Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 28 (1978)
Heft: 4

Artikel: Études critiques : consistance de Rousseau le philosophe
Autor: Deschoux, Marcel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381127

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: 06.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 110 (1978), P. 421-425

CONSISTANCE DE ROUSSEAU LE PHILOSOPHE *

MARCEL DESCHOUX

L'exégèse rousseauiste est immense et diverses sont ses manières. Il y a la manière polémique : Rousseau est un penseur qui soulève les passions, et bien des critiques le prennent à partie, plus soucieux de discuter, de le réfuter, que de le comprendre. Il y a la manière psychologique : le critique se propose de « dévoiler » Jean-Jacques, il cherche les racines de sa culpabilité, commente ses relations avec les femmes, suit les progrès de la paranoïa. Il y a la manière philosophique ; le critique s'en tient à l'œuvre, il suit le progrès de la pensée, il fait voir « l'ordre des raisons », il explique les textes par les textes. Victor Goldschmidt n'est pas de ceux qui en prennent à leur aise avec Jean-Jacques « comme aiment à l'appeler certains interprètes, sans doute familiers de l'auteur » (écrit-il ironiquement, p. 124). Il n'a garde de surprendre son auteur « dans des textes, et des documents, qui n'étaient pas tous destinés à la publication ni, surtout, censés renfermer sa pensée proprement dite » (p. 12 — pour distinguer il se réfère à la *Lettre à Malesherbes*). Il s'abstient d'infliger à Rousseau ces manipulations, ces projections de fantasmes qu'il dénonce dans l'exégèse nietzschéenne (p. 14-15).

Rousseau a affirmé à plusieurs reprises que sa pensée forme un système. Jusqu'à preuve du contraire, il faut l'en croire. De même, il a précisé que son *Deuxième Discours* expose ses principes, sur lesquels repose tout le reste de son œuvre, tandis que le *Premier Discours* représente un corollaire. Le devoir du critique est donc tracé : il lui faut analyser ces deux textes, restituer l'état de la science du temps pour se mettre en situation d'apprécier l'originalité de Rousseau, confronter les *Discours* et les autres œuvres du philosophe pour en mesurer les accords et les désaccords. Tâche considérable qui est poursuivie au long de quelque 800 pages, avec une rigueur, une érudition, une précision d'analyse impressionnantes.

L'intuition fondamentale de Rousseau remonte à l'illumination qu'il eut un jour de 1749, sur la route de Vincennes, du mensonge de la civilisation. L'occasion du *Premier Discours*, en 1750, va lui permettre de l'expliciter : le progrès des sciences et des arts est aussi celui de la corruption des mœurs. Le paradoxe est établi par la constitution d'une *table de*

* Victor GOLDSCHMIDT, *Anthropologie et politique, Les principes du système de Rousseau*, 1974.

présence (de la corruption) : l'Egypte, la Grèce, la Rome impériale, Constantinople, la Chine contemporaine ; et d'une *table d'absence* : les Perses, les Scythes, les Germains, la Rome républicaine. Il est ensuite justifié : c'est bien une relation nécessaire qui unit les lumières et la corruption. Rousseau, pour le faire voir, met en œuvre un « platonisme méthodologique » (p. 35) : il opère la dissociation entre l'apparence et l'être, remontant ainsi des trompeuses évaluations actuelles aux sciences et aux arts dépouillés du prestige dont la société les a revêtus. La condamnation de ce que sciences et mœurs sont *devenues* selon leur commune médiocrité, en regard du génie et de la vertu antiques, du fait de leur altération *réciproque*, inaugure un mouvement de pensée que le *Deuxième Discours* étendra à la considération entière de l'homme et de la société en laquelle il se trouve et ne se retrouve pas. Pour l'heure, la critique des Lumières s'exerce dans l'intérêt de la vertu et de la société, certes, mais aussi dans l'intérêt de la vraie connaissance. A l'instar de Socrate, à qui le *Premier Discours* rend hommage, Rousseau esquisse une science de l'homme rendu à sa véritable destination, qui est politique et morale.

