

Laval théologique et philosophique



CHIRPAZ, François, *L'homme dans son monde : essai sur Jean-Jacques Rousseau*; TODOROV, Tzvetan, *Frêle bonheur : essai sur Rousseau*

Gérald Allard

Volume 42, numéro 2, juin 1986

40^e anniversaire du *Laval théologique et philosophique*

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400242ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400242ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Allard, G. (1986). Compte rendu de [CHIRPAZ, François, *L'homme dans son monde : essai sur Jean-Jacques Rousseau*; TODOROV, Tzvetan, *Frêle bonheur : essai sur Rousseau*]. *Laval théologique et philosophique*, 42(2), 270–272.
<https://doi.org/10.7202/400242ar>

savoir distinguer « plusieurs figures de la subjectivité (...) si l'on souhaite défendre non-naïvement, non-métaphysiquement, un *certain* humanisme, dont une certaine référence à l'idée de subjectivité paraît devoir être l'évidente condition de possibilité. » (p. 59). Ainsi s'esquisse au fil des polémiques la conception criticiste du sujet qui a la faveur de Ferry et Renaut, par exemple dans leur discussion du sujet lacanien qu'ils opposent à la conception de Freud animée par l'idéal humaniste d'autonomie. Ils prônent un sujet conçu comme tension du fini et de l'infini, c'est-à-dire *à la fois* irrémédiablement voué à se heurter à une part d'obscurité (en l'occurrence: l'inconscient) et tendu vers cette exigence d'autonomie que traduit et trahit tout à la fois l'illusion du sujet absolu parfaitement transparent et maître de lui-même (p. 242).

On comprend dans ces conditions que c'est à une confrontation des perspectives de Kant et Heidegger qu'aboutit dans son chapitre final ce livre consacré pourtant aux philosophies françaises du sujet. La critique des simplifications de celles-ci devient possible, en effet, dans la mesure où l'on accepte le « premier moment » de l'anti-humanisme heideggerien dénonçant la clôture du sujet sur lui-même, tout en refusant que cette mise à jour de la finitude conduise à retirer toute signification au concept d'autonomie. Heidegger, selon Ferry et Renaut, n'a conçu la critique de la métaphysique que sur le mode du *dépassement* et s'est interdit de conserver un sens aux exigences légitimes qui s'y étaient exprimées sous une forme illusionnée; alors que chez Kant, « si la métaphysique de la maîtrise absolue est dénuée de toute signification lorsqu'on lui attribue le statut d'une vérité, elle peut en revanche, à titre de principe régulateur pour la réflexion, constituer un horizon de sens pour la pratique humaine ». (p. 281). C'est à ce titre qu'on doit refuser la logique du « tout ou rien » par laquelle la pensée 68 radicalise la critique allemande, et selon laquelle l'autonomie absolue du sujet étant manifestement illusoire, on la vide du même coup de toute signification.

C'est ce thème de l'autonomie qui permet de revenir sur la perspective historique de ce volume, l'énigme de 68 évoquée plus haut et sa pertinence pour le présent. Mai 68, en effet, écrivent Ferry et Renaut, « a bien été une révolte des sujets contre les normes, à savoir au sens de l'affirmation de l'individualité contre la prétention des normes à l'universalité. Mais en même temps cette affirmation hyperbolique de l'individualité ouvre un

processus qui a pour horizon prévisible la dissolution du Moi comme volonté autonome, autrement dit: la destruction de l'idée classique de sujet ». (p. 98-9). Dans ce sens, ce mouvement social axé sur la promotion de l'individualité s'articule à une pensée critique à l'égard de la subjectivité, et on peut ainsi comprendre le rôle joué par la pensée 68: celui de légitimer philosophiquement l'hétéronomie au nom de laquelle ce Moi fluidifié se vide de toute substance. À partir de Heidegger, de la victoire du Dasein sur le *Bewusstsein* (p. 139), cette pensée inscrit le sujet dans le registre multiforme de l'hétéronomie par la destruction de l'idéal d'autonomie, et le diagnostic de narcissisme et d'individualisme souvent porté sur nos années 80 semble confirmer cette trajectoire: celle de *la mort du sujet dans l'avènement de l'individu* (p. 100) — une mort dont Ferry et Renaut soulignent les implications éthiques et politiques dans son expulsion de toute perspective de communication et de dialogue (p. 163).

