

**Société française de philosophie**  
**Atelier « Philosophie et littérature »**

**Une contribution substantielle de *L'homme sans qualités***  
**Les réponses de Musil à la question de la vie juste**

**Pierre Fasula (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)**

**Résumé**

Il est notable que le projet de Jacques Bouveresse, dans *La voix de l'âme et les chemins de l'esprit* a consisté en « la découverte progressive de Musil non pas comme écrivain, un aspect sur lequel il est suffisamment connu, mais comme penseur, et même, plus précisément, comme philosophe. » (p.11) À l'inverse, Descombes, dans son *Proust. Philosophie du roman* (1987) souligne le contraste entre, d'un côté, Proust, et de l'autre, Thomas Mann et Robert Musil : « chez ces deux derniers auteurs, la spéculation conserve un tour dramatique (...) les personnages auxquels l'auteur confie l'intérêt théorique ne sont pas des sujets pensants auxquels attribuer des pensées. Ce sont les suppôts de forces et de tensions. (...) Du même coup, l'auteur est celui qui n'a rien à dire de plus. Dans l'ordre du dogme, l'auteur figure comme un sceptique passionné. » (p.40) Découvrir le philosophe en Musil ou le voir comme un sceptique passionné – que peut-on attendre de philosophique d'un roman comme celui de Musil ? Notamment, que peut-on en attendre concernant la question que se pose Ulrich, celle de la vie juste, qu'il formule ainsi : « comment dois-je vivre ? »

Dans cette conférence, on commencera par décrire la voie empruntée entre ces deux jugements : être attentif moins aux idées philosophiques explicites du roman qu'à la situation narrative d'Ulrich, qui nous semble éclairer la question de la vie juste et le « sens du possible » qui caractérisent Ulrich. Dans un 2<sup>e</sup> temps, on se focalisera précisément sur les rapports entre littérature, vie juste et utopie, la question étant la suivante : dans quelle mesure le roman peut-il fournir une contribution substantielle en philosophie morale ?

**Bibliographie**

- J. Bouveresse, *Le Mythe de l'intériorité*, Paris, Minuit, 1987
- J. Bouveresse, *La Voix de l'âme et les chemins de l'esprit*, Paris, Seuil, 2001
- J. Bouveresse, *L'Homme probable*, Paris, Éclat, 2005
- V. Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Minuit, 1987
- V. Descombes, *Les Embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013
- V. Descombes, « Grandeur de l'homme moyen », dans *Critique*, 1994, 50/567-568, p. 661-677
- F. Hayek, *La Constitution de la liberté*, Paris, Institut Coppet, 2019
- R. Musil, *L'homme sans qualités*, tr. fr. P. Jaccottet, Paris, Seuil, 1956
- O. Neurath, « Utopia as a social engineer's construction », dans *Empiricism and sociology*, p. 150-155

Dans le texte de présentation fourni pour cette séance, deux questions ont été indiquées : (i) Que peut-on attendre de philosophique d'un roman comme celui de Musil ? (ii) Quelle est notamment sa contribution à la question de la vie juste, à savoir : comment dois-je vivre ? On tâchera d'y répondre en mettant en évidence deux ou trois grandes lignes seulement dans les recherches qui ont été menées, et en indiquant un certain nombre de prolongements nouveaux.

## 1. La philosophie du roman

Commençons avec l'idée-même de philosophie de la littérature, en rapport avec le cas particulier de *L'Homme sans qualités*. Comment définir une telle entreprise ? Quelles formes peut-elle prendre ? Et, surtout, qu'en est-il dans le cas de *L'Homme sans qualités* ?

