Bertin, le riche mécène, est comme une corne d'abondance dont le trop plein se déverse ça et là au hasard, selon les sautes d'humeur du nanti.

Il est curieux que, examinant ainsi ce que devient la richesse, Rameau ne s'interroge ni sur sa source ni sur les conditions de sa détention. Pourquoi donc des nantis ? C'est comme si Diderot tenait ici la richesse pour un être positif en soi, une entité indépendante. On est riche comme on est blond, comme la terre est ronde, par nature ou par définition. Quelle idée de choisir précisément comme personnages Bertin et Rameau, l'un parvenu et riche, l'autre raté et pauvre : en somme, deux marginaux. Bertin est bien, lui-aussi, un gredin, comme tout le monde l'est, au jugement de Rameau. Mais pour qu'il ait acquis la richesse — des biens, des charges et des honneurs — encore faut-il que ces biens, ces charges et ces honneurs, représentés abstraitement et nécessairement par l'argent, aient été produits, récoltés, fabriqués — et par des hommes. De ceux-ci, et de ce mystère, pas

3. *Eugénie Grandet*, in *Œuvres*, Bibl. de la Pléiade, p. 570

un mot. Le monde que le dialogue pose au fondement est un monde de parasites qui se parasitent les uns les autres, sans qu'on aperçoive l'hôte premier, le producteur. Sur ce point, Rameau semble aussi aveugle que ses congénères. Hegel accentue encore cette unilatéralité abstraite. Dans son texte, ce n'est même plus "un riche" qui est mis en scène, mais c'est « la Richesse », le concept de richesse, qui distribue, qui gaspille, qui humilie la Pauvreté.

Rameau ne reconnaît pas sa parenté avec Bertin. Celui-ci, vampirisant le travail d'autrui, et en gaspillant les produits, se range dans cette catégorie des « frelons » que Hegel reprend des saint-simoniens qui l'opposaient à la catégorie des « abeilles » laborieuses et créatrices. Diderot a choisi — probablement sans intention préméditée — les acteurs du mouvement stérile de l'argent, et, en l'occurrence précise, du petit trafic mesquin. L'ambition de Rameau, parasite à la manque, c'est de ressembler un jour à Bertin, tout aussi cynique que lui, ou, en cas d'échec, d'avoir du succès par procuration en la personne de son fils, adéquatement éduqué dans ce but. Que mon fils « réussisse » ! Effectivement, si les pères n'ont pas tous eu de la chance, les fils ont tenu leur promesse. Louis-Philippe exprimera le mot d'ordre implicite de Rameau : « Enrichissez-vous » ! Mais cette sincérité momentanée et imprudente se recroquevillera bien vite dans sa carapace d'hypocrisie.

Resteront cachées les légions de serfs, de laboureurs, de manouvriers qui, après avoir nourri les jeux de la chevalerie noble, entretiendront désormais la vie des chevaliers d'industrie. Rameau dissipe impitoyablement certaines lubies sociales, mais il en épargne d'autres qu'il n'était pas en mesure de déceler.

Entendement et raison

Hegel interprète-t-il correctement le *Neveu de Rameau* ? L'usage qu'il fait de ce dialogue reste encore partiellement inexpliqué. En tout cas il lui confère une très ample portée. Il en tire des enseignements théoriques dont il est bien difficile de déterminer maintenant s'ils correspondent aux intentions de Diderot.

Rameau, à la fois diabolique et endiablé, dégrade et dissout tous les idéaux prétendument sociaux et moraux — ou du moins presque tous. Il est la négativité intellectuelle en acte : « Je suis l'esprit qui toujours nie » ! Le « philosophe », qui résiste à cette corrosion, mais se laisse parfois contaminer, s'en aperçoit et en frémit. Diderot lui-même ne se garde peut-être pas indemne de toute frayeur — et cela rendrait compte partiellement de son renoncement à la publication du dialogue. Il faut bien voir que les propos du neveu, répétés sérieusement et polémiqument, scandaliseraient

encore notre temps : plus de « consensus » auquel tout le monde pourtant s'obstine à en appeler, en dernier recours ; plus de « rassemblement » possible des membres épars de la société ; plus de « confiance », sans cesse déçue ; plus de valeurs « inviolables », constamment violées par tous ; plus de « droits inaliénables », quotidiennement piétinés — bien que des personnalités d'exception tentent héroïquement de les restaurer, autre témoignage qu'elles sont bien dégradées. A la fin du XVIII^e siècle, tout ce qui avait été acquis culturellement au cours des siècles précédents, et qui se vantait de sa permanence, semble s'effondrer brusquement et les écrivains présentent dans leurs œuvres le miroir agrandissant de cette déchéance. Ils passent alors toutes les bornes. Ils explorent une jungle.

