

Laval théologique et philosophique



ROUSSEAU, Félicien, *Courage ou résignation et violence : un retour aux sources de l'éthique*

Anne Fortin

Volume 42, Number 2, juin 1986

40^e anniversaire du *Laval théologique et philosophique*

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400248ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400248ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Fortin, A. (1986). Review of [ROUSSEAU, Félicien, *Courage ou résignation et violence : un retour aux sources de l'éthique*]. *Laval théologique et philosophique*, 42(2), 276–278. <https://doi.org/10.7202/400248ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

The logo for Érudit features the word 'Érudit' in a bold, red, sans-serif font.

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

qui vient au bon moment et qui honore l'érudition française.

Signalons enfin que l'étude de Lukács publiée en allemand en 1911 : *Die Seele und die Formen* a été traduite en français sous le titre : *L'Âme et les formes* (Gallimard, 1974) et non pas *L'arme et les formes*.

Lionel PONTON

Franco VOLPI, **Heidegger e Aristotele**, Daphne Editrice, Padoue, 1984, (21.5 × 14.5 cm), 225 pages.

La pensée heideggérienne représente un des moments philosophiques les plus denses de la pensée d'Aristote en notre siècle. Telle est la thèse que Franco Volpi s'emploie à défendre dans ce livre. Il croit déceler une présence généralisée d'Aristote qui envahit toute l'œuvre d'Heidegger et qui prend la forme d'une confrontation tendant à une appropriation et à une assimilation radicale du patrimoine de l'ontologie aristotélicienne. Si cette présence, surtout dans la période d'*Être et temps*, n'a pas encore été remarquée, cela tient, explique l'A., à l'avidité (rapacità) de l'assimilation heideggérienne à supprimer même les traces de ce qu'elle s'approprie.

L'A. distingue deux moments de cette présence d'Aristote chez Heidegger : la période de jeunesse dans laquelle Heidegger est confronté à la problématique aristotélicienne de l'être à travers la lecture de Brentano et de Carl Braig, et un moment plus tardif, culminant dans l'essai sur la *physis*.

L'A. se défend bien de vouloir prendre position ou de défendre les violences (forzature) faites par Heidegger aux textes d'Aristote. « Loin de vouloir tirer une flèche en faveur des violences interprétatives d'Heidegger, il s'est proposé plutôt de mettre en relief comment la fécondité (produttività) de la confrontation heideggérienne avec Aristote ne consiste pas tant dans l'interprétation du texte en tant que tel, mais dans le fait de savoir récupérer et rendre actuels les problèmes philosophiques que celui-ci représente ; elle consiste, en somme, dans le fait de revivifier et de réanimer la substance spéculative du texte, reproposant à notre siècle ces questions fondamentales que les Grecs ont posées pour la première fois et que notre siècle, l'âge de la technique, semble avoir enlevées » (p. 15).

Cette confrontation avec Aristote s'inscrit dans l'horizon — pour employer, comme l'A., le vocabulaire de la phénoménologie — de la tentative heideggérienne de mettre en question les présupposés de l'ontologie traditionnelle et de préparer le terrain pour une refondation vraiment radicale (p. 67). À travers les thèmes de la vérité, du sujet et de la temporalité, l'A. défend l'idée que la présence d'Aristote est centrale et déterminante dans la reprise, la radicalisation et la transformation ontologique opérée par Heidegger de la phénoménologie husserlienne.

En somme, on comprend que l'A. se fait de la *présence* d'une philosophie dans une autre une idée qui s'accorde par ailleurs de beaucoup d'*absences*. Il a bien vu que pour Heidegger, ce n'est pas tant la vérité historique sur Aristote, mais les sollicitations spéculatives que le texte aristotélicien présente qui importent. Il y a fort à parier qu'Aristote aurait bien de la peine à reconnaître sa doctrine dans l'« appropriation radicale » et le « dépassement » que lui fait subir Heidegger. Le livre de Franco Volpi a le mérite de nous rappeler que l'idée d'une présence d'Aristote dans l'œuvre de Heidegger, pour paradoxale qu'elle soit à prime abord, l'est beaucoup moins une fois compris que la phénoménologie incite à prendre le mot présence dans un sens qui autorise par ailleurs toutes les violences au texte, toutes les « appropriations », tous les « dépassements » par lesquels un auteur ramène à lui une pensée plus qu'il ne s'enrichit d'elle.