→ Partons de la perspective de Jacques Bouveresse dans l'introduction de *La voix de l'âme et les chemins de l'esprit*, qui date de 2001 et qui regroupe une série d'articles parus de la fin des années 70 jusqu'à la fin des années 90. L'idée était la suivante : montrer « la découverte progressive de Musil non pas comme écrivain, un aspect sur lequel il est suffisamment connu, mais comme penseur, et même, plus précisément, comme philosophe<sup>1</sup>. » Et Bouveresse, dans la note de bas de page, de se positionner de manière ambivalente par rapport aux littéraires. Il cite en effet l'un d'entre eux, Philippe Chardin qui affirmait dans son *Musil et la littérature européenne* :

Même si la science et la philosophie ont évidemment représenté pour lui des tentations constantes, Musil qui affirmait dans ses *Essais* 'attribuer à la littérature une importance qui dépasse de beaucoup celle des autres activités humaines', se considérait avant tout comme un écrivain. Or, aussi bien dans la critique en langue allemande que dans la critique en langue française, cette dimension spécifiquement littéraire a été quelque peu négligée, alors que par exemple le rapport des *Désarrois de l'élève Törless* ou de *L'Homme sans qualités* au savoir contemporain a déjà été en revanche étudiée de manière approfondie<sup>2</sup>.

Bouveresse a beau acquiescer (« C'est tout à fait exact », dit-il), il pense en réalité le contraire. À ses yeux, il est vrai que la dimension spécifiquement littéraire de Musil a été négligée (sans doute, à cause de la dimension fortement intellectuelle de ses œuvres littéraires), mais le travail concernant les rapports de son œuvre à la science et la philosophie de son époque n'aurait pas été fait. Un littéraire comme Philippe Chardin soutient que la dimension littéraire n'a pas été assez approfondie, contrairement à la dimension scientifique et philosophique, alors que Bouveresse soutient tout au contraire que c'est la dimension scientifique et philosophique qui a été négligée.

Faut-il aborder Musil en littéraire ou en philosophe ? Faut-il voir dans Musil avant tout un littéraire ou bien un philosophe, ou aussi un philosophe ? On ne rentrera pas dans cette ancienne controverse. Premièrement, ce désaccord n'est pas des plus intéressants, philosophiquement parlant : c'est avant tout une question de correction des recherches (de correction de trajectoire) dans un contexte et à une période donnée.

---

<sup>1</sup> Jacques Bouveresse, *La voix de l'âme et les chemins de l'esprit*, Paris, Seuil, 2001, p. 11.

<sup>2</sup> Philippe Chardin, *Musil et la littérature européenne*, Paris, PUF, 1998, p. 1.

Deuxièmement, surtout, cela empêche de poser une question bien plus intéressante, celle de la philosophie de la littérature. Ce désaccord reste empêtré, à mon avis, dans la distinction classique des littéraires et des philosophes, alors que l'enjeu est justement de clarifier l'idée même de philosophie de la littérature. La question n'est pas : faut-il s'intéresser à Musil en littéraire ou en philosophe ? Faut-il voir en lui un littéraire ou un philosophe ? Mais : quelle est la philosophie de son roman ? Ce qui suppose de répondre à une autre question : en quoi consiste la philosophie d'un roman ? C'est-à-dire : où la trouve-t-on ? Sous quelle forme se manifeste-t-elle ? Comment peut-on la mettre en évidence ?

On reconnaîtra sans doute les questions que pose Vincent Descombes dans son *Proust. Philosophie du roman*<sup>3</sup>, mais avant d'en présenter l'idée, revenons sur Bouveresse pour lui rendre justice. Le travail qu'il a accompli concernant Musil d'abord dans *L'Homme probable* (1993) puis dans *La Voix de l'âme et les chemins de l'esprit* (2001), est évidemment immense. C'est un travail colossal d'historien des idées, au sens de la restitution et de la description de tout un arrière-plan de théories scientifiques et philosophiques, dont on trouve des traces ou une présence explicite dans les essais et œuvres littéraires de Musil. Cependant, est-ce un travail de philosophe du roman, attentif à la forme spécifique que prend la philosophie dans un roman et dans ce roman ? Ce n'est pas sûr.

