



« Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire. »

(Lénine, 1902, *Que faire ?*)

Les dossiers du PCMLM
L'importance de Jean-Jaques Rousseau





Table des matières

Introduction : Le chaînon entre Spinoza et Marx.....	2
Première partie : L'intuition individuelle de la nature.....	4
Deuxième partie : Contre la vanité et les convenances formelles.....	6
Troisième partie : Critique radicale du théâtre français.....	8
Quatrième partie : Rousseau disciple d'Aristote.....	12
Cinquième partie : Rousseau et l'averroïsme.....	15
Sixième partie : Le contrat social au sein de la république.....	19
Septième partie : Le culte de « l'être suprême ».....	21

Introduction : Le chaînon entre Spinoza et Marx

« Il [L'humain] force une terre à nourrir les productions d'une autre, un arbre à porter les fruits d'un autre. Il mutile son chien, son cheval, son esclave, il bouleverse tout, il défigure tout, il aime la difformité, les monstres... »

Le communisme puise dans la tradition épicurienne ; comme Épicure et Spinoza, il pense que le bonheur est naturel, logique, à moins bien entendu que des formes non conformes viennent s'imposer.

C'est tout le sens du Parti Communiste que de corriger les tendances erronées, de les rectifier, et on voit bien que le réalisme socialiste dans les arts et la littérature a comme but d'amener l'individu à aller dans le sens correct, logique, menant à l'unité avec la nature de sa propre nature, élément d'ailleurs naturel.

En France, Rousseau a porté la tradition épicurienne, pour cette raison il a subi à son époque la haine la plus farouche de la bourgeoisie consciente de cela, et dont le pire représentant est bien entendu Voltaire.

Voltaire rejetait la simplicité de Rousseau, en apparence ; concrètement, il rejetait son économie politique.

Car si l'on prend par exemple ouvrage l'Émile, on voit que Rousseau le définissait comme « un traité de la bonté originelle de l'homme, destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors, et l'altèrent insensiblement. »

Tout cela est fort épicurien. Et intolérable pour une bourgeoisie française formelle, refusant la dignité du réel.

Le point de départ de l'Émile est d'ailleurs totalement matérialiste. Elle est même surprenant de par sa profondeur. Il constate de l'existence dans la nature d'une étape

particulière, et forcément, il se demande quel est son sens.

Voici les premières lignes du manuscrit de l'Émile dans sa première version :

« Les hommes, les animaux, les plantes, tous les corps organisés naissent petits, délicats, flexibles, et prennent avec un accroissement insensible plus de force et de solidité. Durant ce premier accroissement à peine leur espèce est-elle déterminée, ils n'engendrent point, ils donnent point de fruits, ils ne sont bons à rien, ils semblent occuper sur terre une place inutile. Qu'en eut-il coûté de plus à la nature pour les produire tout formés et leur donner dès leur naissance la force et la maturité qu'ils atteignent si lentement ? »

Voilà qui est bien matérialiste : Rousseau ne sépare pas les humains – matière – des animaux, des plantes, et même des « corps organisés » en général. Ils les distinguent, mais pas dans leur fondement.

Mais il y a plus : regardons la phrase juste après le passage cité. Rousseau ajoute, dans ce qui apparaît comme une expression religieuse, mais est en réalité une vision du monde équivalente à celle de Spinoza :

« Irons-nous avec plus d'ineptie encore que de témérité rabaisser jusqu'à nous l'auteur des choses et lui prêter nos petites vues ? Non. Mais nous élever quelques fois aux siennes, dans l'usage de nos facultés, c'est remplir un des devoirs qu'il nous prescrit, sans chercher dans ses œuvres les fins qu'il se propose, c'est voir celles qu'il veut nous montrer. »

On a ici une expression apparemment religieuse, puisqu'on a l'impression que Rousseau est déiste, parle d'un Dieu vaguement défini. Mais en réalité l'auteur des choses peut être le mouvement des choses lui-même, d'ailleurs le devoir de la matière est d'être

conforme à elle-même !

Le passage suivant le précédent est on ne peut plus clair dans sa démarche spinoziste :

« Ce qui est le que la nature l'a fait est offert par elle à l'homme qu'elle a formé comme ce qui lui est le plus convenable.

Mais à mesure que l'homme s'éloigne de son état naturel ses besoins se multiplient, ses goûts changent, l'empire de l'opinion bouleverse tout l'ordre du monde, rien ne nous est plus bon comme il est, il faut que tout prenne de nouvelles formes pour se plier à nos caprices et à nos nouveaux besoins.

Il nous faut des jeunes plantes pour les transplanter dans nos jardins, de jeunes arbres pour les greffer, les contourner à notre mode, de jeunes animaux pour les dresser à notre service, pour les apprivoiser sous nos mains. »

Et là Rousseau affirme sa thèse connue : l'homme a détourné le cour naturel (des végétaux, des animaux, de lui-même), il a perdu son innocence pour devenir un être social et donc aliéné.

Rousseau est très clair sur cette aliénation : « Ainsi parmi nous chaque homme est un être double ; la nature agit en dedans, l'esprit social se montre en dehors. »

On a ici une préfiguration parfaite des thèses de Karl Marx dans les *Manuscrits de 1844*.

Chez Rousseau, l'homme est « perturbé », mais Rousseau n'est pas un pré-romantique idéaliste et réactionnaire. Il a compris au contraire que l'être humain s'était arraché à la nature, alors qu'il est naturel. Il ne peut qu'en souffrir.

Et il doit donc y revenir : c'est ce qu'expliquera Marx dans les *Manuscrits de 1844*.

La transition entre l'épicurisme et le socialisme est donc assuré par Rousseau (auquel il faudra associer Feuerbach et Hegel, deux autres penseurs bourgeois les plus avancés).

Première partie : L'intuition individuelle de la nature

Rousseau est donc à mettre sur le même plan que Feuerbach et Hegel, et fort logiquement ce que Marx dit sur Feuerbach est vrai pour Rousseau, notamment ces thèses :

« Feuerbach, que ne satisfait pas la pensée abstraite, veut l'intuition ; mais il ne saisit pas le sensible en tant qu'activité sensible pratique de l'être humain. »

« Le plus haut point auquel arrive le matérialisme intuitif, c'est-à-dire le matérialisme qui ne conçoit pas le sensible comme activité pratique, c'est l'intuition des individus singuliers et de la société civile. »

« Le point de vue de l'ancien matérialisme est la société civile ; le point de vue du nouveau est la société humaine ou l'humanité sociale. »

« La doctrine matérialiste de la transformation des circonstances et de l'éducation oublie qu'il faut les êtres humains pour transformer les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi il lui faut diviser la société en deux parties – dont l'une est élevée au-dessus de la société. »

Cela est vrai pour Rousseau, dont la conception est résumée ainsi par Engels dans l'*Anti-Dühring* :

« Même la conception de l'histoire de Rousseau : égalité primitive – perversion par l'inégalité – instauration de l'égalité à un niveau supérieur est négation de la négation. »

Ce que cela signifie, c'est que Rousseau n'est pas un socialiste, l'époque ne le permet pas. Il a une intuition et veut cette intuition – c'est cela qui lui donne l'image d'un « romantique » ou d'un « pré-romantique » qu'il n'est absolument pas.

Cette intuition repose sur ces deux points :

- a) l'être humain est naturellement correct ;
- b) l'éducation doit empêcher cette correction d'être pervertie.

Voici ce qu'il dit :

« Posons pour maxime incontestable que les purs mouvements de la nature sont toujours droits. Il n'y a point de perversité originelle dans le corps humain. Il n'y a pas un seul vice dont on ne puisse dire comment et par où il y est entré. »

« Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est celui de la naissance à l'âge de douze ans ; c'est le temps où germent les erreurs et les vices sans qu'on ait aucun instrument pour les détruire, et quand l'instrument vient les racines sont si profondes qu'il n'y a plus moyen de les arracher. »

Rousseau pose donc la nécessité du retour à la nature, mais ce retour est-il possible ? Possible et non pas obligatoire – Rousseau n'est pas Marx, il n'arrive pas au niveau des *Manuscrits de 1844*.

Mais il va dans cette direction. Dans un questionnement d'une grande actualité, voilà ce qu'il dit, toujours dans le manuscrit de l'*Émile* dans sa première version :

« Mais ce retour de l'homme à lui-même serait-il bon dans un ordre des choses qui n'a plus rien de naturel et [dès] lors que tous nos rapports changent ne convient-il pas que nous changions aussi ?

Cette question me paraît importante ; il faut bien l'examiner avant que d'oser la résoudre et ce sont les réflexions que cet

examen m'a suggérées qui font la matière de cet écrit.

Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses et tout dégénère entre les mains de l'homme ; le chef d'oeuvre de la nature en est le destructeur.

Il force une terre à nourrir les productions d'une autre, un arbre à porter les fruits d'un autre. Il mutile son chien, son cheval, son esclave, il bouleverse tout, il défigure tout, il aime la difformité, les monstres.

Entrez dans un jardin soigné pour le plaisir du maître. Vous y verrez des arbres sous mille formes excepté la leur et cultivés exprès pour n'avoir ni fruits ni ombrages.

Les hommes ne veulent rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme.

Il le faut dresser pour eux comme un cheval de manège. Il le faut contourner à leur mode comme un arbre de leur jardin. »

Il va de soi que vu ainsi, on peut penser que Rousseau est un pessimiste, qui ne peut que constater passivement que les jeunes soient dénaturés par « les préjugés, l'empire, l'opinion, les besoins, la dépendance, toutes les institutions sociales dans lesquelles nous nous trouvons submergés. »

Une telle vision serait pourtant erronée. Rousseau a un programme. Il veut se débarrasser de la notion de patrie et de citoyenneté. C'est pour cela qu'il a écrit Le contrat social : ce qu'il veut, c'est ni plus ni moins que le communisme, c'est-à-dire une société auto-administrée où les êtres sont naturels.

Mais tout d'abord, il ne le comprend pas, il ne saisit pas cette dimension (et ne le peut pas pour des raisons objectives). Ensuite, étant bourgeois, son axe est purement individuel.

Il exige de chaque individu qu'il soit naturel. Il attend ainsi des parents qu'ils aiment leurs enfants. Or, au siècle de Rousseau, les conditions sociales ne le permettaient pas ; Rousseau lui-même a dû, avec sa compagne,

abandonner des enfants, ce qu'il a d'ailleurs regretté après.

La vie était trop rude pour se concentrer sur les enfants. Rousseau exige pourtant ici un retour à la nature, un retour volontaire.

C'est son intuition, c'est « l'intuition des individus singuliers et de la société civile. »

Voici ce qu'il dit par exemple sur les hommes, attendant de chacun d'eux une « prise de conscience » individuelle :

« Ceux qui n'ont point réfléchi sur le cœur de l'homme ne sont frappés que de l'importunité, du tracas, des pleurs des enfants ; je le crois bien, ils ne savent plus ce que c'est qu'être pères, la douce illusion de la nature n'a jamais fasciné leurs yeux, au sourire d'un enfant leurs entrailles ne se sont jamais émues, sa petite main n'a jamais caressé leur visage, ils n'ont jamais vu l'oeil d'un mère se baisser sur celui qui tient à son sein et son bras en serrer un autre à côté d'elle.

Ô gens durs entrez dans la chambre d'une véritable Mère au milieu de sa famille et si vous en ressortez sans être émus je n'ai plus rien à vous dire. »

On a ici un retour au matriarcat, au culte de la vie, et d'ailleurs Rousseau prône l'allaitement, forme naturelle : faut-il rappeler justement qu'en France aujourd'hui l'allaitement est une pratique largement mise de côté, rejeté justement comme « naturelle » ?

Mais, si cela est juste, cela reste individuel. Rousseau est entre l'épicurisme et le socialisme, mais penche bien davantage vers l'épicurisme, dont il reprend d'ailleurs le discours :

« Tout sentiment de peine est inséparable du désir de s'en délivrer, toute idée de plaisir est inséparable du désir d'en jouir, tout désir suppose privation et toutes les privations sont pénibles ; c'est donc dans la disproportion de nos désirs et de nos facultés que consiste notre misère, un être sensible dont les facultés égaleraient les

désirs serait un être absolument heureux.

En quoi donc consiste la sagesse humaine ou la route du vrai bonheur ? Ce n'est pas précisément à diminuer nos désirs car s'ils étaient au-dessous de notre puissance une partie de nos facultés resterait inutile ; ce n'est pas non plus à étendre nos facultés car si nos désirs s'étendaient en même temps en plus grand rapport nous n'en deviendrions que plus misérables.

Mais c'est à diminuer l'excès des désirs sur les facultés et à mettre en égalité parfaite la puissance et la volonté. C'est alors seulement que toutes les forces étant en action l'âme cependant restera paisible et que l'homme se trouvera bien ordonné. C'est ainsi que la nature qui fait tout pour le mieux l'a d'abord institué. »

Il y a là une clef pour comprendre Rousseau. Lorsqu'il dit que les villes sont « le gouffre de l'espèce humaine », il ne met pas en avant la « campagne » féodale contre la ville bourgeoise. Il dénonce la dénaturation, ce qui est totalement différent.

Et il le fait par le prisme de l'individu, c'est là sa dimension bourgeoise.

Deuxième partie : Contre la vanité et les convenances formelles

Dans son petit texte sur le « goût », Rousseau, formule admirablement la thèse de l'épicurisme en France alors que les convenances formelles dominent avec la naissance de la France en tant que nation, par la monarchie absolue puis la République « des ingénieurs », soit somme toute la France « mère des armes et des lois », c'est-à-dire des techniques et du droit !

Rousseau constate en effet que parler de goût, c'est déjà célébrer, en quelque sorte « la mode » et s'éloigner du contenu :

« Car, comme le goût n'est guère

susceptible de démonstration, s'il n'y en a qu'un qui soit le bon et que chacun croit le posséder, ce n'est qu'en les comparant tous qu'on peut s'assurer de celui qui mérite la préférence.

L'opinion avantageuse que nous avons du nôtre, ainsi que celle que chaque nation a du sien, n'est donc qu'un préjugé qui ne deviendra une raison qu'en faveur de celui qui aura le mieux soutenu le parallèle... .. le ramener à la perfection.

Il faut pourtant avouer que l'importance qu'on donne au bon goût est déjà un signe assuré de sa dépravation. Jamais on ne parle tant de goût ni de vertu, que dans les temps où l'on l'a le moins.

Partout où règnent vraiment l'un et l'autre, la sensation en est couverte par l'habitude ; on les suit, on les aime, et on l'en parle point. »

Et cela révèle la démarche interne d'une population, cela montre quelles sont ses valeurs. En l'occurrence, on voit bien que les convenances l'emportent sur le contenu et l'authenticité : en France, on peut dire que « l'habit fait le moine. »

Voici ce que dit Rousseau, dans une défense éloquente de la vie naturelle :

« La liaison intime du goût avec les mœurs ne peut échapper à quiconque y réfléchit un moment.

C'est une inconséquence qui n'est pas dans l'homme, que d'agir constamment contre ses propres jugements. Le beau abstrait n'est rien du tout ; rien n'est beau que par rapports de convenance ; et l'homme qui n'a que lui pour mesure de ces rapports, n'en juge que sur ses affections.

Les hommes, dans leurs travaux, ne font rien de beau que par imitation. Tous les vrais modèles du goût sont dans la nature. Plus nous nous éloignons du maître, plus nos tableaux sont défigurés. C'est alors des objets que nous aimons que nous tirons nos modèles ; et le beau de fantaisie, sujet au caprice et à l'autorité, n'est plus rien que ce qui plaît à ceux qui nous guident.

Ceux qui nous guident sont les artistes,

les grands, les riches ; et ce qui les guide eux-mêmes est leur intérêt ou leur vanité. Par là le grand luxe établit son empire, et fait aimer ce qui est difficile et coûteux.

Alors le prétendu beau, loin d'imiter la nature, n'est tel qu'à force de la contrarier. »

Comme on le voit, les classes dominantes imposent un goût dénaturé, une sorte de snobisme formant une idéologie. Admirable critique ! Rousseau est bien le plus grand critique des caractères figés de la France.

Et voici comment ils parlent des conséquences sur les êtres humains, qui pour avancer dans la société et s'affirmer, doivent être faux, doivent être des hypocrites :

« Comment ces manières de voir laisseraient-elles quelque chose de sain dans les affections des citoyens ?

Ils seraient les meilleurs des hommes, que par cela seul ils deviendraient les plus corrompus. Alors le préjugé, qui doit sa naissance à nos vices, les porte au comble ; il leur rend plus de force qu'il n'en tient d'eux ; et c'est par lui qu'on ne peut plus être honnête homme qu'à force d'être un fripon. »

Et la conclusion, formidable, est une réponse aux bourgeois qui critiquent la « mollesse », le refus de leur frénésie, alors qu'eux-mêmes apportent la destruction au nom de leur vanité, destruction pour la planète et les êtres humains !

« Ce n'est pas tant le luxe de la mollesse qui nous perd que le luxe de vanité. Ce luxe, qui ne tourne au bien de personne, est le vrai fléau de la société. C'est lui qui porte la misère et la mort dans les campagnes ; et c'est lui qui dévaste la terre et fait périr le genre humain.

