Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 3 (1953)
Heft: 4

Artikel: Études récentes sur Rousseau
Autor: Debrathé, Robert
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380601

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ÉTUDES RÉCENTES SUR ROUSSEAU

I. JEAN GUÉHENNO : *Jean-Jacques. 1758-1778. Grandeur et misère d'un esprit.* Paris, Gallimard, 1952, 347 p.

Avec ce volume s'achève la trilogie de *Jean-Jacques.*

L'objet de l'ouvrage n'est pas seulement, comme le dit l'auteur, de raconter jour après jour la vie de Rousseau. La biographie de Rousseau s'inscrit en marge de son autobiographie, pour la compléter ou la rectifier. Il s'agit donc essentiellement d'une confrontation qui pose sous tous ses aspects le problème de la sincérité.

« Il n'y a que vous, disait Montaigne, qui sache si vous êtes lâche et cruel, ou loyal et dévotieux. » C'est précisément ce que conteste Jean Guéhenno. La conclusion de son enquête est que Rousseau s'est trompé sur lui-même, qu'il ne faut pas chercher dans les *Confessions* une vision objective des événements. « On demande : Les *Confessions* sont-elles vraies ? Et la question, à mesure que nous avançons dans ce travail, écrit Jean Guéhenno (p. 271), nous paraît toujours avoir moins de sens. Les *Confessions* sont tout ce qu'elles pouvaient être, le plus sincère mais le plus vain effort vers la vérité. Jean-Jacques se montre et se voit tel qu'il pouvait se voir... Les erreurs qu'il commet dans le détail des faits ne sont pas ce qui importe davantage. Le plus grave est que tout son récit fasse la preuve qu'il s'ignore, que nous nous ignorons. » Nul ne se connaît soi-même et Jean-Jacques ne fait pas exception à la règle. « Je connais désormais bien mieux sa vie que la mienne, écrit encore J. Guéhenno (p. 334-335). Car la sienne propre, on ne la connaît pas, ou du moins presque toujours quelque chose en nous ne veut pas se connaître... Cet homme qui a tant parlé de lui-même ne s'est pas connu ou s'est mal connu. »

Ne lui en faisons pas grief, car s'il n'est pas parvenu à se connaître lui-même, qui ferait mieux à sa place ? L'entreprise elle-même était vouée à l'échec. Car, remarquons-le bien, il n'est pas question de mettre en doute la sincérité de Jean-Jacques. Elle a été sans exemple et l'homme connaissait mieux que quiconque le cœur humain. Ce qui est en cause, c'est la sincérité elle-même, ou, si l'on veut, l'aphorisme de Montaigne.

Le livre de Guéhenno tourne finalement au procès de la sincérité. Nous y trouvons la réflexion suivante (p. 48) : « Il n'est pas de manie plus provocante, parce que justement il n'est pas de prétention plus répandue que celle de la sincérité. « Moi seul suis vrai, et vous mentez tous », semble-t-il dire. Qu'est-ce que cet homme qui s'arroge comme un privilège ce qui fait l'objet de la commune vantardise ? Qui donne comme un effort héroïque dont lui seul est capable une façon de vivre où chacun croit trouver aisément et tous les jours sa dignité ? La sincérité, c'est le dernier recours de tous les hommes, quand la preuve est faite qu'ils se trompent. Du moins prétendons-nous nous être trompés sincèrement, jouant de cette confusion qui si généralement s'établit entre le sincère et le vrai ». Jean-Jacques n'est pas un faux-sincère et pourtant sa sincérité ne l'a pas conduit dans le droit chemin de la vérité : elle lui a donné de lui-même une image idéalisée qui ne correspond guère à l'homme qu'il a été. L'étude minutieuse de sa vie met à nu les limites, les illusions, les tares mêmes de la sincérité.