En refermant ce livre on ne peut s'empêcher de reconnaître que d'autres (comme D. Bell ou plus récemment G. Lipovetsky, auxquels on nous réfère d'ailleurs ici) ont mieux décrit l'évolution culturelle qui semble caractériser les sociétés occidentales de la post-modernité. D'autres encore, c'est bien clair, ont mieux pris en charge la discussion philosophique d'œuvres comme celles de Foucault ou Lacan qu'on est un peu mal à l'aise de voir « exécutées » sommairement dans ces pages. Ce qui fait cependant l'originalité de cet essai, c'est sa tentative de comprendre et de défaire (non sans faiblesses sans doute, mais avec un indéniable brio) ce nœud d'anti-humanisme philosophique et de revendication sociale d'autonomie individuelle qui constitue, en effet, l'une des figures significatives de la culture contemporaine, et dont la pertinence pour notre réflexion éthique déborde de toute évidence les frontières et les événements seulement français.

Philip KNEE

François CHIRPAZ, **L'homme dans son monde: Essai sur Jean-Jacques Rousseau**, Genève, Labor et Fides, 1984, 168 pages.

Tzvetan TODOROV, **Frêle bonheur: Essai sur Rousseau**. Textes du vingtième siècle, Paris, Hachette, 95 pages.

Après les études déjà classiques de Starobinski et de Derathé, les analyses pénétrantes de Goldschmidt et de Rogers et le travail monumental de

Philonenko, voici deux autres livres sur Rousseau. Reste-t-il encore quelque chose à dire sur l'homme, sur sa pensée et sur son œuvre ? Ces deux livres, plus exactement ces deux essais comme l'indique leur sous-titre, prouvent à leur façon que l'œuvre de Rousseau est, en un sens, inépuisable. La raison de cette richesse se trouve sans doute dans la profondeur et l'universalité des thèmes qu'aborde le citoyen de Genève : bonheur, vertu, sociabilité, solitude, nature humaine, autant de questions qui concernent chaque homme dans ce qu'il a de plus personnel. Mais l'attrait qu'exerce l'œuvre de Rousseau est aussi en relation au traitement des thèmes et au langage simple de l'auteur. À travers Rousseau, on peut espérer jeter un pont sur l'abîme de notre siècle. « Notre époque à nous vit sur un divorce entre langage quotidien, accessible à tous et donc destiné à tous, et langages spécialisés — celui des philosophes, celui des psychologues, celui des économistes, et d'autres — qui s'adressent aux professionnels, et à eux seulement (Todorov, pages 7 et 8). » Il est patent que Todorov et Chirpaz sont attirés par ces deux qualités de l'œuvre de Rousseau, et qu'ils tiennent à nous y rendre sensibles.

Le livre de Todorov est de construction simple et de sens vigoureusement transparent. Partant de l'intuition fondamentale de Rousseau, à l'effet que l'homme est naturellement bon et pourtant que les hommes sont méchants, il analyse tour à tour trois solutions pratiques offertes, ou plus exactement développées, par Rousseau. Les deux premières : la vie du citoyen et la vie de l'individu solitaire, s'étant révélées des échecs, pour des raisons différentes et selon des logiques opposées, Todorov propose, comme la solution finale de l'auteur de l'*Émile*, ce qu'il appelle, fort justement d'ailleurs, l'existence de l'individu moral. Cette option trouve son exposition la plus satisfaisante dans le traité de l'éducation de Rousseau : c'est là qu'on découvrirait la « troisième voie », qui, après la vertu-courage du *Premier Discours* et du *Contrat social* et avant la vertu-solitude des *Rêveries du promeneur solitaire*, suit le tracé de la vertu-sagesse. Le modèle de cette possibilité humaine est peut-être moins Émile que Socrate ou encore le Christ. Selon le Rousseau qu'on nous présente, l'homme dépasserait son unité première qui n'est qu'individualisante, transcenderait la totalisation sociale, pour atteindre une sociabilité plus universelle : l'homme se découvrirait alors membre du genre humain.