Le *Discours sur les sciences et les arts* a posé l'antithèse et mis en évidence sa logique. Le *Discours sur l'inégalité*, poussant l'enquête au-delà de l'histoire des peuples, entend expliquer comment l'être humain a pu passer de l'état de nature à l'état présent. La méthode, ici, est intimement liée à la doctrine exposée. S'il convient d'*écarter tous les faits* (que rapportent la Bible et les historiens anciens), c'est précisément que l'état de nature échappe à l'histoire, n'étant pas une réalité parmi les autres. C'est aussi que les faits ne pourraient témoigner que sous la condition d'une permanence de l'essence de l'homme et donc d'une identité de l'homme de la nature et de l'homme social. A égale distance de la méthode génétique de Hobbes et de la méthode systématique de Pufendorf, qui, l'une et l'autre, mènent à concevoir l'état de nature en fonction de l'état de société et de sa justification, la méthode de Rousseau récuse toute explication de l'état civil par l'état de nature : « L'état de nature est clos sur lui-même ; il n'y a rien de commun entre lui et l'état civil » (p. 219). Il a perdu cette double fonction étiologique et paradigmatique que les philosophes et les jusnaturalistes se plaisaient à lui attribuer.

A dire vrai, l'état de nature conserve une fonction normative, mais qui ne se laisse pas intégrer à la vie sociale comme elle va, puisque celle-ci se définit par un écart croissant par rapport à l'état originaire. L'homme naturel, c'est la tendance à la conservation de l'individu, du fait même de son isolement, la finalité biologique de la pensée (que Rousseau découvre avant Bergson), le libre jeu de l'instinct animal. Indépendant de ses semblables comme de toute loi, l'homme naturel est « bon » en cela qu'il ignore le mal comme le bien. Exempt de toute dépendance, il est mû par l'amour de soi, qui trouve dans la pitié ses

limites naturelles. Personne ne le menace vraiment dans sa vie, ni dans sa liberté : « Aucun besoin ne le rattache à tel objet plutôt qu'à tel autre, on ne peut, sur aucun, prendre un gage contre lui et, par là, le soumettre » (p. 381).

C'est sous l'influence de causes qui lui sont étrangères que l'état de nature a pris fin : la causalité biologique a joué contre lui. La solitude des hommes, l'abondance de la nature ont été remis en question par l'accroissement de la population. Des changements telluriques et climatiques requièrent des hommes une activité neuve. Rousseau a retenu de Buffon l'action des causes très légères et la puissance du temps. Il est, de plus, attentif à marquer les étapes. A partir de ce qu'il appelle les « progrès presque insensibles des commencements », l'état de nature connaît trois stades, celui des familles, celui de la « jeunesse du monde », enfin la société agraire (Rousseau transpose la succession traditionnelle chasseurs-pêcheurs-agriculteurs dans l'opposition chasse-pêche/labourage). De même, à partir du pacte d'association, l'état de société passe de la phase d'établissement de la loi et du droit de propriété (riches et pauvres) à celle de l'institution de la magistrature (puissants et faibles), enfin à celle du changement du pouvoir légitime en un pouvoir arbitraire (maîtres et esclaves). Victor Goldschmidt montre avec pénétration la correspondance entre ces divers moments, illustrant la méthode géométrique que Rouseau, peut-être, a retenue de Platon.

Ce qui résulte du *Deuxième Discours*, et qui éclaire le *Premier*, c'est « que le genre humain s'est civilisé avant de s'être *politisé* » (p. 463). La métallurgie inaugure la division du travail, et l'agriculture, d'individuelle ou familiale qu'elle pouvait être, devient travail social, impliquant le partage et l'attribution des terres et les premières règles de justice. Droit et fait, qui étaient confondus dans l'état primitif, vont marquer désormais un écart croissant. Avec l'institution de la propriété, la loi naturelle « sans obligation ni sanction » (p. 511) fait place à des règles normatives, dont la violation entraîne des représailles. La richesse apparaît, qui ne se sépare pas de ses signes extérieurs. L'amour-propre s'intensifie et, avec lui, les germes de rivalité. Bientôt, c'est le travail forcé pour les pauvres, et, en réponse aux usurpations des riches, le brigandage.

Par le pacte d'association, proposé par le riche pour mettre fin à l'état de guerre, naîtra enfin la société civile. L'art humain prend alors la relève de la nature. Rousseau ne conteste pas la validité de cette convention qui intervient entre des hommes inégaux en richesse et en puissance. Pour lui, l'institution des sociétés politiques « est un fait historiquement nécessaire et juridiquement valide » (p. 580). Le *Deuxième Discours* doit être tenu pour « un ouvrage de droit naturel » (p. 639), nullement pour un récit historique et encore moins, comme l'aurait voulu Sainte-Beuve, pour « le roman de l'humanité ». Rousseau y cherche déjà