D'ou vient donc que la sincérité soit si trompeuse ? A cette question qui domine tout son livre, Jean Guéhenno apporte plusieurs réponses. La première est qu'il y a en tout homme, avec le vif désir de se connaître, une sorte de refus, ou, comme diraient les psychanalistes, de résistance qui l'empêche de se voir tel qu'il est. « Quelque chose en nous ne veut pas se connaître » note Guéhenno dans un texte cité plus haut. Dans la Préface du premier volume il écrit de même : « Raconter la vie de Jean-Jacques, ce n'est peut-être qu'écrire le drame de la sincérité... Un homme sincère est-il donc toujours un homme vrai ? Il s'agit de vérifier ce qu'un homme peut supporter de vérité et plus particulièrement de vérité sur soi-même, ce qui reste encore de mensonge dans l'homme le plus véridique ». Mais ce n'est peut-être pas là l'essentiel. Si la sincérité nous égare, c'est qu'elle tourne notre regard au dedans de nous et nous empêche de nous voir tel que nous nous montrons aux autres. « La sincérité est un système clos. On n'y entre pas » (p. 87). On n'en sort pas non plus. Le sincère — le vrai sincère — ne veut pas regarder au dehors, il s'enferme en lui-même, comme s'il ne pouvait trouver la vérité qu'en lui seul. Or, « pouvons-nous prétendre qu'elle ne soit qu'en nous » ? A cette question qu'il posait dans la Préface de son premier volume, Jean Guéhenno répond de façon décisive dans la conclusion du troisième, en opposant la sagesse de Voltaire aux illusions de Jean-Jacques. « Voltaire, son vieil ennemi, avait déjà dit à propos de Pascal : « Ce mot, *ne voir que nous*, n'a aucun sens » ... et encore : « ...encore une fois penser à soi avec abstraction des choses naturelles, c'est ne penser à rien, je dis à rien du tout, qu'on y prenne bien garde. » La vérité est hors de nous, hors des souvenirs, des souffrances, des

rancunes. Etre sincère ne suffit pas. Il faut être loyal, et pour cela sans doute quelquefois se débarrasser de soi. La sincérité n'est qu'un rapport de soi à soi, et si le soi, choisi comme référence, n'est qu'un image embellie, une « chimère », ce rapport est toujours faux, on se trompe tout le temps..., quand on ne ment pas. Le plus idéaliste risque d'être le plus grand menteur. Les lunettes de l'idéal ne nous trompent jamais mieux que sur nous-mêmes ».

Le drame de la sincérité n'est pas le seul drame de la vie de Rousseau. Il y en a un autre, peut-être plus tragique encore : le drame de la folie. Sur la folie de Rousseau J. Guéhenno a écrit des pages admirables de mesure et de lucidité. Il voit un lien entre la folie de Jean-Jacques et sa sincérité. « Tout devient ténèbres dans le génie même, quand la sincérité lui interdit de sentir la singularité scandaleuse de sa pensée et de comprendre l'étonnement et la révolte de tous les autres devant elle. Cela s'appelle la folie » (p. 106). Mais il est bien évident que la folie de Rousseau n'aurait pas atteint le degré que l'on sait s'il ne s'était trouvé tout d'un coup dans la situation d'un homme traqué. Il y a là un fait dont la critique n'a peut-être pas assez tenu compte. Elle a été uniquement préoccupée de savoir si le complot dont parle Rousseau n'a existé que dans son imagination, sans s'apercevoir que de ce fait elle acceptait la façon dont Rousseau lui-même avait posé le problème et qu'au fond, imaginaire ou réel, le complot était loin d'expliquer tout. La réalité, sans être moins tragique, était infiniment plus simple. C'est ce que montre Jean Guéhenno : « Nul besoin, dit-il (p. 232), d'un « complot ». C'était la loi même qui était ignoble et lui marchandait la vie et la liberté, et rien n'autorise à mettre au compte des philosophes ce qu'il faut laisser à celui d'un système d'oppression qu'ils ont abattu. Jean-Jacques a été traqué et en surveillance comme a pu l'être un Juif des années 1940. Il était toujours sous le coup du décret de prise de corps et susceptible à tout instant d'être arrêté. La protection d'un prince, de quelques grandes dames du régime ne le mettaient pas à l'abri de la cruauté opiniâtre des imbéciles dévoués qui en assuraient l'ordre. Les petits policiers peuvent être plus à craindre que les grands. Nous avons connu cela. Où qu'il soit allé, il a été en résidence contrôlée, forcée. Et nous avons pu voir quel effrayant tourment peut créer dans les esprits la surveillance et la menace continues. Jean-Jacques n'y a pas résisté ». Rousseau était trop épris de liberté, trop conscient de ses droits d'homme libre pour s'accommoder de la situation d'un apatride en résidence surveillée. Sans doute il a peur, mais il est surtout humilié. Quelle humiliation d'avoir en toute occasion recours à la protection des grands et des rois qu'il n'avait pas ménagés. Il eût fallu qu'il renonçât à être lui-même pour prix de sa sécurité. Il est sans cesse partagé entre le

besoin de vivre en paix et ce qu'il se doit à lui-même, entre l'angoisse et la fierté. De là ses extravagances, le même excès dans la prudence et dans la témérité.