C'est dans cette perspective que l'on pourrait comprendre *La Connaissance de l'écrivain*<sup>4</sup> (2008). On y trouve évidemment sa critique de la conception romantique de la littérature, c'est-à-dire de la conception qui voit dans la littérature l'expression de vérités sublimes, non seulement irréductibles mais aussi supérieures aux vérités ordinaires et scientifiques. Mais on voit aussi Bouveresse s'y démarquer de certains auteurs majeurs de la tradition anglo-saxonne, notamment les auteurs de *Truth, Fiction, and Literature*<sup>5</sup>, Peter Lamarque et Olsen, selon qui le concept de vérité n'a pas de rôle central ou inéliminable dans la pratique critique. Ou encore de Descombes, dont Bouveresse retient surtout l'idée que « les philosophes ont le plus grand besoin de lire des romans s'il est vrai que la forme romanesque est aujourd'hui la plus riche en *legomena* [ce qui se dit], en échantillons de ces manières communes de penser qui sont la matière première de la philosophie pratique<sup>6</sup>. » Or Bouveresse défend que le concept de vérité a bien un rôle central dans la pratique critique, et soulève la question de savoir « si le roman ne se serait capable, en plus de cela, d'apporter à la philosophie pratique une contribution plus directement philosophique<sup>7</sup>. » Et il pense que tel est bien le cas : le roman apporte une contribution philosophique substantielle, si ce n'est sans doute sous la forme de vérités (de thèses vraies), en tout cas sous la forme de contributions où le concept de vérité est central.

→ C'est là où la différence se fait entre Bouveresse et Descombes, concernant la nature de la philosophie de la littérature. Le premier se demande de quel type de vérité la littérature est capable, si l'on met à distance, d'un côté, les vérités révélées et sublimes du romantisme, et, de l'autre, la relativisation du concept chez des auteurs comme Lamarque et Olsen. Le second se demande sous quelle forme la philosophie se

---

<sup>3</sup> Vincent Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Minuit, 1987.

<sup>4</sup> Jacques Bouveresse, *La connaissance de l'écrivain*, Marseille, Agone, 2008.

<sup>5</sup> Peter Lamarque et Stein H. Olsen, *Truth, Fiction, and Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

<sup>6</sup> Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, op. cit., p. 18.

<sup>7</sup> Bouveresse, *La connaissance de l'écrivain*, op. cit., p. 10.

présente, se manifeste dans un roman. Ce que je trouve plus fécond quand on doit montrer la philosophie d'un roman – c'est pourquoi, pour ma part, j'ai suivi Descombes, qui d'ailleurs cite Musil, au moment où il formule le problème du rapport entre philosophie et littérature, au chapitre 3, intitulé « le roman philosophique ». Ce problème, dit-il, c'est : « une œuvre écrite doit-elle communiquer des pensées philosophiques pour être dite philosophique ? » Il remarque que la difficulté semble « concentrée dans la notion d'une communication philosophique. » Il entreprend alors une comparaison entre trois classiques du roman philosophique :

Il est ici éclairant de comparer la *Recherche* à deux autres classiques du roman philosophiques au xx<sup>e</sup> siècle : *la Montagne magique*, *l'Homme sans qualités*. Ces deux romans mettent en scène, non seulement des personnages, mais des pensées, sans pourtant communiquer aucune doctrine déterminée. Chez Thomas Mann et chez Musil, comme chez Proust, l'action tend à piétiner, laissant un personnage libre pour la spéculation. Mais chez ces deux auteurs la spéculation conserve un tour dramatique. Il y a plusieurs partis intellectuels. On assiste à de véritables joutes dialectiques. Les pensées mises en scène ne sont pas de calmes opinions, ce sont des discours affrontés. Les personnages auxquels l'auteur confie l'intérêt théorique ne sont pas des sujets pensants auxquels attribuer des pensées. Ce sont les suppôts de forces et de tensions. [...] Du même coup, l'auteur est celui n'a rien à dire de plus. Dans l'ordre du dogme, l'auteur figure comme un sceptique passionné. Mais, de tous les personnages de la *Recherche*, un seul nous est présenté dans son aventure mentale. Proust a systématiquement privé son narrateur de toute occasion d'avoir à découvrir le fond de sa pensée *pour un autre personnage*. [...] Mann et Musil, par l'effet même de la disposition des différents discours à l'intérieur du récit, nous retiennent de voir dans les pensées exprimées des propositions philosophiques à examiner sereinement. Dans la *Recherche*, un seul personnage vit une aventure intellectuelle qu'il commente pour nous. Nous risquons alors d'oublier que le commentaire fait partie du récit. Nous sommes tentés de prendre les réflexions du narrateur pour le propos philosophique du roman. [...] Subjugués que nous sommes par le style de Proust, nous oublions parfois que les commentaires du narrateur sont dans le récit, pas dans la philosophie à tirer du récit<sup>8</sup>.