à « mettre ensemble la nature et la convention » (p. 664), en d'autres termes, à « concilier l'homme et le citoyen » (p. 782). Cette tâche, le *Contrat social* la mènera à bien, surmontant, de façon rigoureuse et définitive, l'alternative du naturalisme et du conventionnalisme. Hors de cette perspective l'histoire des gouvernements illustre le progrès de l'inégalité et, corrélativement, la dégradation du pouvoir légitime en despotisme, fort de son armée mercenaire. Paradoxalement, l'extrême inégalité réalise un retour à l'égalité pour les particuliers. Philosophie de l'histoire nullement fataliste au demeurant, car chaque moment de l'évolution schématisée par Rousseau est aussi le lieu d'une alternative, d'un équilibre que l'on aurait pu préserver. Le lecteur mesure, une fois de plus, à quel point la philosophie de Rousseau dépasse l'antithèse commune de l'état de nature et de l'état de société, non moins que le stéréotype facile du « bon sauvage ».

Rousseau a découvert la contrainte sociale, la logique propre à ces structures qui s'imposent à l'individu, en contradiction avec l'idéologie officielle que prêche « la raison publique ». De cette découverte, la sociologie n'a pas épuisé la fécondité, renonçant trop souvent à prendre en considération l'acuité du problème. Rousseau, du moins, en dépit des contresens de certains de ses commentateurs, a clairement récusé aussi bien l'abandon des sociétés au cancer de leur complication, qui fait redouter les remèdes à l'égal des maux, que la fuite de l'individu hors de la société dont il fait partie. Le « romantisme » de Rousseau ne peut, sans injustice, faire oublier le réalisme de cette philosophie.

*
* *

Cette analyse, réduite à quelques traits, parmi les plus prégnants, de l'image que Victor Goldschmidt donne des deux *Discours* de Rousseau, ne peut évidemment faire soupçonner la richesse des références qui mettent en perspective « l'environnement » : Bacon ou Buffon, Locke ou Hobbes ou Condillac, Grotius ou Pufendorf, et bien d'autres encore. En même temps qu'il établit, avec une extrême précision, l'originalité du philosophe, son exégète fournit ici, peut-être, la plus forte démonstration de sa maîtrise scientifique : une réponse solidement argumentée aux reproches de Léon Brunschvicg qui, naguère, dénonçait en Rousseau « une éloquence qui veut ignorer, parce qu'elle serait incapable de supporter, ce qu'une recherche véritable implique de réflexion méthodique et de désintéressement généreux »[1].

Victor Goldschmidt a certes, lui aussi, de la méfiance envers cette éloquence qui, trop souvent, a permis d'englober la pensée de Rousseau dans son « romantisme » littéraire. Il est vrai que le *Deuxième Discours* se

[1] *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, I, p. 287.

caractérise par « la passion mise au service de la science », mais précisément « Rousseau eût compté pour très peu de chose ses inspirations personnelles et son *pathos*, s'il n'avait contrôlé les unes et discipliné l'autre par le constant recours à la science de son temps » (p. 783). Au critique, donc, d'éviter de « se laisser subjuguer » (p. 481) par l'éloquence. Au risque d'une présentation quelque peu touffue, il usera, si j'ose dire, de citations en miettes pour servir son dessein, ne s'intéressant qu'à l'idée et à sa mise en œuvre méthodologique. La question, pourtant, ne manque pas de surgir dans l'esprit du lecteur : le style d'un écrivain — fût-il philosophe — peut-il, sans plus, être tenu pour un épiphénomène ? Faut-il exclure le philosophe de l'application de la formule célèbre de Buffon reconnaissant le style comme révélateur « de l'homme même » ? Certes, il ne faut pas confondre les plans, mais, après avoir, sous le vêtement de l'éloquence, méconnu la science, faut-il nécessairement ignorer l'éloquence au bénéfice de la science ? Platon est-il toujours Platon, quand on nous le transpose sous les espèces d'un système d'idées dont, dans la *Septième Lettre*, il a d'avance dénoncé la vanité ? Rousseau est-il vraiment Rousseau, quand on nous l'expose avec le souci exclusif de la rigueur et de la précision de l'idée sans prendre en considération la manière dont il voulait la vivre et la communiquer ? La puissante démonstration analytique de Victor Goldschmidt a mis en relief l'armature de la pensée de Rousseau. De sa compétence, peut-être, pourrions-nous attendre maintenant la vision synthétique et vivante de Jean-Jacques Rousseau philosophe.