Viens fastueux imbécile qui ne mets ton plaisir que dans l'opinion d'autrui, que je t'apprenne à le goûter toi même. Sois voluptueux et non pas vain. Apprends à

flatter tes sens, riche bête, prends du goût
et tu jouiras. »

Une conclusion relevant de l'épicurisme, un appel des êtres humains à affronter ce « qui dévaste la terre », la nature, au nom des villes bourgeoises : admirable constat, admirable synthèse de Rousseau ! Constat qui n'est pas romantique, qui ne veut pas aller vers le passé, mais qui veut des êtres humains qui modifient la réalité – Rousseau n'est pas un réactionnaire, un « pré-romantique », c'est un épicurien, c'est l'un des nôtres !

Troisième partie : Critique radicale du théâtre français

Une critique authentiquement bourgeoise de la féodalité ne pouvait pas ne pas remettre en cause le culte des apparences et le « style » retenu et posé d'une aristocratie masquant émotions et sentiments.

En Allemagne, la bourgeoisie lèvera donc son drapeau national avec une critique générale de la culture de l'absolutisme français, qui sera le romantisme. En France, c'est donc Rousseau qui s'est attelé à la tâche, en restant néanmoins minoritaire au sein de la bourgeoisie, pour de multiples raisons dont une est ici apparente.

S'il est en effet un domaine où la bourgeoisie française a directement repris les valeurs aristocrates, c'est bien dans celui des attitudes, dans le caractère posé, feutré, où l'habit fait le moine, surtout quand l'habit est composé des « bonnes manières. »

Voltaire, prétendu critique radical de l'oppression, célébrait la tragédie et les alexandrins, alors que justement Rousseau entend dynamiter les attitudes théâtrales propre à la culture française.

Plus tard, on prétendra que c'est Victor Hugo qui a briser le carcan théâtral formé par la « règle des trois unités » (temps, lieu, action).

La « bataille d'Hernani » en est un épisode connu, avec le scandale de la première représentation de la pièce *Hernani*. Mais Hugo n'a pas rompu avec le théâtre de l'époque de l'absolutisme, bien au contraire il le transpose dans de nouvelles conditions.

Le fond n'est nullement changé : c'est le psychodrame.

Inversement, Rousseau a lui critiqué de fond en comble le psychodrame à la française issu du théâtre, dans sa fameuse *Lettre à d'Alembert*, connue par la suite sous le nom de « Lettre des spectacles. »

Sur le papier, il s'agit donc d'une simple réponse argumentée à l'article « Genève », de l'*Encyclopédie*. En pratique, les mécanismes du théâtre sont démontés et critiqués radicalement.

Pourquoi cela, et en quoi cela est-il conforme aux exigences de la bourgeoisie, alors progressiste dans sa lutte contre l'aristocratie ?

Pour une raison simple à comprendre : Rousseau veut l'établissement de la république. Il est contre des représentations pour quelques personnes, leur nombre serait-il d'une centaine : il croit en les fêtes réellement populaires, en plein été.

Pour lui, les individus doivent s'identifier avec la république, c'est-à-dire la *res publica*, la « chose publique. »

Mais cet idéal républicain n'est pas ici ce qui nous intéresse. Ce qui compte ici, c'est sa critique bourgeoise radicale du théâtre et de sa culture de psychodrame, à l'origine et expression tant de la frivolité que du pseudo comique à la française, de l'hypocrisie par ailleurs typiquement parisienne.

Voyons comment il formule sa critique, qui vise tant la tragédie, forme théâtrale propre à l'aristocratie s'auto-éduquant les valeurs de vertu et de tradition, que la comédie, forme théâtrale propre à la bourgeoisie cherchant à se représenter. Racine et Corneille étant bien entendu les représentants les plus connus de la

tragédie, et Molière celui de la comédie.

Si Rousseau les critique pareillement, c'est déjà parce que les deux évitent de s'adresser à la raison. Tant à la comédie qu'à la tragédie, on ne pense pas, on n'est pas amené à réfléchir. On est censé être emporté. Il n'y a aucune place pour les gens raisonnables.

Il dit ainsi :

« Il n'y a que la raison qui ne soit bonne à rien sur la Scène. Un homme sans passions, ou qui les dominerait toujours, n'y saurait intéresser personne : et l'on a déjà remarqué qu'un Stoïcien, dans la Tragédie, serait un personnage insupportable : dans la Comédie, il ferait rire, tout au plus.

Qu'on n'attribue donc pas au théâtre le pouvoir de changer des sentiments ni des mœurs qu'il ne peut que suivre et embellir.

Un Auteur qui voudrait heurter le goût général composerait bientôt pour lui seul.

Quand Molière corrigea la Scène comique, il attaqua des modes, des ridicules ; mais il ne choqua pas pour cela le goût du public ; il le suivit ou le développa comme fit aussi Corneille de son côté. »

Pour Rousseau, les auteurs prennent les gens comme ils sont, et poussent dans une direction déjà tendancielle. Les œuvres ne font que favoriser les penchants, et l'être raisonnable, réfléchissant, se mettant à distance, n'a pas de place, à part comme sujet de moquerie.

C'est d'ailleurs le cas dans une œuvre très connue de Molière, *Le misanthrope*, que Rousseau critique de manière fort juste :

« Vous ne sauriez me nier deux choses : l'une, qu'Alceste, dans cette pièce, est un homme droit, sincère, estimable, un véritable homme de bien; l'autre, que l'auteur lui donne un personnage ridicule. C'en est assez, ce me semble, pour rendre Molière inexcusable.

On pourrait dire qu'il a joué dans Alceste, non la vertu, mais un véritable défaut, qui

est la haine des hommes. A cela je répons qu'il n'est pas vrai qu'il ait donné cette haine à son personnage : il ne faut pas que ce nom de misanthrope en impose, comme si celui qui le porte était ennemi du genre humain.

Une pareille haine ne serait pas un défaut, mais une dépravation de la nature et le plus grand de tous les vices. Le vrai misanthrope est un monstre. S'il pouvait exister, il ne ferait pas rire, il ferait horreur (...).

Ce n'est donc pas des hommes qu'il est ennemi, mais de la méchanceté des uns, et du support que cette méchanceté trouve dans les autres. S'il n'y avait ni fripons ni flatteurs, il aimerait tout le monde. Il n'y a pas un homme de bien qui ne soit misanthrope en ce sens ; ou plutôt, les vrais misanthropes sont ceux qui ne pensent pas ainsi, car au fond je ne connais point de plus grand ennemi des hommes que l'ami de tout le monde qui, toujours charmé de tout, encourage incessamment les méchants, et flatte, par sa coupable complaisance, les vices d'où naissent tous les désordres de la Société.

Une preuve bien sûr qu'Alceste n'est point Misanthrope à la lettre, c'est qu'avec ses brusqueries et ses incartades, il ne laisse pas d'intéresser et de plaire. Les Spectateurs ne voudraient pas, à la vérité, lui ressembler, parce que tant de droiture est fort incommode, mais aucun d'eux ne serait fâché d'avoir affaire à quelqu'un qui lui ressemblât, ce qui n'arriverait pas s'il était l'ennemi déclaré des hommes. »

Le théâtre se moque de quiconque a une attitude « philosophe » n c'est-à-dire ne cédant pas aux tendances immédiates, à la mode.

Rousseau pare bien entendu les arguments des partisans de la tragédie, qui expliquent qu'inversement les tragédies montrent le chemin de la « vertu » qu'il faut assumer envers et contre tout. Car, finalement, leur démarche ne passe de même pas par la raison, on en reste aux émotions primitives :

« Il ne faut, pour sentir la mauvaise foi de toutes ces réponses [des partisans de la

Tragédie comme purifiant les passions], que consulter l'état de son cœur à la fin d'une tragédie.

L'émotion, le trouble, et l'attendrissement qu'on sent en soi-même et qui se prolonge après la pièce, annoncent-ils une disposition bien prochaine à surmonter et régler nos passions ?

Les impressions vives et touchantes dont nous prenons l'habitude et qui reviennent si souvent, sont-elles bien propres à modérer nos sentiments au besoin ?

Pourquoi l'image des peines qui naissent des passions effacerait-elle celle des transports de plaisir et de joie qu'on en voit aussi naître, et que les Auteurs ont soin d'embellir encore pour rendre leurs pièces plus agréables ?

Ne sait-on pas que toutes les passions sont sœurs, qu'une seule suffit pour en exciter mille, et que les combattre l'une par l'autre n'est qu'un moyen de rendre le cœur plus sensible à toutes ?