Ce qui s'évanouit ainsi — dogmes et tabous — c'est ce que Hegel, dans la systémativité de sa philosophie, caractérisait comme des « déterminations de l'entendement ». Dans le courant de la vie spirituelle en général, et en particulier dans le courant de conscience, se forment comme des grumeaux, momentanément utiles et nécessaires, qui représentent les structures relativement fixes de la vie humaine objective : des figures stables, des idées arrêtées, des institutions, des définitions. Mais ces cristallisations persévèrent excessivement dans leur être, elles s'accrochent, elles s'obstinent, et elles finissent par engorger les canaux de circulation de la pensée active. Celle-ci doit alors, dans une sorte de crise, faire sauter ces bouchons. Rameau dissout magistralement, dans le courant héraclitéen de sa pensée, les idées (toujours tentées de devenir « fixes »), les opinions (trop enclines à s'entêter), les institutions (qui se sclérosent à l'envi), les jugements (qui se prétendent irrévocables). Il est l'anticoagulant spirituel, la raison dialectique : « L'entendement, dit Hegel, détermine et fixe les déterminations ; la raison est négative et dialectique, parce qu'elle réduit à rien les déterminations de l'entendement »... (*Science de la logique*, Paris, Aubier, 1973, Préface page 6).

Et voilà Rameau promu à la dignité de raison sublime !

L'entendement des Lumières, le « Moi » philosophique, qui s'efforce de maintenir contre la tempête destructrice les balises familières, et qui se trouve obligé, à cause de cela, à un certain radotage, se sent à la fois ébloui et effrayé par la faconde et la hardiesse du marginal. Celui-ci, qui n'a rien à perdre ni à respecter, aspire tout de même à occuper toute la belle page. Il apprendra bientôt de Hegel, et non sans une pointe d'ironie, qu'il incarne véritablement la raison universelle, l'Esprit dans son authenticité ultime, ou du moins un moment du développement original de cet Esprit, peut être le moment le plus décisif, le moment « rationnel négatif », le dialectique au sens étroit du mot !

Certes, Rameau fait vaciller tout ce qui, en son temps, paraissait généralement solide. Mais Hegel lui assigne un pouvoir encore plus terrifiant. Comme dans l'idéalisme philosophique ce sont en fin de compte

les idées qui suscitent les êtres et les actions, Rameau, sans peut-être le savoir, cyniquement, comme un chien dans un magasin de porcelaines, brise la stabilité elle-même en mille morceaux. Dans le saccage que Rameau poursuit imperturbablement, c'est le mal lui-même qui se montre présent dans le bien lui-même, la dissonance dans la consonance, le vice au cœur de la vertu, le faux comme l'âme du mouvement de la vérité qui, sans mouvement, serait sans vie.

Rameau s'élançait, en tant qu'observateur objectif du monde réel, au-delà du Bien et du Mal, du Vrai et du Faux. Il dénie tout absolutisme à ces notions qui passent continuellement l'une dans l'autre, le contraire dans son contraire. Le « philosophe » en énonce la leçon : « Acceptons donc les choses comme elles sont. Voyons ce qu'elles nous coûtent et ce qu'elles nous rendent ; et laissons là tout ce que nous ne connaissons pas assez pour le louer ou le blâmer, et qui n'est peut-être ni bien ni mal, s'il est nécessaire, comme beaucoup de gens l'imaginent » (533-534). Rameau, qui pratique cette sagesse, ne s'élève pas lui-même jusqu'à son énoncé théorique.

La contradiction s'agite dans l'intimité de tout être, elle est au cœur de l'identité. Rameau est-il bon, est-il méchant ? Il est ce qu'il est, et il aime qui l'aime. En l'occurrence, pas grand monde...