Louis BRUNET

ROUSSEAU, Félicien, **Courage ou résignation et violence : un retour aux sources de l'éthique**. Montréal, Les Éditions Bellarmin/Paris, Les Éditions du Cerf, 1985 (24 × 16 cm), 311 pages.

Ce deuxième livre que nous offre Félicien Rousseau s'insère dans la suite logique du précédent *La croissance solidaire des droits de l'homme*, publié aux Éditions Bellarmin et Cerf en 1982. Nous sommes ici devant un système de pensée articulé et cohérent : le premier livre, avec l'exposé sur la loi naturelle, fournissait la pierre angulaire de l'édifice ; le deuxième démontre la pertinence et l'actualité de ces principes dans l'étude approfondie de la vertu de courage. Mais la puissance théorique de l'œuvre de F. Rousseau risque de rester inaccessible au lecteur pressé, ou au lecteur chargé de préjugés contre un recours à Thomas

d'Aquin. Dommage, car il s'empêchera ainsi de saisir à quel point la recherche de F. Rousseau, ancrée dans les questions les plus contemporaines (l'armement nucléaire), les plus brûlantes d'actualité (le terrorisme), et les plus débattues (l'agressivité), est à même d'apporter un éclairage certes inhabituel, mais éminemment judicieux et stimulant à ces apparentes impasses.

S'étonnera-t-on que F. Rousseau identifie la cause de ces maux, devenus malheureusement trop quotidiens, dans des termes similaires à ceux des plus grands penseurs du XX^e siècle ? En effet, la perspicacité de son examen de la « raison productive » — chez Machiavel, Kant, Marx et Neitzsche — est certainement aussi aiguë que celle des diagnostics posés sur l'époque moderne par Horkheimer, Adorno, Marcuse et Habermas. Ce que l'Auteur identifie ici comme « raison productive », et qui réduit l'humain à sa seule dimension d'*homo faber*, donc à une seule dimension de sa rationalité, rappelle la dénonciation de la « raison instrumentale » par Horkheimer et Adorno, ainsi que les efforts de Habermas pour repenser la rationalité au-delà de la seule dimension téléologique vers la sphère de la communication. Mais la lucidité de F. Rousseau envers les apories d'une raison entièrement tournée vers le contrôle, la domination et l'assujettissement sans réplique (p. 122), est commandée par une logique explicative différente de celle des auteurs allemands aux prises avec l'héritage de l'idéalisme allemand. C'est chez un auteur presque inconnu des Allemands — de Kant à aujourd'hui — et exclu des modes actuelles françaises, que l'A. va chercher des critères rationnels pour comprendre la nature de la raison productive. « Le lien étroit entre la présence de la raison productive et l'apparition d'une civilisation de violence » (p. 229) est analysé à la lumière de l'équilibre que Thomas d'Aquin propose entre la raison théorique, pratique et productive (p. 230).

« Dans une civilisation où la raison productive prend la vedette, il est clair que l'agressivité tourne facilement à la violence. Aussi bien, c'est un fait vérifiable que notre société en est une de violence. Pour s'en sortir, il faudrait revaloriser les raisons théorique et pratique, les seules capables d'accoucher d'une liberté humaine et non uniquement rationnelle » (p. 25).