Le seul instrument qui serve à les purger est la raison, et j'ai déjà dit que la raison n'avait nul effet au théâtre. »

Ce qui, par ailleurs, est une critique sagace du cinéma de type hollywoodien, qui utilise exactement les principes de la tragédie formulés par Aristote, faisant en sorte que l'on s'identifie aux personnages, que l'on ressent des émotions forcées.

Rappelons ici que Brecht, avec le principe de distanciation, pose les bases d'un théâtre qui au contraire correspond au réalisme socialiste, et Rousseau aurait été d'accord pour dire que le théâtre ne peut rien apporter, et au mieux seulement donner à réfléchir.

Rousseau constate bien effet que :

« Je voudrais bien qu'on me montra clairement et sans verbiage, par quels moyens il pourrait produire en nous des sentiments que nous n'aurions pas, et nous faire juger des être moraux autrement que nous n'en jugeons en nous-mêmes ? »

Et de manière intéressante, Rousseau le bourgeois ne voit pas (ce qui est logique historiquement) la possibilité pour une pièce de théâtre de simplement représenter, sans parti pris ou moquerie.

Ce qu'il ne peut que constater, c'est l'impossibilité pour le théâtre bourgeois, finalement, d'exister, car le citoyen bourgeois ne peut être formé que par la raison, et le théâtre exclut la raison.

Rousseau dit ainsi :

« On peut, il est vrai, donner un appareil plus simple à la Scène, et rapprocher dans la Comédie le ton du théâtre de celui du monde.

Mais de cette manière, on ne corrige pas les mœurs, on les peint, et un laid visage ne paraît point laid à celui qui le porte.

Que si l'on veut les corriger par leur charge, on quitte la vraisemblance et la nature, et le tableau ne fait plus d'effet.

La charge ne rend pas les objets haïssables, elle ne les rend que ridicules ; et de là résulte un très grand inconvénient, c'est qu'à force de craindre les ridicules, les vices n'effrayent plus, et qu'on ne saurait guérir les premiers sans fomenter les autres.

Pourquoi, direz-vous, supposer cette opposition nécessaire ? Pourquoi, monsieur ? Parce que les bons ne tournent point les méchants en dérision, mais les écrasent de leur mépris, et que rien n'est moins plaisant et risible que l'indignation de la vertu. Le ridicule, au contraire, est l'arme favorite du vice. C'est par elle qu'attaquant dans le fond des cœurs le respect qu'on doit à la vertu, il éteint enfin l'amour qu'on lui porte. »

Ce qui revient à dire que, de fait, un citoyen bourgeois non seulement ne saurait apprécier le théâtre, mais doit même rejeter le « comédien » en tant que tel. Rousseau le rejette, tout comme Platon rejetait le poète de la cité : le comédien ment, et même si ce n'est pas pour son profit, c'est indigne.

Voici ce que dit Rousseau :

« Qu'est-ce que le talent du comédien ? L'art de se contrefaire, de revêtir un autre caractère que le sien, de paraître différent de ce qu'on est, de se passionner de sang-froid, de dire autre chose que ce qu'on pense aussi naturellement que si on le pensait réellement, et d'oublier enfin sa propre place à force de prendre celle d'autrui.

Qu'est-ce que la profession du comédien ? Un métier par lequel il se donne en représentation pour de l'argent, se soumet à l'ignominie et aux affronts qu'on achète le droit de lui faire, et met publiquement sa personne en vente. J'adjure tout homme sincère de dire s'il ne sent pas au fond de son être qu'il y a dans ce trafic de soi-même quelque chose de servile et de bas. »

On comprend alors la radicalité de Rousseau, qui ne peut qu'attaquer violemment le principe du comique à la française, cette odieuse culture du persiflage propre à la France et absolument insupportable :

« Prenons-le dans sa perfection, c'est-à-dire, à sa naissance. On convient et on le sentira chaque jour davantage, que Molière est le plus parfait Auteur comique dont les ouvrages nous soient connus ; mais qui peut disconvenir aussi que le Théâtre de ce même Molière, des talents duquel je suis plus l'admirateur que personne, ne soit une école de vices et de mauvaises mœurs, plus dangereuse que les livres mêmes où l'on fait profession de les enseigner.

Son plus grand soin est de tourner la bonté et la simplicité en ridicule, et de mettre la ruse et le mensonge du parti pour lequel on prend intérêt ; ses honnêtes gens ne sont que des gens qui parlent, ses vicieux sont des gens qui agissent et que les plus brillants succès favorisent le plus souvent ; enfin l'honneur des applaudissements, rarement pour le plus estimable, est presque toujours pour le plus adroit.

Examinez le comique de cet Auteur : partout vous trouverez que les vices de ce caractère en sont l'instrument et les défauts naturels le sujet, que la malice de l'un punit la simplicité de l'autre, et que les uns sont les victimes des méchants ; ce qui, pour n'être que trop vrai dans le monde, n'en vaut pas mieux à mettre au théâtre avec un air d'approbation, comme pour exciter les âmes perfides à punir, sous le nom de sottise, la candeur des honnêtes gens. »

Rousseau en arrive donc à une critique du comique comme divertissement – une critique d'une grande valeur quand on voit la France bourgeoise célébrer les comiques, les caricaturistes ou bien l'hebdomadaire *Le canard enchaîné* :

« Aussi voit-on constamment que l'habitude du travail rend l'inaction insupportable, et qu'une bonne conscience éteint le goût des plaisirs frivoles : mais c'est le mécontentement de soi-même, c'est le poids de l'oisiveté, c'est l'oubli des goûts simples et naturels, qui rendent si nécessaire un amusement étranger.

Je n'aime point qu'on ait besoin d'attacher incessamment son cœur sur la Scène, comme s'il était mal à son aise au dedans de nous.

La nature même a dicté la réponse de ce Barbare à qui l'on vantait les magnificences du Cirque et des Jeux établis à Rome. Les Romains, demanda ce bon homme, n'ont-ils ni femmes, ni enfants ?

Le Barbare avait raison. L'on croit s'assembler au Spectacle, et c'est là qu'on va oublier ses amis, ses voisins, ses proches, pour s'intéresser à des fables, pour pleurer les malheurs des morts, ou rire aux dépens des vivants. »

Le divertissement doit donc avoir une valeur sociale. C'est le seul critère de Rousseau qui, dans une intuition géniale, entrevoit déjà le principe réaliste socialiste comme quoi l'art est national dans sa forme, social dans son

contenu :

« Les Spectacles sont faits pour le peuple, et ce n'est que par leurs effets sur lui qu'on peut déterminer leurs qualités absolues. Il peut y avoir des Spectacles d'une infinité d'espèces ; il y a de Peuple à Peuple une prodigieuse diversité de mœurs, de tempéraments, de caractères. L'homme est un, je l'avoue ; mais l'homme modifié par les Religions, par les Gouvernements, par les lois, par les coutumes, par les préjugés, par les climats, devient si différent de lui-même qu'il ne faut plus chercher parmi nous ce qui est bon aux hommes en général, mais ce qui leur est bon dans tel temps ou dans tel pays. »

« Il s'ensuit de ces premières observations, que l'effet général du Spectacle est de renforcer le caractère national, d'augmenter les inclinations naturelles, et de donner une nouvelle énergie à toutes les passions. »

Mais donc Rousseau, ne saisissant pas le réalisme socialiste, ne pouvait que connaître le théâtre issu de l'absolutisme, et donc le rejeter comme poussant à l'abstraction :

« Plus j'y réfléchis, et plus je trouve que tout ce qu'on met en représentation au théâtre, on ne l'approche pas de nous, on l'en éloigne. »

Il n'empêche que sa critique est admirable et correcte. Le théâtre français historique célèbre le persiflage ou en tout cas le jeu d'émotions partant dans tous les sens, pour en plus exiger une attitude guindée, ce qui donne directement le cinéma français du psychodrame.

Rousseau a compris l'essence de ce phénomène, et le critique de manière adéquate.

Quatrième partie : Rousseau disciple d'Aristote

Jean-Jacques Rousseau est essentiel pour une critique de la bourgeoisie française ; il représente tant la dimension individuelle – sentimentale que le formalisme français rejette, que l'esprit protestant moral, que le libéralisme individualiste français rejette.

Si Rousseau est un maillon culturel entre l'épicurisme et le marxisme, c'est pour cela ; c'est parce qu'il met en avant la dignité du réel :

« Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup aussi : c'est par leur activité que notre raison se perfectionne ; nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir, et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désirs ni craintes se donnerait la peine de raisonner.

Les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins, et leur progrès de nos connaissances ; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature. »

(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)

Pour autant, cela ne veut pas dire que Rousseau ne soit pas imprégné de l'idéologie nationale française. En effet, Rousseau au XVIII^e siècle eut été un fervent révolutionnaire, en pointe de la cause pour la cause du progrès.