Plus long et, en un sens, plus complet, le livre de Chirpaz se déploie, comme il se doit quand on

traite de Rousseau, à partir du même point de départ que celui qu'a choisi Todorov : l'affirmation contradictoire de la bonté-méchanceté de l'homme. Mais le second auteur bat un autre sentier dans l'œuvre de Rousseau : essentiellement, il reprend, en en exposant les lignes de force, les trois grands textes que sont le *Second Discours*, la *Nouvelle Héloïse*, et l'*Émile*. On détaille d'abord les caractéristiques de l'homme naturel, en insistant sur la vérité, trop souvent oubliée selon l'auteur, que l'homme de Rousseau est un être en relation. Puis, on montre comment ce naturel peut se transformer pour fonder, selon le drame de l'histoire de l'homme et de l'humanité, une existence faussée. Pourtant, au sein de cette dernière, l'homme entend toujours une voix, celle de la nature, et vit sous un regard, celui de l'Être suprême : il est ainsi appelé à vivre à la lumière de la morale et de la vertu. C'est pourquoi, il est toujours possible que les individus, voire les peuples, se construisent une existence réconciliée ; c'est pourquoi, l'œuvre de Rousseau est essentiellement pédagogique, morale et remplie d'espérance.

L'interprétation de la pensée de Rousseau que nous propose le professeur Chirpaz rappelle le rôle important que la Profession de foi du Vicaire Savoyard joue dans l'*Émile*, la conversation de Julie dans la *Nouvelle Héloïse* et la religion en général dans la logique de l'œuvre de Rousseau et dans le tissu de sa vie personnelle. Il montre de façon magistrale que le christianisme de Rousseau, quoi que ce dernier puisse affirmer par ailleurs, ne laisse aucune place à la Bible et au Christ, et par voie de conséquence au mystère chrétien du péché originel. Cette conclusion éveille à la difficulté de juger correctement le statut de la religion dans l'œuvre et la vie de Rousseau. N'a-t-il pas fait cet aveu bien machiavélien : « Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations à recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les Dieux de leur propre sagesse... » (*Du contrat social* II, 7). Pour le dire autrement, il nous a toujours paru significatif qu'au moment crucial de la révélation du sens plus qu'individuel et plus qu'humain de la destinée humaine, le gouverneur-Rousseau « s'efface derrière la présence d'un autre... qu'il ne parle plus de son propre chef » (Chirpaz page 81). Pour ne rien dire du fait que c'est Julie, une femme, qui est la prophétesse du déisme rousseauiste, alors que « les femmes ne peuvent donner pour bornes de leur foi celles de l'évidence et de la raison (Émile V) ». Nous nous demandons si, en dernière analyse, Saint-Preux et

le gouverneur ne sont pas, pour ce qui est de la question religieuse chez Rousseau, des personnages plus significatifs que Julie et le Vicaire Savoyard. Ne faudrait-il pas démythifier le déisme du promeneur solitaire comme on a su démythifier le christianisme du bon Jean-Jacques ?

Pour ce qui est du livre de Todorov, il est permis de se demander si cette « troisième voie », que l'auteur découvre avec raison dans l'œuvre de Rousseau, est le dernier mot du citoyen de Genève devenu, comme Émile, citoyen du monde. On s'interroge à savoir si l'individu moral décrit dans le *Frêle Bonheur* — lequel est l'incarnation séduisante des qualités morales et des exigences intellectuelles, croyons-nous, de Todorov — si cet individu n'est pas plus près d'un Socrate que d'un Émile, d'un Platon ou d'un Xénophon que d'un Rousseau. À cet effet, il nous paraît significatif qu'on ait laissé en veilleuse dans cet essai une analyse du mécanisme psychologique de la pitié, sans doute le sentiment de base de l'individu moral tel que le conçoit Rousseau. Non moins intéressante serait une réflexion portant sur un curieux passage qu'on trouve à la fin du quatrième livre de l'*Émile*, où Rousseau fabule autour du thème « si je gagnais le million » : la vie qui y est décrite est, quant à son rythme intérieur, quant à son fondement moral, assez différente de celle de l'individu moral et tient plus de la liberté de la méditation solitaire que de l'engagement social que privilégie Todorov.