La raison productive, dans sa logique d'affirmation de puissance et de conquête de pouvoir se soumet inconditionnellement l'humain « dont la promotion est le fruit direct des raisons théorique et pratique. » Mais, et c'est ici que l'originalité de

la pensée de F. Rousseau est à souligner, non seulement la raison productive étend son emprise sur l'humain, mais également sur le « naturel » ; elle « transforme la nature dans l'être humain et hors de l'être humain » (p. 27). Notre auteur discerne deux défis pour notre époque : sauvegarder l'humain face à la domination aveugle de la raison productive, et « chercher un équilibre entre le culturel et le naturel » (p. 28). Le leitmotiv des travaux de F. Rousseau trouve dans ces deux défis sa meilleure expression : « Entre l'être humain asservi à la nature et l'être humain servi par la nature, il y a place pour un gigantesque effort en vue de civiliser la raison productive » (p. 28).

Ainsi, l'identification de l'origine de la présence de la raison productive à l'époque des Lumières, non seulement justifie la mise à contribution d'une autre tradition pour en dépasser les apories, mais se révèle à l'étude féconde et prometteuse. Mais il en est d'un recours à Thomas d'Aquin comme il devrait en être aussi d'un recours, certes plus apprécié par nos contemporains, à Kant : recours ne signifie pas retour, et l'A. prouve, de façon encore plus manifeste dans ce dernier ouvrage, que sa fidélité à Thomas d'Aquin sait être audacieuse et vivante (p. 39), mais surtout qu'elle se révèle productive de sens pour nous *hic et nunc*. Alors qu'aujourd'hui de nombreux auteurs s'avouent incapables d'arriver à penser une cohérence à travers le marasme éthique de notre époque, il faut saluer l'entreprise de F. Rousseau qui forge des outils pour la réflexion, et indique des voies pour s'orienter dans la pensée, sans jamais pour autant nous donner de recettes éthiques — : « il n'existe pas de réponse préfabriquée » (p. 255).

« Jamais, durant toute l'histoire de l'humanité, la vertu de courage, en tant que valeur morale n'a été aussi essentielle à la vie humaine qu'en notre temps » (p. 228). En effet, dans notre civilisation de violence généralisée, l'acceptation courante du concept de violence (l'auteur se réfère ici aux études de Konrad Lorenz et surtout d'Erich Fromm), enferme la compréhension de celui-ci dans un schéma éthologiste prenant le comportement animal comme modèle explicatif du comportement humain. On en arrive ainsi à réduire l'agressivité à sa seule dimension d'attaque, et donc de ne proposer comme alternative à celle-ci que l'attitude de fuite (p. 216). C'est ici que la pertinence de l'approche de F. Rousseau se révèle encore une fois, car il propose une vision beaucoup plus large de l'agressivité, et ce en lien avec la vertu de courage. D'où le titre de son ouvrage : le

courage représenterait l'alternative véritablement humaine à l'attaque, contrecarrant la logique de la violence et de la résignation. Mais nul mieux que l'auteur ne peut nous livrer le nerf de son œuvre :

« La présente recherche, en insistant sur le rôle plénier de l'agressivité dans l'être humain, a fait ressortir l'ampleur du courage ou, si l'on préfère, sa vocation intégrale. Effectivement, le courage ne favorise en aucune façon une sorte de fatalisme touchant l'émergence de la crainte ou de l'audace en face des obstacles qui s'interposent entre nos espoirs et leurs réalisations. Sa raison d'être ne consiste aucunement à préparer des candidats soit pour la crainte, soit pour l'audace. Son éducation vise les deux passions en même temps. Elle est éclairée par la raison prudentielle qui essaie de discerner laquelle des deux passions s'impose dans les circonstances concrètes d'une situation donnée » (p. 254).