Il aurait été un prolongement intellectuel et culturel de l'averroïsme latin, du pré-matérialisme de la Renaissance en Europe.

Mais au XVIII^e siècle, il arrive bien tard, trop tard ; prisonnier de la bourgeoisie se développant, il ne peut plus assumer totalement l'humanisme, il est obligé de reconnaître la

propriété (à contre-cœur).

Il est obligé de céder devant la démarche bourgeoise, comme en témoigne cette vision suivante, typiquement cartésienne tout en étant remodelé par la mise en avant des sensations :

« Mes sensations se passent en moi, puisqu'elles me font sentir mon existence ; mais leur cause m'est étrangère, puisqu'elles m'affectent malgré que j'en aie, et qu'il ne dépend de moi ni de les produire ni de les anéantir. Je conçois donc clairement que ma sensation qui est en moi, et sa cause ou son objet qui est hors de moi, ne sont pas la même chose.

Ainsi, non seulement j'existe, mais il existe d'autres êtres, savoir, les objets de mes sensations ; et quand ces objets ne seraient que des idées, toujours est-il vrai que ces idées ne sont pas moi.

Or, tout ce que je sens hors de moi et qui agit sur mes sens, je l'appelle matière ; et toutes les portions de matière que je conçois réunies en êtres individuels, je les appelle des corps. Ainsi toutes les disputes des idéalistes et des matérialistes ne signifient rien pour moi : leurs distinctions sur l'apparence et la réalité des corps sont des chimères.

Me voici déjà tout aussi sûr de l'existence de l'univers que de la mienne. Ensuite je réfléchis sur les objets de mes sensations ; et, trouvant en moi la faculté de les comparer, je me sens doué d'une force active que je ne savais pas avoir auparavant. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Cette « force active » c'est en fait l'intelligence active dont parlent Aristote, Avicenne et Averroès.

Mais le XVIII^e siècle a dépassé la Renaissance, sur le plan des forces productives. Il faut aller plus loin, mais aller plus loin c'est se soumettre à l'esprit bourgeois.

Rousseau fait donc un compromis, un

compromis mortel, qui sera sa tragédie historique.

Et ce compromis, et c'est étonnant que les commentateurs bourgeois ne l'aient pas remarqué, ressemble très précisément au compromis fait par les religieux européens du Moyen-Âge qui se tournaient vers Aristote et Averroès – la logique matérialiste totale en moins.

Par exemple, on peut voir ici Rousseau assumer ouvertement la conception d'Aristote :

« Les premières causes du mouvement ne sont point dans la matière ; elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature agissant les unes sur les autres, plus je trouve que, d'effets en effets, il faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause ; car supposer un progrès de causes à l'infini, c'est n'en point supposer du tout.

En un mot, tout mouvement qui n'est pas produit par un autre ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire ; les corps inanimés n'agissent que par le mouvement, et il n'y a point de véritable action sans volonté.

Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon premier article de foi. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Ce dogme, maquillé en article de foi, ce n'est ni plus ni moins que la conception d'Aristote.

Cependant, Rousseau bute sur la question standard : si Dieu est un, d'où vient le multiple ? Ici, Rousseau est en deça d'Averroès, il n'arrive pas trouver une combinaison.

Il est obligé de reculer dans l'affirmation d'un matérialisme total.

Alors, il rejette tant l'épicurisme et sa conception d'un monde naturellement en mouvement (mais en mouvement chaotique) que le principe aristotélicien d'un mouvement

circulaire provoqué par une « cause unique » :

« Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes ; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité, et il a rempli la philosophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots.

Dites-moi, mon ami, si, quand on vous parle d'une force aveugle répandue dans toute la nature, on porte quelque véritable idée à votre esprit.

On croit dire quelque chose par ces mots vagues de force universelle, de mouvement nécessaire, et l'on ne dit rien du tout. L'idée du mouvement n'est autre chose que l'idée du transport d'un lieu à un autre : il n'y a point de mouvement sans quelque direction ; car un être individuel ne saurait se mouvoir à la fois dans tous les sens. Dans quel sens donc la matière se meut-elle nécessairement ?

Toute la matière en corps a-t-elle un mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-elle un mouvement propre ?

Selon la première idée, l'univers entier doit former une masse solide et indivisible ; selon la seconde, il ne doit former qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais possible que deux atomes se réunissent. Sur quelle direction se fera ce mouvement commun de toute la matière ? Sera-ce en droite ligne, en haut, en bas, à droite ou à gauche ?

Si chaque molécule de matière a sa direction particulière, quelles seront les causes de toutes ces directions et de toutes ces différences ?

Si chaque atome ou molécule de matière ne faisait que tourner sur son propre centre, jamais rien ne sortirait de sa place, et il n'y aurait point de mouvement communiqué ; encore même faudrait-il que ce mouvement circulaire fût déterminé dans quelque sens.

Donner à la matière le mouvement par abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien ; et lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine. Plus je multiplie les forces particulières, plus j'ai de nouvelles causes à expliquer, sans jamais trouver aucun agent commun qui les

dirige.

Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours fortuit des éléments, je n'en puis pas même imaginer le combat, et le chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son harmonie.

Je comprends que le mécanisme du monde peut n'être pas intelligible à l'esprit humain ; mais sitôt qu'un homme se mêle de l'expliquer, il doit dire des choses que les hommes entendent. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

C'est une position intermédiaire sans perspective, et contradictoire. Rousseau combine ce qui n'est pas combinable, dans une improbable synthèse : d'un côté, tout comme chez Averroès (et les matérialistes), la sensibilité existe au préalable. Mais de l'autre, tout comme chez Aristote (et Avicenne, voire Averroès), seule la contemplation de la « Cause suprême » permet de se sentir bien, d'être bien.

Voici ce que dit Rousseau :

« Exister pour nous, c'est sentir ; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées.

Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature ; et l'on ne saurait nier qu'au moins ceux-là ne soient innés.

Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentiments innés, relatifs à son espèce ; car, à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes au lieu de les rapprocher.

Or c'est du système moral formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables que naît l'impulsion de la conscience.

Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer : l'homme n'en a pas la connaissance innée, mais sitôt que sa raison le lui fait

connaître, sa conscience le porte à l'aimer : c'est ce sentiment qui est inné. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

D'un côté, l'être humain a une base matérielle, il veut être heureux : c'est là l'épicurisme, et aussi le matérialisme atteint par Averroès.

Mais de l'autre, supprimer Dieu, le principe de « cause », semble impossible à Rousseau.

Cinquième partie : Rousseau et l'averroïsme

Contrairement à la bourgeoisie et ses « historiens » qui ne l'ont pas vu, nous avons compris que Rousseau est un disciple d'Aristote ; sa défense du matérialisme correspond à un aristotélisme « dur », « radical », comme il pouvait exister parallèlement à l'arrivée en France des idées d'Averroès.

Rappelons brièvement la conception de Rousseau, emprunté à Aristote et où la matière ne se meut que grâce à un « moteur premier » :

« Cependant cet univers visible est matière, matière éparsée et morte [note], qui n'a rien dans son tout de l'union, de l'organisation, du sentiment commun des parties d'un corps animé, puisqu'il est certain que nous qui sommes parties ne nous sentons nullement dans le tout. Ce même univers est en mouvement, et dans ses mouvements réglés, uniformes, assujettis à des lois constantes, il n'a rien de cette liberté qui paraît dans les mouvements spontanés de l'homme et des animaux.

Le monde n'est donc pas un grand animal qui se meuve de lui-même ; il y a donc de ses mouvements quelque cause étrangère à lui, laquelle je n'aperçois pas ; mais la persuasion intérieure me rend cette cause tellement sensible, que je ne puis voir rouler le soleil sans imaginer une force qui

le pousse, ou que ; si la terre tourne, je crois sentir une main qui la fait tourner. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Si cette thèse est juste, alors Rousseau doit mettre en avant un déisme opposé au mysticisme et à la superstition promu par les cultes. C'est bien le cas. Voici par exemple ce que dit Rousseau, qui est exactement dans le même esprit que Spinoza à ce sujet :

« mais s'ils croient à Jésus par ses miracles, moi j'y crois malgré ses miracles »

(Lettres écrites de la Montagne)

« La plupart des cultes nouveaux s'établissent par le fanatisme, & se maintiennent par l'hypocrisie ; delà vient qu'ils choquent la raison & ne mènent point à la vertu. »

(Lettre à Christophe de Beaumont)

Si cette thèse est juste, alors Rousseau doit mettre en avant le principe selon lequel certaines parties du texte religieux sont directement compréhensibles, d'autres comme devant être interprété et n'engageant absolument en rien. C'est pratiquement le principe de la « double vérité » reproché par les chrétiens aux averroïstes.