On se trompera du tout au tout si on entend ces remarques comme autant de critiques visant à amoindrir l'importance et l'intérêt de ces deux analyses, voire à détourner d'elles des lecteurs éventuels : au contraire, dans les deux cas, mais par des chemins différents, on est convié au cœur de la pensée de Rousseau, c'est-à-dire au cœur d'une « question que la pensée ne peut éviter si elle entend demeurer à la hauteur de ce qui la requiert : comprendre ce que signifie être homme dans le monde et faire de sa vie une existence qui soit humaine » (Chirpaz, page 7). Aussi, les deux interprétations sont sans aucun doute à la hauteur du projet philosophique de Rousseau.

Le dernier mot reviendra à Todorov : dans un livre paru l'an dernier, intitulé *Critique de la critique*, l'auteur entrevoit au-delà de la rigidité d'une lecture « dogmatique » — laquelle n'est qu'une vérification de l'orthodoxie d'une pensée à la lumière d'une vérité déjà possédée en toute assurance —, mais au-delà aussi de la prudence d'une lecture « immanente » — laquelle vise à

reconstruire la logique d'une œuvre sans s'interroger sur son sens objectif —, il entrevoit donc un art de lecture appelé « dialogique » : il s'agit dans ce troisième cas de prendre au sérieux un auteur et, en conséquence, de chercher avec lui, c'est-à-dire dans un dialogue énergique, la vérité qu'il espérait exprimer et qu'on désire pour soi. L'un et l'autre de ces commentateurs de Rousseau nous offrent des exemples admirables de la nécessité, de la possibilité et des exigences d'une telle lecture. C'est l'essentiel de ce qu'on pouvait leur demander. À nous maintenant de répondre à leur invitation, à nous de tâcher de faire aussi bien qu'eux.

Gérald ALLARD

Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, tomes 1 et 2. Nouvelle traduction. Paris, Les Éditions du Cerf, 1984 (23 × 19 cm), 966 et 827 pages.

Nous saluons avec enthousiasme la parution aux Éditions du Cerf des deux premiers tomes de la nouvelle version française de la *Somme théologique* à laquelle les moines dominicains de Toulouse s'affairent depuis quelques années. Il faut convenir que la *Somme* de la *Revue des Jeunes*, distribuée en plusieurs fascicules et encombrée de notes, ne répond plus à l'attente du lecteur d'aujourd'hui plus intéressé à l'architecture d'ensemble de cette grande œuvre et à ses lignes maîtresses qu'à des considérations fragmentaires ou de détail. La présentation matérielle n'a pas été négligée : la division en tomes correspond aux divisions de la *Somme*, le tome 1 à la *Prima Pars*, le tome 2 à la *Prima Secundae*, le format moyen en rend la consultation facile et certaines additions théoriques en bas de page ajoutent un élément d'actualité ou d'explication. L'orientation scientifique de la traduction demeure cependant très vague. La *Présentation* met tantôt l'accent sur l'étude purement historique de la philosophie thomasienne, tantôt sur sa capacité d'absorber les courants de pensée contemporains en y faisant prévaloir ses principes et sa méthode. Ainsi se trouvent confrontés l'École proprement dite et le mouvement néo-thomiste dont le chef de file Jacques Maritain est plusieurs fois nommé. Dans les deux cas, le but poursuivi est le même : S. Thomas est vu comme le rempart qu'il faut opposer au modernisme. Mais enfin reconnaissons que le modernisme est aujourd'hui un moment surmonté. Il ne devrait plus être question de faire intervenir S. Thomas dans des querelles qui n'ont jamais été les siennes. Il nous appartient