Il est tentant de lire dans ce passage de Descombes avant tout l'idée que les romans de Mann et Musil sont des romans sceptiques, sans philosophie, contrairement au roman de Proust. Or ce n'est pas du tout ce que dit Descombes. Ce qu'il dit, c'est que, autant, dans *la Montagne magique* et *l'Homme sans qualités*, on n'est pas tenté de prendre les affirmations philosophiques telles quelles, pour argent comptant, parce qu'elles sont l'objet de débat, de « joutes dialectiques ». Autant, dans *la Recherche*, parce qu'il n'y a pas de telles joutes, on peut être tenté de « prendre les réflexions du narrateur pour le propos philosophique du roman. » Donc, il y a bien une différence entre les Mann-Musil, d'un côté, et Proust, de l'autre, mais certainement pas du détriment des premiers, dont les romans ne sont pas moins philosophiques.

La vraie question que pose Descombes, c'est : où se trouve la philosophie d'un roman, si ce n'est pas dans les affirmations ou les commentaires d'un personnage ou d'un autre, ou encore du narrateur ? Il nous met sur la piste quand il affirme : « les commentaires du narrateur sont dans le récit, pas dans la philosophie à tirer du récit ».

---

<sup>8</sup> Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, op. cit., p. 39-41.

Autrement dit, c'est dans le récit même que l'on doit chercher la philosophie du roman, qui n'est donc pas communiquée (au sens de dite par un personnage ou le narrateur) mais montrée dans le récit, c'est-à-dire pour Descombes dans le travail romanesque à proprement parler. A savoir : la composition du roman, avec le choix d'une intrigue, de personnages, de situations et d'un monde, d'un style, etc. Pour être plus précis, il ne s'agit pas de choisir le récit au détriment des affirmations ou des commentaires d'un personnage ou du narrateur, mais de voir ces affirmations et ces commentaires comme des éléments d'un récit dans lequel se manifeste se montre la philosophie du roman.

## 2. La question de la vie juste

Dans ce deuxième temps, abordons la question de la vie juste, « comment dois-je vivre ? » Que devient-elle dans un roman ? Elle est certes le prototype d'une question philosophique, mais l'erreur consiste justement à y voir une question d'emblée philosophique, alors que, dans *l'Homme sans qualités*, il faut la voir comme un élément d'une « idée de roman », à l'image de ce que Descombes dit de Marcel : « Nous devons nous intéresser moins aux idées de Marcel sur les églises, la peinture, la musique, la littérature, qu'à tout cela – églises, tableaux, sonate, livres – en tant que Proust y trouve des idées de roman<sup>9</sup>. » On dira que nous devons nous intéresser moins aux idées et aux questions d'Ulrich concernant sa vie, qu'à sa vie en tant que Musil y trouve une idée de roman.