Voici ce que dit par exemple Rousseau :

« Beaucoup de choses dans l'Évangile passent notre raison, et même la choquent ; nous ne les rejetons pourtant pas. Convaincus de la faiblesse de notre entendement, nous savons respecter ce que nous ne pouvons concevoir, quand l'association de ce que nous concevons nous le fait juger supérieur à nos lumières. Tout ce qui nous est nécessaire à savoir pour être saints nous paraît clair dans l'Évangile ; qu'avons-nous besoin d'entendre le reste ? Sur ce point nous demeurerons ignorants mais exempts d'erreur, et nous n'en serons pas moins

gens de bien ; cette humble réserve elle-même est l'esprit de l'Évangile. »

(*Lettres écrites de la Montagne*)

Si cette thèse est juste, alors Rousseau dénie aux religieux le pouvoir de décider à la place de Dieu ou au nom de la religion.

C'est bien le cas ; voici ce que dit notamment Rousseau :

« C'est un sacrilège à des hommes de se faire les vengeurs de la divinité comme si leur protection lui était nécessaire. Les magistrats, les rois n'ont aucune autorité sur les âmes, et pourvu qu'on soit fidèle aux lois de la société dans ce monde, ce n'est point à eux de se mêler de ce qu'on deviendra dans l'autre, où ils n'ont aucune inspection.

Si l'on perdait ce principe de vue, les lois faites pour le bonheur du genre humain en seraient bientôt le tourment, et sous leur inquisition terrible, les hommes, jugés par leur foi plus que par leurs œuvres, seraient tous à la merci de quiconque voudrait les opprimer . »

(*Lettres écrites de la Montagne*)

On a là une démarche qui est celle d'un averroïsme politique typique.

Voici, par contre, comment Rousseau critique la position d'Averroès. Selon Averroès, les humains ne pensent pas ; leur pensée est une et n'est que le reflet de l'intelligence à l'origine du monde et fournie par Dieu (c'est-à-dire, reflet de l'univers).

Or, Rousseau est un penseur déjà bourgeois, alors qu'Averroès n'était que pré-bourgeois. Rousseau ne peut pas concevoir autre chose que des individus d'abord (même si unis ils forment une république, dans l'idéal).

Par conséquent, Rousseau est obligé de prétendre qu'il y a une base individuelle réelle – il ne peut pas la trouver ailleurs que dans l'âme,

voilà pourquoi il est obligé d'en rester à Aristote (dans une version très influencée par Thomas d'Aquin).

Voici comment Rousseau attaque ouvertement l'averroïsme (ce qui est quelque chose nullement vu par la bourgeoisie, incapable de comprendre la question d'Averroès).

Tout d'abord, il met en avant une conception de l'âme propre à Aristote selon Thomas d'Aquin : s'il y a différents individus, alors forcément chacun a une pensée (différente).

Il se moque donc des matérialistes qui reconnaissent le sens, mais pas la pensée :

« Si donc toutes les qualités primitives qui nous sont connues peuvent se réunir dans un même être, on ne doit admettre qu'une substance ; mais s'il y en a qui s'excluent mutuellement, il y a autant de diverses substances qu'on peut faire de pareilles exclusions.

Vous réfléchirez sur cela ; pour moi, je n'ai besoin, quoi qu'en dise Locke, de connaître la matière que comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne peut penser ; et quand un philosophe viendra me dire que les arbres sentent et que les roches pensent [note – à savoir la citation en-dessous], il aura beau m'embarrasser dans ses arguments subtils, je ne puis voir en lui qu'un sophiste de mauvaise foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder une âme à l'homme. »

(*Profession de foi du vicaire savoyard*)

La note qu'il fait au sein de la citation précédente est plus intéressante encore. Incapable (comme Aristote) de concevoir le mouvement de la matière, l'absence de chose « finie », il veut stopper le processus en se limitant à l'individu et son âme.

Voici ce que dit Rousseau :

« Il me semble que, loin de dire que les rochers pensent, la philosophie moderne a

découvert au contraire que les hommes ne pensent point.

Elle ne reconnaît plus que des êtres sensitifs dans la nature ; et toute la différence qu'elle trouve entre un homme et une pierre, est que l'homme est un être sensitif qui a des sensations, et la pierre un être sensitif qui n'en a pas.

Mais s'il est vrai que toute matière sente, où concevrai-je l'unité sensitive ou le moi individuel ? Sera-ce dans chaque molécule de matière ou dans des corps agrégatifs ? Placerai-je également cette unité dans les fluides et dans les solides, dans les mixtes et dans les éléments ?

Il n'y a, dit-on, que des individus dans la nature ! Mais quels sont ces individus ? Cette pierre est-elle un individu ou une agrégation d'individus ? Est-elle un seul être sensitif, ou en contient-elle autant que de grains de sable ? Si chaque atome élémentaire est un être sensitif, comment concevrai-je cette intime communication par laquelle l'un se sent dans l'autre, en sorte que leurs deux moi se confondent en un ?

L'attraction peut être une loi de la nature dont le mystère nous est inconnu ; mais nous concevons au moins que l'attraction, agissant selon les masses, il a rien d'incompatible avec l'étendue et la divisibilité. Concevez-vous la même chose du sentiment ?

Les parties sensibles sont étendues, mais l'être sensitif est invisible et un ; il ne se partage pas, il est tout entier ou nul ; l'être sensitif n'est donc pas un corps. je ne sais comment l'entendent nos matérialistes, mais il me semble que les mêmes difficultés qui leur ont fait rejeter la pensée leur devraient faire aussi rejeter le sentiment ; et je ne vois pas pourquoi, ayant fait le premier pas, ils ne feraient pas aussi l'autre ; que leur en coûterait-il de plus ? et puisqu'ils sont sûrs qu'ils ne pensent pas, comment osent-ils affirmer qu'ils sentent ? »

(Note dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*)

Ce faisant, Rousseau bute alors, inévitablement, sur la question de l'éternité du

monde. En rejetant Averroès, et même Aristote, en privilégiant la notion d'âme individuelle (afin de sauver l'individualisme bourgeois), Rousseau se coupe de l'affirmation de l'éternité du monde qui ne peut en effet tenir comme conception que si l'être humain est finalement plus matière qu'esprit (ou « âme »).

Rousseau contorsionne alors le mot création, étant obligé de dire qu'il n'y en a pas eu (afin d'être conforme au matérialisme, et en tout cas à Aristote), tout en disant qu'elle a eu lieu (afin de sauver « l'âme » individuelle). Il explique que le mot « création » n'est pas clair, que même les religieux, à l'origine, n'ont pas utilisé ce mot, que les rares penseurs l'ayant reconnu ont été obligé par la force, pour leur sécurité physique, « C'est un débat purement grammatical ou philosophique », etc.

Voici comment procède Rousseau :

« Mais je vois qu'il n'y a qu'une première cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnais donc une volonté unique & suprême qui dirige tout, & une puissance unique & suprême qui exécute tout. J'attribue cette puissance & cette volonté au même Être, à cause de leur parfait accord qui se conçoit mieux dans un que dans deux, & parce qu'il ne faut pas sans raison multiplier les êtres : car le mal même que nous voyons n'est point un mal absolu, & loin de combattre directement le bien, il concourt avec lui à l'harmonie universelle. Mais ce par quoi les choses sont, se distingue très-nettement sous deux idées ; savoir, la chose qui fait, & la chose qui est faite ; même ces deux idées ne se réunissent pas dans le même être sans quelque effort d'esprit, & l'on ne conçoit guère une chose qui agit, sans en supposer une autre sur laquelle elle agit.

De plus, il est certain que nous avons l'idée de deux substances distinctes ; savoir, l'esprit, & la matière ; ce qui pense, & ce qui est étendu ; & ces deux idées se conçoivent très-bien l'une sans l'autre.

Il y a donc deux manières de concevoir l'origine des choses, savoir ; ou dans deux

causes diverses, l'une vive & l'autre morte, l'une motrice & l'autre mue, l'une active & l'autre passive, l'une efficiente & l'autre instrumentale ; ou dans une cause unique, qui tire d'elle seule tout ce qui est, & tout ce qui se fait.

Chacun de ces deux sentiments, débattus par les métaphysiciens depuis tant de siècles, n'en est pas devenu plus croyable à la raison humaine : & si l'existence éternelle & nécessaire de la matière a pour nous ses difficultés, sa création n'en a pas de moindres, puisque tant d'hommes & de philosophes, qui dans tous les temps ont médité sur ce sujet, ont tous unanimement rejeté la possibilité de la création, excepté peut-être un très-petit nombre qui paraissent avoir sincèrement soumis leur raison à l'autorité ; sincérité que les motifs de leur intérêt, de leur sûreté, de leur repos, rendent fort suspecte, & dont il sera toujours impossible de s'assurer, tant que l'on risquera quelque chose à parler vrai.