Mais il faut reconnaître avec l'auteur que Rousseau a nourri lui-même sa folie et que, dans l'état auquel il se trouvait réduit, il n'aurait guère pu vivre sans elle. « Un fou n'accepte pas de renoncer à sa folie. Si paradoxal que cela soit, elle était ce qui assurait l'équilibre, la durée son être. Pour qu'il pût se tenir à l'idée qu'il avait de lui, dans le temps même où la vie lui était si chichement accordée, pour qu'il ne se sentît pas tout à fait vaincu, il devait croire à la réalité de cette mystérieuse et effroyable conjuration. La persécution qu'il imaginait subir était seule digne de lui et sauvait son orgueil » (p. 241). Dans ces conditions, on est amené à se demander quelle a été l'influence de la folie de Rousseau sur sa pensée. Le problème est délicat. Jean Guéhenno le résoud comme Marcel Raymond. « La folie de Jean-Jacques, dit-il (p. 301), n'est pas à côté de sa pensée. Il faut l'y intégrer sous peine de n'y rien comprendre ». Ces lignes sont écrites à propos des *Dialogues*. Je doute qu'il faille les appliquer à tout ce qu'à écrit Rousseau pendant les dernières années de sa vie. Jean Guéhenno le note lui-même (p. 292) au sujet des *Considérations sur le gouvernement de Pologne :* Rousseau, dit-il, « retrouva d'un coup cette grande langue autoritaire qui lui avait servi quand il avait écrit le *Contrat social*. Il fut de nouveau dans toute la force de sa raison. Pas un mot, dans cette longue consultation, qui laisse deviner son angoisse ni sa manie ».

Nous avons insisté dans ce compte-rendu sur deux aspects du livre de Jean Guehenno, sur deux problèmes qui ont particulièrement retenu notre attention. N'oublions pas toutefois qu'il s'agit d'un récit. Raconter en moins de quatre cents pages les vingt dernières années de la vie de Rousseau est un véritable tour de force. C'est dans cette période en effet que se situent non seulement les grandes œuvres, mais aussi les deux grandes « affaires » qui vont bouleverser la vie de Rousseau et dont chacune pouvait faire l'objet d'un livre, les démêlés avec Genève et la querelle avec David Hume. Il n'était pas facile d'être bref sans rien omettre d'essentiel. Nous avons été surtout sensible à la façon dont Jean Guéhenno présente les événements et juge ceux qui y ont été mêlés. Il a su faire comprendre l'attitude si souvent déconcertante de Rousseau et aussi expliquer celle de ses adversaires. Dans la plupart des cas on se trouve en présence d'hommes qui sont dépassés par les événements, déconcertés par la conduite de Rousseau et ne savent trop que faire pour ne pas se compromettre. De là le mot terrible de Tronchin le médecin : « Je voudrais que ce malheureux homme fût mort ». Jean-Jacques disparu, quel soulagement ! Comme tout serait devenu simple, alors

que sa présence, où que ce fût, posait de graves problèmes. « Le vrai, écrit très justement J. Guéhenno (p. 240), est qu'on ne savait que faire de lui. Le pouvoir, gêné lui-même, eût voulu simplement le silence. On pouvait le laisser vivre dans le silence, le tolérer. Mais une autorisation déclarée était impossible. Elle eût provoqué les parlementaires, les gens d'Eglise, tous les soutiens de la vieille loi. Et on ne savait ce qui alors pourrait s'ensuivre ». Le mal, comme eût dit Montesquieu, était que tout le monde, y compris Jean-Jacques, était dominé par la crainte et que celle-ci rend les âmes atroces. L'apaisement final est dû à la résignation du vieil homme vaincu qui renonce à inquiéter les autorités et accepte, non sans amertume, l'indifférence du public.

Sa vie avait été, somme toute, un échec. Mais son œuvre demeure. Il y avait mis le meilleur de lui-même et c'est à elle qu'il faut toujours revenir si l'on veut comprendre la grandeur de Rousseau. Il avait voulu être l'homme de ses livres. Il n'est pas sûr qu'il y ait réussi. Mais, pour la postérité, comme le souligne J. Guéhenno, il restera l'homme de son œuvre.

* * *

II. PIERRE BURGELIN : *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*. Paris, Presses Universitaires de France, 1952, 597 p.

Il s'agit bien dans cet ouvrage de la philosophie de J.-J. Rousseau dans son ensemble et non, comme pourrait le suggérer le titre, d'une étude partielle sur un aspect de sa pensée. « La tâche que nous avons entreprise, écrit l'auteur (p. 570), était de retrouver, s'il était possible, les intuitions fondamentales qui permettent de mettre en ordre les divers aspects et parfois opposés de cette œuvre ».