Très peu de gens gardent leur sang froid dans le vertige de la crise morale, culturelle, sociale, où tout paraît ivre. Mais Rameau, lui, hors quelques excès anecdotiques dont Diderot pimente sa sauce, ne perd pas le nord, et c'est dans ses moments d'enthousiasme qu'il se révèle à la fois le plus prophétique et le plus lucide. Comme Maître Puntila qui doit être saoul pour identifier parfois l'homme réel en son valet Matti. Si le monde est fou, il faut être fou pour le comprendre bien. Mais si tout est fou, alors Rameau ne l'est certes pas.

Dans la cohue bigarrée des événements, des actions, des jugements, des hommes, il prend conscience de l'essence de la réalité, des êtres tels qu'ils sont au fond, c'est-à-dire tels qu'ils deviennent.

Il n'est donc pas « aliéné », au sens particulier où Hegel entend subtilement ce mot, ou du moins est-il le moins aliéné de tous. Il se débat contre l'aliénation. L'aliéné total, c'est Bertin, le momifié vivant, le monosyllabique, automatisé comme un jouet grotesque : « L'hypocondre a l'air d'une pagode immobile à laquelle on aurait attaché un fil au menton (...) s'il arrive que la mâchoire s'entrouvre, c'est pour articuler un mot désolant, un mot qui vous apprend que vous n'avez pas été aperçu »... (458). L'autre « aliéné », c'est « le philosophe », mais moins gravement, car il s'instruit, il remue son esprit encore paralysé, et il parle. Mais c'est seulement dans la mesure où Rameau l'éclaire qu'il voit le monde réel, mouvant, l'abandonner dans la macération de ses vieilles idées, désormais dépassées par les événements, périmées. La terre tourne, et ses idées restent suspendues au-dessus d'elle, immobiles, incapables de laisser voir le nouveau paysage sous-jacent.

Si Rameau se montre cynique, c'est donc en face d'un monde spirituel qui meurt et que d'autres que lui persistent à croire vivant, contre toute évidence. Ceux-ci n'oublient et n'apprennent rien. Mais lui, il se révèle plutôt lucide en face du monde réel, tel qu'il est, car il vit pratiquement ce changement, et il l'exprime. Cela se symbolise dans une permutation : à la place d'une noblesse d'âme (prétendue), une vile cupidité (affichée).

Bien sûr, nous qui avons la commodité de connaître la suite historique, nous pouvons dire que Rameau s'arrête en chemin. Pour s'affirmer plus complètement dialecticien, il devrait, après la position des déterminations de la moralité féodale, puis après la négation de celles-ci par un cynisme dévastateur — il devrait s'attarder plus longuement au troisième moment du dialectique, le moment rationnel-positif, le moment de l'instauration de la nouveauté, le moment de la résolution de la contradiction momentanée, le surgissement de la culture inouïe. D'autres, plus tard, se chargeront de cette tâche. Et, à leur tour, les nouveautés vieilliront, les illusions se dissiperont. Le cynisme connaîtra à nouveau de beaux jours, dans la déception générale, accompagné, en privé, de la dérision des autres et de soi, et, en public, de l'hypocrisie familière et inusable.

Rameau savait esquisser une des formes de cette mutation. Il montrait à sa manière, avant Jouffroy, « comment meurent les dogmes ». Hegel a précieusement recueilli la formule de ce type particulier d'éviction et de succession : « Le dieu étranger se place humblement sur l'autel à côté de l'idole du pays ; peu à peu il s'y affermit ; un beau jour, il pousse du coude son camarade ; et patatras, voilà l'idole en bas »... (483-484).

Le veau d'or s'impose de manière plus brutale, mais il expulse aussi radicalement les vieilles croyances. Puis Rameau élève à bout de bras pour l'édification des foules le fétiche des temps nouveaux. En or, car il faut que la réalité sordide s'offre d'abord sous un aspect rutilant, un étincellement séduisant. Il est clair qu'à ce niveau d'explication de son comportement, la personnalité de Rameau s'aliène délibérément dans une chose, dans l'or encore plus que dans la musique, extatiquement, même s'il se désaliène d'autre part.