Supposé qu'il y ait un principe éternel & unique des choses ; ce principe étant simple dans son essence n'est pas composé de matière & d'esprit, mais il est matière ou esprit seulement.

Sur les raisons déduites parle Vicaire, il ne saurait concevoir que ce principe soit matière ; & s'il est esprit, il ne saurait concevoir que par lui la matière ait reçu l'être : car il faudrait pour cela concevoir la création ; or, l'idée de création, l'idée sous laquelle on conçoit que par un simple acte de volonté rien devient quelque chose, est, de toutes les idées qui ne sont pas clairement contradictoires, la moins compréhensible à l'esprit humain. »

(Lettre à Christophe de Beaumont)

« Il est bon de remarquer que cette question de l'éternité de la matière, qui effarouchait si fort nos Théologiens, effarouchait assez peu les Pères de l'Église, moins éloignés des sentiments de Platon.

Sans parler de Justin, martyr, d'Origène, & d'autres, Clément Alexandrin prend si bien l'affirmative dans ses Hypotiposes, que Photius veut à cause de cela que ce Livre ait été falsifié. Mais le même

sentiment paraît encore dans les Stromates, où Clément rapporte celui d'Héraclite sans l'improver.

Ce Père, Livre V. tâche, à la vérité, d'établir un seul principe, mais c'est parce qu'il refuse ce nom à la matière, même en admettant son éternité.] semble expliquer mieux la constitution de l'univers, & lever des difficultés qu'on a peine à résoudre sans elle, comme entr'autre scelle de l'origine du mal. De plus, il faudrait entendre parfaitement l'Hébreu, & même avoir été contemporain de Moïse, pour savoir certainement quel sens il adonné au mot qu'on nous rend par le mot créa. Ce terme est trop philosophique pour avoir eu, dans son origine, l'acceptation connue & populaire que nous lui donnons maintenant sur la foi de nos Docteurs.

Rien n'est moins rare que des mots dont le sens change par trait de temps, & qui font attribuer aux anciens Auteurs qui s'en sont servis, des idées qu'ils n'ont point eues. Le mot Hébreu qu'on a traduit par créer, faire quelque chose de rien, signifie plutôt faire, produire quelque chose avec magnificence. Rivet prétend même que ce mot Hébreu Bara ni le mot Grec qui lui répond, ni même le mot Latin creare ne peuvent se restreindre à cette signification particulière de produire quelque chose de rien.

Il est si certain, du moins, que le mot Latin se prend dans un autre sens, que Lucrèce, qui nie formellement la possibilité de toute création, ne laisse pas d'employer souvent le même terme pour expliquer la formation de l'Univers & de ses parties. Enfin, M. de Beausobre a prouvé [Histoire du Manichéisme, Tome II] que la notion de la création ne se trouve point dans l'ancienne Théologie judaïque, & vous êtes trop instruit, Monseigneur, pour ignorer que beaucoup d'hommes, pleins de respect pour nos Livres Sacrés, n'ont cependant point reconnu dans le récit de Moïse l'absolue création de l'Univers. Ainsi le Vicaire, à qui le despotisme des Théologiens n'en impose pas, peut très-bien, sans en être moins orthodoxe, douter s'il y a deux principes éternels des choses, ou s'il n'y en a qu'un. C'est un débat purement grammatical ou philosophique, où la

révélation n'entre pour rien. »

(Lettre à Christophe de Beaumont)

Rousseau est donc bien issu de l'averroïsme, cela confirme bien le rôle de ce dernier. Cependant, il est incapable de l'assumer, car déjà le matérialisme ne peut plus être assumé qu'en partie par la bourgeoisie, déjà pétri d'individualisme.

Aussi, Rousseau pratique-t-il un averroïsme politique, qui a comme objectif de rejeter la religion de l'État.

Sixième partie : Le contrat social au sein de la république

« Car encore une fois il n'y a de liberté possible que dans l'observation des lois ou de la volonté générale, et il n'est pas plus dans la volonté générale de nuire à tous, que dans la volonté particulière de nuire à soi-même. »

(Lettres écrites de la Montagne)

Rousseau arrive donc trop tard par rapport au protestantisme et à l'humanisme, il n'est pas offensif.

Et il n'est pas non plus un matérialiste authentique, car il est en retrait et se réfugie finalement dans un averroïsme imprégné de philosophie propre à Platon (conformément à l'époque où l'antagonisme Platon/Aristote n'apparaissait pas, en raison de textes attribués à l'un ou l'autre de manière erronée).

Cette double faiblesse va se révéler une contradiction, permettant la nature explosive de la pensée de Rousseau. Le caractère formidable de Rousseau dans la France de son époque tient à ce qu'il va « bricoler » les exigences bourgeoises à partir de ces éléments.

Comment va-t-il procéder ? En fait,

Rousseau va « emprunter » à Platon sa république, tout en supprimant le principe de la division du travail propre à Platon (dont la république est autoritaire – ultra hiérarchisée).

Et il reprend à Aristote la conception comme quoi chaque personne cherche le « bien », en en faisant le principe du citoyen.

Voilà comment Rousseau, le grand défenseur, finalement épicurien en tant que tel, de l'être humain dans la nature, s'est transformé en principal théoricien juridique de la « République française. » Sans Rousseau, pas de république française bourgeoise, c'est aussi simple que cela.

Voici par exemple comment il « justifie » la perte de la dimension « naturelle » ou sauvage, au profit du « contrat » :

« Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer.

Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède.

Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la volonté générale ; et la possession, qui n'est que reflet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété, qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourrait, sur ce qui précède, ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. »

(Du contrat social)

Et voici comment il s'adresse à la classe qu'il défend, qu'il reconnaît comme étant celle qui est active, qui se prépare à prendre le contrôle de la société. C'est un véritable appel à un programme de combat révolutionnaire, et

surtout à un programme juridique typique du protestantisme où les bourgeois doivent se prendre en main individuellement pour prendre le contrôle de la société, par en bas :

« Vous n'êtes ni Romains, ni Spartiates, vous n'êtes pas même Athéniens. Laissez là ces grands noms qui ne vous vont point. Vous êtes des marchands, des artisans, des bourgeois, toujours occupés de leurs intérêts privés, de leur travail, de leur trafic, de leur gain ; des gens pour qui la liberté même n'est qu'un moyen d'acquiescer sans obstacle et de posséder en sûreté.

Cette situation demande pour vous des maximes particulières.

N'étant pas oisifs comme étaient les anciens peuples, vous ne pouvez comme eux vous occuper sans cesse du gouvernement : mais par cela même que vous pouvez moins y veiller de suite, il doit être institué de manière qu'il vous soit plus aisé d'en voir les manœuvres et de pourvoir aux abus. »

(*Lettres écrites de la Montagne*)

La preuve de cela – et c'est une conception essentielle de la république à la française – est que Rousseau appelle à refuser les partis politiques. C'est véritablement la conception démocratique à la base de la bourgeoisie ascendante.

Sauf que bien entendu, cela va se retourner en son contraire et amener la conception de la république moderne, gaulliste, qui est au-dessus des partis et dont le dirigeant est un représentant absolu de la « volonté générale. »

Voici comment Rousseau présente cette question du rapport aux partis et aux « sectes » (les multiples tendances chrétiennes organisées) :

« Vera cosa è, dit Machiavel, che alcuni divisioni nucono aile Republiche, e alcune giovano : quelle nucoerio che sono d'aile sette e da partigiani accompagnate : quelle giovano che senza sette, senza

partigiani, si mantengono. Non potendo adunque provvedere un fundatore d'una Repubblica che non siano inimiezie in quella, ha da proveder almeno che non visiano sette. » (Hist. Florent., liv. VII). (Note de Rousseau). A la vérité, il y a des divisions qui nuisent à une République et d'autres qui lui profitent : celles-là lui nuisent, qui suscitent des sectes et des partis ; celles-ci lui profitent, que n'accompagnent ni sectes ni partis. Puis donc que le fondateur d'une République ne peut empêcher qu'il n'y existe des inimitiés, il lui faut du moins empêcher qu'elles ne deviennent des sectes. »

(*Du contrat social*)

On a ainsi une conception purement individuelle qui justifie une unité générale – une société bourgeoise portée par des individus bourgeois. Rousseau s'en fait le théoricien pour la France en théorisant le « contrat social » et la « volonté générale » protégeant la « res publica » (la chose publique).