Mise en ordre nécessaire, mais combien ardue ! Car, si Rousseau, comme Descartes, a horreur des « pensées détachées », s'il déclare que son œuvre forme un « système lié », il répugne par contre à tout exposé systématique et laisse au lecteur le soin de découvrir la liaison entre des thèmes en apparence disparates et parfois antinomiques.

A cela s'ajoute une autre difficulté bien soulignée par l'auteur dans sa conclusion (p. 577). « Rousseau, nous dit-il, conserve le sentiment très vif du lien de sa pensée avec sa personne : sa philosophie est une expérience qu'il juge exemplaire ». Dès lors on risque de fausser l'exposé de la doctrine si l'on fait abstraction de l'homme et, si l'on s'attache à la personne de l'auteur — et comment ne pas s'y attacher ? — on risque de perdre de vue son système. Pierre Burgelin a su éviter ces deux écueils et, de ce point de vue, son livre

est un compromis entre deux exigences difficilement conciliables, sinon incompatibles. S'il s'attarde parfois à faire la psychanalyse de Jean-Jacques, il ne se complaît jamais dans l'anecdote. Il a, par surcroît, bien vu que Rousseau ne s'identifie pleinement à aucun de ses personnages, mais que chacun d'eux incarne l'une de ses aspirations ou de ses tentations. Cette remarque appliquée à la *Nouvelle Héloïse* permet à Pierre Burgelin d'en renouveler l'interprétation, en montrant non seulement la place centrale qu'occupe le roman dans l'ensemble de l'œuvre, mais aussi tout le parti que Rousseau a su tirer de ce genre littéraire pour l'exposé de ses idées. En ce qui concerne la pensée religieuse par exemple, « la présentation romanesque de *Julie* permet d'exposer divers aspects d'une doctrine que la rigidité de la *Profession de foi* n'exprime qu'imparfaitement » (p. 471 ; voir tout le développement si caractéristique de la méthode de l'auteur).

Le livre de Pierre Burgelin se signale à l'attention des lecteurs par le souci de ne négliger aucun des aspects de la pensée de Rousseau, donc de systématiser sans mutiler ni simplifier. C'est pourquoi l'exposé se refuse à suivre l'ordre commode, mais factice des matières, encore moins l'ordre chronologique des œuvres (cf. p. 12 : « la chronologie, pour éclairante qu'elle soit, n'en est pas moins décevante : il n'est jamais évident que ce qu'un auteur exprime en dernier lieu soit ce qu'il a découvert à la fin »). Aussi ne sera-t-il pas question de la genèse de l'œuvre, mais de son unité interne et de sa vérité objective. « Selon le principe même de Rousseau, lit-on encore p. 576, nous cherchons l'unité de l'auteur et de sa doctrine, mais en même temps nous désirons une doctrine entièrement dépouillée de caractères subjectifs, qui soit la vérité même ». Nous sommes donc en présence d'une étude qui, par son esprit et par sa conception même, rappelle celle de Cassirer (*Das Problem J.-J. Rousseau*, Archiv für Geschichte der Philosophie, 1932). Mais, bien entendu, les conclusions ne sont pas les mêmes. « Tandis que Cassirer voit avant tout une problématique de la liberté, il nous a semblé, écrit P. Burgelin (p. 13), que celle-ci ne pouvait se développer que sur la description métaproblématique de l'existence : les problèmes naissent de la découverte de la brisure de l'existence, dans la recherche de la communion avec soi-même et avec autrui ».

La philosophie de Rousseau est l'étude de l'homme. Il s'agit avant tout de rendre à l'existence humaine cette unité sans laquelle il n'y a pas de vrai bonheur et qui a été brisée par le développement désordonné de la vie sociale. Il n'était pas inutile de rappeler ces vérités essentielles. Mais nous savons surtout gré à P. Burgelin d'avoir montré qu'il ne faut pas s'en tenir aux oppositions si fortement marquées par Rousseau et auxquelles tant de commentateurs

veulent réduire la doctrine. Bien sûr, Rousseau a fait l'apologie de la nature et le procès de la société. Bien sûr, il exalte le sentiment et rabaisse la raison. Mais croire qu'il opte *pour* la nature *contre* la société ou *pour* le sentiment *contre* la raison, c'est se méprendre entièrement sur ses intentions et sur le sens profond de son œuvre. Au contraire, « son problème consiste à rapprocher, équilibrer, ordonner ce qu'il a au préalable opposé » (p. 3). La formule est excellente et tout le livre de Burgelin en est l'illustration.