Une première manière, inadéquate, d'aborder cette question serait tout simplement d'en repérer les occurrences dans le roman et de la mettre en relation avec d'autres questions classiques, comme celle de Kant (que dois-je faire ?) ou celle d'Aristote (qu'est-ce que la vie bonne ?) Elle apparaît notamment dans le tome I, §62, et dans le tome II, §65 :

À quelque moment qu'on lui eût demandé, lorsqu'il travaillait à ses traités mathématiques ou logico-mathématiques, ou s'occupait de sciences naturelles, quel but il avait présent à l'esprit, il eût toujours répondu qu'un seul problème méritait réellement qu'on y pensât, celui de la vie juste<sup>10</sup>.

Agathe et moi sommes d'ailleurs absolument du même avis : à la question que nous nous sommes posée, *comment dois-je vivre ?* la réponse est : *c'est ainsi qu'on doit vivre*<sup>11</sup>.

Comme celle de Kant, elle se dirait à la 1<sup>ère</sup> personne et dans la modalité du devoir (bien qu'il ne s'agisse sans doute du même devoir), sauf qu'il s'agirait de déterminer non pas quelle action effectuer, mais la vie à mener. Comme celle d'Aristote, elle porterait sur une vie entière et non une action isolée, sauf qu'inversement, il ne s'agirait pas de décrire la vie bonne, mais pour Ulrich de trouver une vie qui soit la sienne et celle qui s'impose à lui.

La limite de ce genre d'analyse, c'est évidemment de ne prendre en aucun cas la dimension romanesque de la question, plus précisément, l'inscription de la question dans un contexte romanesque. On a l'impression qu'elle aurait tout aussi bien pu être tirée d'un autre genre littéraire, ou même d'un tout autre contexte que le contexte

---

<sup>9</sup> Descombes, *Proust. Philosophie du roman*, op. cit., p. 120.

<sup>10</sup> Robert Musil, *L'homme sans qualités*, trad. fr. Jaccottet, Paris, Seuil, 1956, tome I, §62, p. 322.

<sup>11</sup> Robert Musil, *L'homme sans qualités*, trad. fr. Jaccottet, Paris, Seuil, 1956, tome II, §65, p. 641.

littéraire – cela n’aurait rien changé à l’affaire, à la mise en relation avec Kant, Aristote ou un autre philosophe encore (Kierkegaard par exemple).

Une deuxième manière d’aborder cette question serait de prendre au sérieux ce que le narrateur en dit et qu’il attribue à Ulrich, puisque cela permet de préciser le sens de la question aux yeux d’Ulrich, la manière dont il se pose cette question. Je pense notamment aux passages d’un chapitre du roman qui m’a semblé particulièrement important, parce que tout à fait juste philosophiquement. Il pense en effet la question de la vie juste à partir d’une première distinction entre vérité et épanouissement de la subjectivité :

La question fondamentale, Ulrich ne se la posait pas seulement sous la forme de pressentiments, mais aussi, tout à fait prosaïquement, sous la forme suivante : un homme qui cherche la vérité se fait savant ; un homme qui veut laisser sa subjectivité s’épanouir devient, peut-être, écrivain ; mais que doit faire un homme qui cherche quelque chose situé entre deux<sup>12</sup> ?

Ni se faire savant, ni laisser s’épanouir sa subjectivité – à cette première distinction s’en ajoute une 2<sup>e</sup>, entre le devoir et le possible, censé décrire ce qui se trouve justement dans cet entre-deux. En réalité, il y aurait un éventail allant, d’un côté, des sentences morales et des commandements de la religion, à, de l’autre, des possibilités de vie (notamment décrites dans les œuvres littéraires). Pour reprendre l’image de Musil, ce serait ou bien s’accrocher à des pieux, ou bien se laisser balloter dans la houle des possibles, alors que ce qui est recherché par l’individu, en réalité, c’est une certitude. Ni une vérité, ni l’épanouissement de soi ; ni une norme, ni une possibilité de vie – mais une certitude quant à la conduite de la vie.