Tout tourne autour de l'individu :

« Il n'y a qu'une seule loi qui, par sa nature, exige un consentement unanime : c'est le pacte social ; car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire ; tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. Décider que le fils d'un esclave naît esclave, c'est décider qu'il ne naît pas homme. »

(*Du contrat social*)

« Ainsi, par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens ; en sorte que le souverain connaît seulement le corps de la nation, et ne distingue aucun de ceux qui la composent. Qu'est-ce donc proprement qu'un acte de souveraineté ? Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur,

mais une convention du corps avec chacun de ses membres »

(Du contrat social)

Le paradoxe de Rousseau – donnant à sa pensée sa force explosive – est qu'il théorise le citoyen bourgeois de la république, alors qu'il considère qu'initialement les êtres humains vivaient de manière heureuse avant l'apparition de la propriété.

Il s'adresse aux marchands, aux commerçants, aux capitalistes, il élabore leur programme – la révolution française portera Rousseau aux nues – mais il le fait en considérant qu'un « âge d'or » a été perdu.

On connaît sa citation extrêmement connue :

« Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile.

Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne. »

(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)

Cependant, cela ne fait pas de Rousseau un socialiste. Cela fait de Rousseau un ultra-démocrate.

En fait, tout comme Kant imaginait, dans les Lumières allemandes, une « paix perpétuelle » et une organisation inter-étatique internationale préservant le monde de toute guerre, Rousseau a une vision universelle de sa propre vision bourgeoise – mais il n'en a pas conscience, étant coupé de l'humanisme et de l'averroïsme authentique, étant un représentant de la bourgeoisie nationale.

Sa vision idéalisée du passé est, en fait, un appel bourgeois ultra-démocrate à établir une république mondiale des intérêts bourgeois, de fait de la même manière que la Suisse est une confédération de toute une série de petites républiques.

Cela est relativement bien visible lorsque Rousseau explique :

« Les corps politiques restant ainsi entre eux dans l'état de nature se ressentirent bientôt des inconvénients qui avaient forcé les particuliers d'en sortir, et cet état devint encore plus funeste entre ces grands corps qu'il ne l'avait été auparavant entre les individus dont ils étaient composés.

De là sortirent les guerres nationales, les batailles, les meurtres, les représailles qui font frémir la nature et choquent la raison, et tous ces préjugés horribles qui placent au rang des vertus l'honneur de répandre le sang humain.

Les plus honnêtes gens apprirent à compter parmi leurs devoirs celui d'égorger leurs semblables ; on vit enfin les hommes se massacrer par milliers sans savoir pourquoi ; et il se commettait plus de meurtres en un seul jour de combat et plus d'horreurs à la prise d'une seule ville qu'il ne s'en était commis dans l'état de nature durant des siècles entiers sur toute la face de la terre.

Tels sont les premiers effets qu'on entrevoit de la division du genre humain en différentes sociétés. »

(Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)

Rousseau affirme la république française, mais déjà il en établit les bases comme république bourgeoise mondiale. Napoléon ne dira pas autre chose, car il a été un aboutissement logique de la république française établie sur les fondements de la conception de Rousseau.

Septième partie : Le culte de « l'être suprême »

A partir du moment où Rousseau théorise le contrat social, il doit s'éloigner de la question du « bon sauvage » pour aller dans le sens d'un déisme revendiqué, afin de justifier l'ordre du monde comme étant « statique. »

C'est cela qui amènera le culte de « l'être suprême » durant la révolution française. Il s'agissait alors ni plus ni moins que d'instaurer une religion bourgeoise d'un genre nouveau par rapport au protestantisme.

Voici déjà comment Rousseau établit la base sociale :

« Il faut se ressouvenir ici que le fondement du pacte social est la propriété, et sa première condition, que chacun soit maintenu dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient.

Il est vrai que par le même traité chacun s'oblige, au moins tacitement, à se cotiser dans les besoins publics; mais cet engagement ne pouvant nuire à la foi fondamentale, et supposant l'évidence du besoin reconnue par les contribuables, on voit que pour être légitime, cette cotisation doit être volontaire, non d'une volonté particulière, comme s'il était nécessaire d'avoir le consentement de chaque citoyen, et qu'il ne dût fournir que ce qu'il lui plaît, ce qui serait directement contre l'esprit de la confédération, mais d'une volonté générale, à la pluralité des voix, et sur un tarif proportionnel qui ne laisse rien d'arbitraire à l'imposition. »

(Discours sur l'économie politique)

Rousseau est conscient que le consentement général pose problème avec une société fondée sur l'individualisme...

Voici, comment il pose même le problème ouvertement :

« Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudrait une intelligence supérieure qui vît toutes les passions des hommes et qui n'en éprouvât aucune ; qui n'eût aucun rapport avec notre nature, et qui la connût à fond ; dont le bonheur fût indépendant de nous et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre ; enfin, qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siècle et jouir dans un autre. Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes. »

(Du contrat social)

« La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé »

(Du contrat social)

Voilà pourquoi Rousseau en revient à un Dieu tel qu'Aristote l'a conçu : comme un moteur premier, un créateur bon qui veut le bien, et qui n'intervient pas. Il suffit pour être heureux, d'obéir à l'ordre naturel.

Voilà pourquoi, sur la même base, Aristote justifiait l'esclavage et Rousseau, lui, l'ordre bourgeois, avec la propriété individuelle.

La conséquence est :

a) le refus du matérialisme, au profit de l'empirisme, le culte bourgeois de l'expérience personnelle comme critère ;

b) une vision déiste de Dieu.

En ce qui concerne le matérialisme, voici ce que dit Rousseau. Les citations à la fin sont les plus importantes, étant une attaque ouverte contre le matérialisme dialectique, qui n'existait pas encore à part de manière embryonnaire (« il n'est pas vrai que le mouvement soit de l'essence de la matière », « L'idée de la matière sentant sans avoir des sens me paraît inintelligible et contradictoire »).

« M'étant, pour ainsi dire, assuré de moi-

même, je commence à regarder hors de moi, et je me considère avec une sorte de frémissement, jeté, perdu dans ce vaste univers, et comme noyé dans l'immensité des êtres, sans rien savoir de ce qu'ils sont, ni entre eux, ni par rapport à moi.

Je les étudie, je les observe ; et, le premier objet qui se présente à moi pour les comparer, c'est moi-même.

Tout ce que j'aperçois par les sens est matière, et je déduis toutes les propriétés essentielles de la matière des qualités sensibles qui me la font apercevoir, et qui en sont inséparables. Je la vois tantôt en mouvement et tantôt en repos [note], d'où j'infère que ni le repos ni le mouvement ne lui sont essentiels ; mais le mouvement étant une action, est l'effet d'une cause dont le repos n'est que l'absence.

Quand donc rien n'agit sur la matière, elle ne se meut point, et, par cela même qu'elle est indifférente au repos et au mouvement, son état naturel est d'être en repos. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Note : « Ce repos n'est, si l'on veut, que relatif ; mais puisque nous observons du plus ou du moins dans le mouvement, nous concevons très clairement un des deux termes extrêmes, qui est le repos, et nous le concevons si bien, que nous sommes enclins même à prendre pour absolu le repos qui n'est que relatif. Or il n'est pas vrai que le mouvement soit de l'essence de la matière, si elle peut être conçue en repos. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Note : « J'ai fait tous mes efforts pour concevoir une molécule vivante, sans pouvoir en venir à bout. L'idée de la matière sentant sans avoir des sens me paraît inintelligible et contradictoire.

Pour adopter ou rejeter cette idée, il faudrait commencer par la comprendre, et j'avoue que je n'ai pas ce bonheur-là. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

Et voici comment il présente sa vision de Dieu :

« Dieu est intelligent ; mais comment l'est-il ? l'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême Intelligence n'a pas besoin de raisonner ; il n'y a pour elle ni prémisses ni conséquences, il n'y a pas même de proposition : elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est et tout ce qui peut être ; toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point, et tous les temps un seul moment.

La puissance humaine agit par des moyens, la puissance divine agit par elle-même. Dieu peut parce qu'il veut ; sa volonté fait son pouvoir.

Dieu est bon ; rien n'est plus manifeste : mais la bonté dans l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre ; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe, et lie chaque partie avec le tout. Dieu est juste ; j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté ; l'injustice des hommes est leur œuvre et non pas la sienne ; le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens.

Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu, de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné. »

(Profession de foi du vicaire savoyard)

On a là la base du culte de l'être suprême, un Dieu statique réfutant les tendances religieuses, au nom du pur individualisme, là où le protestantisme était un mouvement anti-centralisateur constitué de différents regroupements.

Ce culte de l'être suprême sera la base idéologique et culturelle de la franc-maçonnerie, associations bourgeoises à une époque où le droit légal d'association n'existait pas. Et à la base idéologique et culturelle de l'État bourgeois français né de la révolution bourgeoise de 1789.