Il n'est pas question ici de le résumer. Indiquons seulement, à titre d'exemple, comment s'opère la réduction de l'opposition-clé, celle de la nature et de la société. Dans les chapitres IV et V — à mon sens les meilleurs du livre — P. Burgelin étudie les deux tendances primitives que Rousseau découvre dans l'âme humaine. Si le sentiment de l'existence est lié à un effort de concentration et de repli sur soi, il y a, par contre, chez l'homme un besoin d'expansion qui le fait sortir de lui-même et se répandre au dehors. A cette seconde tendance est liée la vie religieuse aussi bien que la vie sociale sous toutes ses formes. Celle-ci, par conséquent, n'est pas entièrement artificielle (cf. p. 223 : « il faudrait faire entrer dans la nature la sociabilité elle-même »). D'autre part, si la société, en multipliant les passions factices, a pour effet de dénaturer l'homme (cf. le chapitre VIII intitulé « Dénaturation »), il n'en reste pas moins qu'elle est la condition du développement de nos plus éminentes facultés comme la raison et la conscience. Ce n'est donc pas *absolument* ni *définitivement* que la société s'oppose à la nature. L'opposition n'est en un sens qu'accidentelle : il n'est pas exclu, peut-être même est-il normal que l'influence de la société s'exerce dans le sens de la nature en permettant à la nature humaine de s'épanouir et d'actualiser toutes ses virtualités. Comme le souligne excellemment Burgelin (p. 218-219), « la *nature actuelle* de l'homme est infiniment plus que l'*homme naturel*, puisqu'elle contient aussi tout ce que l'homme est devenu et peut devenir en suivant les indications de sa nature et que ce mot oscille perpétuellement entre le sens statique de simplicité originelle et le sens dynamique de perfection, sans que Rousseau ait jamais opté délibérément pour l'un d'eux exclusivement ». Naturel et originel ne sont donc pas des termes rigoureusement synonymes, puisqu'il y a infiniment plus dans la nature de l'homme que dans son état originel.

Ce bref aperçu ne vise qu'à donner une idée de la façon dont sont conduites les analyses de P. Burgelin. Sa méthode consiste essentiellement à approfondir les intuitions fondamentales de Rousseau, à en saisir toutes les nuances avant d'aborder l'étude des parties de sa philosophie. Il ne se propose pas d'ailleurs d'exposer en détail la pédagogie, la politique ou la religion de Rousseau, mais

son objet est plutôt de montrer comment elles se rattachent à ces intuitions fondamentales dont la compréhension commande celle de l'œuvre tout entière. Après tant d'exposés ou de résumés à l'usage des lecteurs pressés, on se félicite de se trouver enfin en présence d'une véritable introduction à la philosophie de J.-J. Rousseau. Nous ne saurions donc trop louer l'auteur de la façon dont il a conçu et accompli sa tâche.

Nous lui adresserons toutefois une critique. Nous avons été surpris et parfois déroutés par l'emploi d'un vocabulaire qui n'appartient pas à la langue de Rousseau ni à celle de son époque. Comme les mots suggèrent des notions, la pensée de Rousseau risque d'être dénaturée à force d'être transposée en un langage qui n'est pas le sien. Ainsi les mots valeur, aliénation, médiation et surtout dialectique, terme qui revient constamment sous la plume de l'auteur. Nous ne songeons certes pas à nier que la pensée de Rousseau prenne souvent l'allure d'une dialectique, mais c'est manifestement un abus de parler de dialectique à propos de toute question et de tout problème. Si l'on en croit P. Burgelin, il y aurait chez Rousseau une dialectique de l'un et du multiple (p. 237), une dialectique de l'individu et de la société (p. 250), une dialectique du moi et de l'autrui (*ibid.* ou, p. 521, dialectique de l'homme et du prochain), une dialectique de l'optimisme (p. 417), une dialectique de l'existence (p. 237), une dialectique de l'amour (p. 372 et 179), une dialectique affective (p. 151). Cela fait un nombre impressionnant de dialectiques, et encore n'est-il pas sûr que notre recensement soit complet. On ne gagne rien à employer le mot dialectique en toute occasion. On risque au contraire de lui faire perdre son sens technique et de donner au lecteur l'impression qu'il s'agit d'un terme commode, dépourvu de toute signification précise.

Il ne faut pas toutefois attacher trop d'importance à ces questions de terminologie, d'autant plus que P. Burgelin n'aborde pas l'œuvre de Rousseau en historien, mais en philosophe préoccupé d'en souligner l'actualité et la vérité. C'est pourquoi les réserves que nous avons formulées n'enlèvent rien à la valeur d'un livre qui fera aimer et comprendre Rousseau.

ROBERT DERATHÉ
Professeur à l'Université de Nancy