Pour exposer dans toute son ampleur la richesse de la vertu de courage, l'A. livre sa vision systématique de l'éthique et met en place cette vertu au cœur de son architectonique. Dans un premier chapitre, le courage est situé parmi les valeurs morales, et l'auteur rappelle les thèses principales de son précédent ouvrage — à vrai dire indispensable pour la pleine compréhension de celui-ci — sur le droit naturel et la loi naturelle ; dans un second chapitre, le courage est confronté à l'agressivité ; ce n'est que dans le troisième chapitre que les traits spécifiques du courage sont abordés pour eux-mêmes ; et finalement, un quatrième et dernier chapitre propose des prolongements à la vertu de courage.

Anne FORTIN

ÉRIC JUNOD et Jean-Daniel KAESTLI, *Acta Iohannis. Praefatio, Textus, Textus alii, Commentarius, Indices*. Coll. « Corpus Christianorum », Series Apocryphorum, 1-2. Turnhout, Brepols, 1983. 2 vol., xxi + 955 pp. en pagination continue. (25.5 × 16 cm).

En inaugurant sa nouvelle *series apocryphorum*, le *Corpus Christianorum*, qui compte déjà deux *series* avantageusement connues, latine et grecque, se lance dans une vaste et bien nécessaire entreprise : celle de donner des éditions, ou rééditions, nouvelles, accompagnées d'introductions et de commentaires, de tous les textes apocryphes chrétiens.

qu'ils ressortent aux genres attestés dans le Nouveau Testament (évangiles, actes, apocalypses, etc.) ou qu'ils se rattachent à des personnages ou à des épisodes vétéro-testamentaires (comme les chap. 15-16 du IV^e *Esdras*, appelés aussi VI^e *Esdras*). Pour réaliser cet ambitieux projet, une « Association pour l'étude de la littérature apocryphe chrétienne » (AÉLAC) a été fondée en 1981, sous le patronage conjoint de l'École pratique des hautes études (V^e section, Paris), de l'Institut des Sources chrétiennes (Lyon), de l'Faculté de théologie des Universités de Fribourg, Genève, Lausanne et Neuchâtel, et de la Conférence universitaire de Suisse romande. Animée par les prof. François Bovon (Genève) et Pierre Geoltrain (Paris), l'AÉLAC regroupe actuellement une trentaine de chercheurs provenant de six pays. La plupart de ces chercheurs travaillent activement à préparer des éditions de l'un ou l'autre apocryphe chrétien, qui prendront le relais des éditions anciennes (remontant pour la plupart au XIX^e siècle) auxquelles nous sommes encore redevables de la connaissance de ces textes.

C'est aux prof. Junod et Kaestli, de Lausanne, qu'est revenu l'honneur d'inaugurer la nouvelle collection avec leur édition des *Actes de Jean*. Édités pour la dernière fois par Maximilien Bonnet en 1898, ces *Actes* appartiennent, avec ceux de Thomas, d'André, de Paul, de Pierre et de Philippe, à l'ensemble le plus ancien d'*Actes* apocryphes et ils en sont à coup sûr un des éléments les plus dignes d'intérêt, sur les plans littéraire et théologique. Il faut dire tout de suite que ces *Actes de Jean* ne doivent être confondus avec d'autres *Actes de Jean*, dits *par Prochore*, peut-être plus connus et en tout cas mieux attestés que les premiers. De ceux-ci, il faut encore soustraire les dix-sept premiers chapitres, qui rapportent les faits et gestes de Jean à Rome et qui n'ont rien à voir avec les anciens *Actes*. Ce qui reste de ces derniers, combiné avec la *metastasis* ou *transitus Iohannis*, i.e. le récit de la mort de l'apôtre, est néanmoins très important et surtout très riche. L'objectif de MM. Junod et Kaestli a été d'éditer ces *Actes* sur la base d'une nouvelle enquête manuscrite, de les traduire, de les situer au sein de l'abondante littérature hagiographique qui concerne Jean, dans la mesure où elle présente des liens avec les *Actes*, et enfin de préciser leur contexte historique et doctrinal et leur signification propre.

Cet objectif rend compte de l'économie qui sous-tend l'organisation de ces mille pages. On y trouve d'abord une présentation de la tradition