Cette description est tout à fait juste philosophiquement, ces réflexions sont un grand moment de philosophie dans le roman – mais, justement, un moment de philosophie « dans » le roman, dont se distingue la philosophie « du » roman. On ne peut totalement opposer les deux, mais il y a ce que dit et pense Ulrich de philosophique à propos de cette question (et qui est souvent très vrai – donc la philosophie « dans » le roman, la philosophie qui fut l’objet des travaux de Bouveresse) et ce que le roman montre de philosophique de cette question en tant qu’idée de roman.

C’est là la troisième manière d’aborder la question de la vie : en tant qu’idée de roman, ce qui n’a pas moins d’intérêt philosophique, bien au contraire. On peut penser à trois éléments narratifs de l’introduction du roman qui sont significatifs, au sens où ils donnent à voir ce que c’est que d’être un personnage qui se pose la question de la vie juste – c’est ainsi que l’on rapatriera la question de la vie juste dans le récit. Il s’agit (i) du retour d’Ulrich dans sa patrie, mais dans la plus indifférence à son égard, (ii) de sa location d’un petit château dans la plus grande indifférence à l’égard de l’avis de son père et des jugements de la société, et qu’il aménage finalement de la manière la plus impersonnelle, enfin (iii) de son désengagement à l’égard de sa profession et de toute profession. Un passage, parmi d’autres, semble bien décrire sa situation, celui du §5. Le narrateur rappelle que, pour avoir tenu des propos antipatriotiques, Ulrich avait été envoyé en pension à l’étranger, puis continue ainsi :

---

<sup>12</sup> Musil, *L’homme sans qualités*, tome I, *op. cit.*, §62, p. 320-321.

Depuis, seize ou dix-sept ans avaient passé, comme nuages au ciel, Ulrich ne les regrettait pas plus qu'il n'en était fier ; arrivé en sa trente-deuxième année, il les considérait simplement avec surprise. Entre-temps, il avait vécu ici ou là, parfois aussi, brièvement, dans sa patrie, et partout il avait fait des choses estimables et d'autres inutiles. On a déjà laissé entendre qu'il était mathématicien, et il n'est pas besoin d'en dire davantage à ce sujet pour l'instant ; en effet, dans toute profession, pourvu qu'on l'exerce par amour et non pour de l'argent, arrive un moment où les années qui s'accumulent paraissent ne plus mener à rien. Après que ce moment eut quelque peu traîné en longueur, Ulrich se rappela qu'on accorde au pays natal le mystérieux pouvoir de rendre à la réflexion des racines et un terreau, et il s'y installa avec les sentiments d'un promeneur qui s'assied sur un banc pour l'éternité, tout en pressentant qu'il ne va pas tarder à le quitter<sup>13</sup>.

Dans ce passage s'exprime son indifférence à l'égard de son pays natal, tout comme son désengagement professionnel. À quoi s'ajoute l'indifférence finale à l'égard de l'aménagement de la maison qu'il loue, quelques pages plus loin :

Ainsi donc, l'Homme sans qualités, une fois de retour au pays, ne craignit pas de faire ce deuxième pas, et de se laisser modeler de l'extérieur par les circonstances de la vie ; à ce point de ses réflexions, il abandonna carrément l'installation de sa maison au génie de ses fournisseurs<sup>14</sup>.

Autrement dit, Ulrich pourrait tout aussi bien vivre dans un autre pays, avoir aménagé sa maison d'une autre manière et exercer un autre métier. C'est là le fameux sens du possible qui le caractérise, avec cette idée que le sens du possible est moins la réponse, le moyen de répondre à la question de la vie juste (comment dois-je vivre ?) que l'envers de cette question : « comment dois-je vivre ? Je pourrais tout aussi bien vivre ailleurs, exercer un autre métier. » D'où sa décision de « prendre congé de sa vie », pour tenter de répondre à cette question, ou en tout cas pour tenter de comprendre pourquoi il n'arrive pas à y répondre.