Le règne de la valeur

A la manière des monétaristes qui prolongent leur influence à son époque, Diderot se figure sans doute que la valeur — au sens économique du terme — est une réalité purement « matérielle », au sens vulgaire de ce mot. La valeur ne serait pas simplement portée, ou véhiculée par l'or, comme l'essence dans une apparence, mais elle se confondrait avec cette apparence. La valeur d'un Louis d'or ne serait rien d'autre que cette rondelle de métal brillant. La valeur qui consiste, en dernière instance, en

un rapport humain, s'aliène dans ce fragment façonné de métal comme elle saura plus tard se loger dans un bout de papier ou une trace magnétique. Tenir le Louis d'or sérieusement et totalement pour la valeur elle-même, c'est lui attribuer indûment des propriétés qui relèvent des personnes humaines, c'est du fétichisme.

Rameau, éducateur privé, forme son enfant au fétichisme de l'argent qui va triompher intellectuellement au siècle suivant. Ce qui paraît scandaleux et cynique en son temps et dans sa bouche, deviendra l'opinion la plus commune, et qui va de soi, dans de proches décennies. On enseignera dans les écoles les pratiques de la finance. Le « cynisme », déjà avoué en privé, n'aura plus besoin de se dissimuler en public. On conservera l'hypocrisie du désintéressement plus par jeu et par coquetterie que par utilité tactique. Des entreprises financières afficheront en gros caractères : « votre argent m'intéresse », sans ne plus choquer personne.

Balzac décrira ce monde des neveux de Rameau. Comme celui-ci aurait rêvé de le faire avec succès, les filles y dépouilleront leur père, les héritiers escroqueront les mourants, hommes et femmes se prostitueront au plus offrant dans des « mariages riches », la noblesse ruinée se vendra toute entière à l'opulente bourgeoisie. Chacun s'opposera, en étranger, au monde dans lequel et duquel il vit, et lancera à ce monde le fameux défi : « A nous deux » ! Grandet manipulera réellement, mais avec la même ferveur, les pièces d'or auxquelles Rameau doit se contenter de songer, idoles palpables.

Tout cela était en germe, si l'on peut dire, dans Rameau. Le négatif se métamorphosera en positif. La honte de la cupidité frustrée fera place à la gloire de la réussite sociale. L'ancien « cynisme » se banalisera en coutume et en connaissance de soi. L'infraction d'hier se fera l'honneur d'aujourd'hui. Hölderlin dénoncera l'injustice dans la forme du droit, « l'injustice légale » (*op. cit.*, p. 202).

La science de la richesse

Il est tout à fait surprenant que Hegel et Marx, qui, à des titres divers, puisent des leçons dans le dialogue de Diderot, n'aient pas spécialement retenu la page consacrée au culte de l'or. Marx, cependant, transcrit volontiers et exhaustivement tant de passages des grands auteurs qui ont vilipendé l'or et sa puissance : Luther, Shakespeare, Goethe... Et il ne s'arrête pas à l'un des rares textes littéraires qui en décrit la puissance positivement et cyniquement, qui atteste de sa fascination subjective, au-delà de son pouvoir social réel. Un esprit perspicace expliquera peut-être un jour cette exclusion, elle ne peut être involontaire.

Car Rameau effectuait une sorte d'anticipation admirable. Dans le temps même où Diderot achevait son dialogue enthousiaste (à peu près de 1761 à 1776), un savant placide composait froidement le livre qu'il publia précisément en 1776. Adam Smith fondait la science économique moderne : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Smith révélait que toute la vie économique et sociale repose sur le jeu des intérêts personnels, mais, peut-être sincèrement, il justifiait « moralement » ce jeu en prétendant que la poursuite des buts égoïstes contribue involontairement, et comme miraculeusement, à la prospérité générale. Il faudra attendre Ricardo pour que tombe ce dernier décor. Rameau, lui, l'avait déjà déchiré.

L'idée s'est donc imposée que si l'on veut étudier objectivement, scientifiquement, la vie économique et sociale, il faut la débarrasser préalablement de toutes les fioritures morales ou sentimentales superflues et trompeuses, un peu comme on procède dans l'étude de la chute des corps en éliminant par des dispositifs techniques habiles les obstacles et les influences adventices. Ainsi envisagera-t-on les phénomènes économiques du même œil que les phénomènes de la nature. La lucidité et l'objectivité du savant ne se laissent distraire et égarer par aucune présupposition morale. Cela n'empêche évidemment personne d'élaborer, de respecter des prescriptions morales en dehors du domaine de la science, délimité avec une approximation relative.