Le chapitre 40 est intéressant en ce qu'il indique deux raisons. Il y a celle qu'Ulrich avance dans un premier temps et de manière réfléchie : « Sans aucun doute, se disait-il, ce qui l'exilait dans cette existence anonyme et confinée n'était pas autre chose que cette obligation de lier et de délier le monde que l'on appelle, d'un mot que l'on n'aime pas rencontrer sans épithète, l'esprit<sup>15</sup>. » Ce à quoi Musil fait référence, c'est à cet esprit d'analyse et de synthèse qui caractérise Ulrich. Il analyse tout ce qui se présente à lui comme beau, bon, désirable, et le rapporte à des conséquences possibles qui peuvent être opposées, de sorte que rien ne lui semble vraiment beau, bon, désirable. En même temps, une autre explication apparaît qui n'est pas tant la remise en cause de la première que l'explication à la fois de l'atrophie des désirs et de la tyrannie de l'esprit. Après avoir avancé prudemment son explication par l'esprit, Ulrich en vient à exprimer, presque à s'avouer, une autre raison : « Ulrich ne savait même pas pourquoi [l'esprit l'exilait ainsi dans une existence anonyme], mais il devint brusquement triste et pensa : "Tout simplement, je ne m'aime pas."<sup>16</sup> »

Jacques Bouveresse semble très sensible à l'explication par l'esprit d'Ulrich : comment un tel esprit analytique pourrait-il se décider en faveur de telle ou telle vie ? Mais c'est

---

<sup>13</sup> *Id.*, §5, p. 23-24.

<sup>14</sup> *Id.*, p. 25.

<sup>15</sup> *Id.*, §40, p. 191-192.

<sup>16</sup> *Id.*, p. 192.

là la raison de surface fournie par Ulrich. La raison profonde, qui relève de la psychologie morale, est celle de l'amour de soi, l'amour de sa propre vie – une explication que finit par s'avouer Ulrich mais qui se montre dans l'agencement d'un certain nombre d'épisodes au début du roman : ne pas aimer particulièrement son pays, au point d'imaginer repartir assez rapidement ; ne plus aimer son métier, au point de prendre congé de sa vie ; etc. En tant qu'élément d'une idée de roman, la question de la vie juste apparaît bien plus clairement : elle est la question d'un personnage qui ne s'aime plus, ce qui se voit à son rapport à son pays, son métier, sa maison.

### 3. Le problème de l'individualité

Dans ce 3<sup>e</sup> temps, on referra le même genre d'analyse à propos de l'idée même d'« homme sans qualités » – en partant à nouveau de l'analyse classique de Jacques Bouveresse pour aller en direction d'une philosophie du roman, toute différente de son analyse. Pour ce faire, on partira de la conclusion du livre, mais on lui donnera un développement différent.

Cette expression d'« homme sans qualités », il est courant de la comprendre dans les termes d'Ernst Mach, comme une critique du sujet substantiel. C'est ce que fait Jacques Bouveresse dans *Le mythe de l'intériorité* :

Comme le fait Wittgenstein dans le *Tractatus*, mais dans une perspective philosophique évidemment très différente, Mach avait nié que l'on puisse établir un contraste approprié entre le Moi et le monde : « Le Moi n'est pas délimité de façon nette, la frontière est assez indéterminée et peut être déplacée à volonté ». C'est essentiellement sur cette possibilité qu'est construit *L'Homme sans qualités de Musil*, dans lequel un « monde de qualités sans homme » constitue le corrélat logique de l'« homme sans qualités », mais d'une manière telle que le Moi, « point de rencontre imaginaire de l'impersonnel », également proche et également éloigné de toute espèce de propriété mondaine, peut être dit aussi bien avoir toutes les qualités que n'en avoir aucune<sup>17</sup>.