Rameau ne se présente pas en savant austère et averti. Le dialogue de Diderot est surtout une œuvre d'art, et quel art ! On ne doit donc pas rechercher en lui une identité de facture ou de ton avec l'ouvrage de Smith ! Mais une œuvre d'art ne se dispense pas de traiter d'un contenu d'idées.

Le propos de Rameau, dans une perspective actuelle, se révèle alors plus clairvoyant que cynique, plus prémonitoire qu'imaginaire, plus réaliste qu'enthousiaste. Pour que naisse une science, il faut que, d'une manière ou d'une autre, une place lui soit faite dans le maquis des préjugés, des traditions, des affections. Le cynisme qui joue d'abord le rôle de balayeur et de saccageur prend, avec le temps et le changement de la conjoncture, le visage de la lucidité. Marx le dit, en songeant au *Neveu de Rameau*, et aussi, en même temps, à d'autres œuvres françaises. Il rappelle la vision que le propriétaire féodal se donne de son adversaire bourgeois : « Un coquin d'argent [en français dans le texte] sans honneur, sans principes, sans génie, sans substance, sans rien ; un rusé, faisant commerce de tout, dénigrant tout, trompant, avide et vénal : un homme porté à la rébellion, qui n'a ni esprit ni cœur, qui est devenu étranger (*fremd*) à la communauté et en fait trafic, un usurier, un entremetteur, un esclave, souple, et habile à faire le beau, et à bernier, un homme sec [...] qui provoque, nourrit et flatte la dissolution de tous les liens sociaux ».

En somme, un cynique !

Mais Rameau, à quelques réserves près, assume lui-même l'essentiel de ce portrait négatif, qui se renversera bientôt, chez ses successeurs, en figure positive. Comme le dit encore Marx, il faut que « l'économie politique (...) rejette l'hypocrisie et apparaisse dans tout son cynisme » et ce « cynisme grandit relativement de Smith, en passant par Say, pour aboutir à Ricardo, Mill, etc. ». Les pages dont s'extraient de telles citations sont inspirées par le commentaire hégélien du *Neveu de Rameau*, et adoptent souvent son vocabulaire particulier⁴.

Rameau se montre meilleur dialecticien que le « philosophe », qui déjà ne s'en tire pas si mal. La dialectique supérieure se joue entre eux deux qui lui sont également nécessaires. Il s'agit d'un drame historique que — deux figures singulières — ils représentent et animent. Hegel intitule le chapitre où il récupère les formules de Diderot : *Le monde de l'esprit aliéné à lui-même*. Tout un monde !

L'homme

Dans le personnage du « philosophe » en débâcle, Diderot, en proie à ses propres démons, projette sa vive inquiétude, et il se débat dans ses contradictions fiévreuses.

Un grand problème le hante qu'il fait affleurer ça et là à la conscience de Rameau. Toute cette hypocrisie, tout ce cynisme, toute cette réalité sociale convulsive étant suffisamment décrits et flétris, la question se pose encore de la légitimité du verdict ou du diagnostic. Ce qui embarrasse le lecteur du dialogue, comme cela embarrassait peut-être son auteur, ce n'est pas le cynisme complexe et chatoyant de Rameau, ni son discernement. Mais c'est plutôt qu'il ne soit pas encore assez cynique pour aller jusqu'à la pure connaissance positive qui brave tous les interdits, et qu'il « brouille » en ses raisons comme en ses chansons des airs fort différents. Pourquoi donc se donne-t-il la peine d'enseigner toutes ces vérités déplaisantes au « philosophe » encore trop aveugle ? Pourquoi le dessiller ? Il n'a rien à gagner à cette confession provocante. Donc, « il faut qu'il y ait une certaine dignité attachée à la nature de l'homme, que rien ne peut étouffer » (438). Ne faut-il pas comprendre parfois « en leur bon sens » les phrases sur « l'amour de la vérité et du droit » ?

Jacques D'HONDT

4. Marx, *Manuscrits de 1844*, Éd. Sociales, 1962, pp. 75, 81.