Ce qui est intéressant dans ce rapprochement entre Wittgenstein, Mach et Musil, c'est la question de la volonté ou de la décision (on laissera de côté Wittgenstein). En quel sens Mach affirme-t-il que la frontière du Moi est assez indéterminée et peut être déplacée « à volonté » ? Dans la perspective de Mach, des complexes se forment, par exemple de couleurs et de sons, que nous appelons les corps ; d'autres que nous appelons notre corps ; d'autres complexes encore mais de souvenirs, de volonté, etc. Nous avons tendance à penser que ces complexes sont séparés alors qu'en réalité ils covariant, ils sont corrélés (par exemple, les complexes de sensations d'un corps et nos réactions affectives). Ainsi :

Lorsque je dis que la table, l'arbre, etc., ne sont que mes sensations, cela implique, par rapport à ce que se représente l'homme ordinaire, une réelle extension du moi. Mais une telle extension se produit déjà pour le virtuose qui maîtrise son instrument presque aussi bien que son propre corps ; pour l'orateur accompli vers lequel convergent tous les regards, et qui guide les pensées de son auditoire ; pour l'homme politique puissant, conduisant son

---

<sup>17</sup> Jacques Bouveresse, *Le Mythe de l'intériorité*, Paris, Minuit, 1987, p. 186.



parti avec fermeté, etc. – Dans les états dépressifs, dont souffrent de temps en temps les hommes nerveux, le Moi se rétrécit. Il semble qu'un mur les sépare du monde<sup>18</sup>.

La question est donc celle de ce qui rentre dans « Moi », de ce que nous comptons dans le « Moi ». Pour Mach, c'est en partie une question de décision : nous décidons de corréler tel et tel élément.

Qu'en est-il dans Musil ? En l'occurrence, comme le dit le titre du §39 dans la 1<sup>ère</sup> partie du roman, « Un homme sans qualités est composé de qualités sans homme », ce qui est expliqué ainsi :

[...] il pouvait dire de sa vie, sans exagérer beaucoup, que les événements qui s'y étaient déroulés paraissaient avoir dépendu davantage les uns des autres que de lui-même. Que ce fût dans le combat ou dans l'amour, B avait toujours suivi A. Il était donc bien obligé de croire que les qualités personnelles qu'il s'était acquises dépendaient davantage les unes des autres que de lui-même ; bien plus : chacune de ces qualités prise en particulier, pour peu qu'il s'examinât bien, ne le concernait guère plus intimement que les autres hommes qui pouvaient également en être doués<sup>19</sup>.

On retrouve ici l'idée des complexes de qualités et d'événements, dont on interroge les relations : comment dépendent-ils entre eux ? Dans quelle mesure dépendent-ils de moi ou d'un « Moi » ? Avec dans le cas d'Ulrich, le sentiment non pas d'une extension du moi, comme chez Mach, mais au contraire d'un détachement du « Moi » à l'égard de qualités censées être les siennes. Sauf que, chez Musil comme chez Mach, la part de décision est essentielle :

Maintenant encore, il ne doutait pas que cette différence entre celui qui possède des expériences et des qualités propres et celui qui leur reste étranger, n'était qu'une différence d'attitude et dans un certain sens une décision de la volonté, la latitude où l'on choisit de vivre entre le personnel et le général. Pour parler tout à fait simplement, on peut avoir à l'égard des choses qui vous arrivent ou que l'on fait, une attitude plus ou moins personnelle ou plus ou moins générale. On peut ressentir un coup non seulement comme une souffrance, mais encore comme un affront, ce qui l'aggrave jusqu'à le rendre insupportable ; on peut aussi l'encaisser sportivement, comme un obstacle qu'on ne doit pas laisser vous intimider ou vous entraîner à une colère aveugle ; il n'est pas rare, alors, qu'on ne le remarque même pas<sup>20</sup>.

Quelle conclusion tirer de cette proximité assez logique, puisque Musil connaissait bien Mach : il lui avait consacré sa thèse ? D'un côté, le rapprochement s'impose, Bouveresse a tout à fait raison de le faire. Mais d'un autre côté, on peut lui donner une autre portée encore, en introduisant la question de l'action et de l'identité. Ce qui est en jeu, me semble-t-il, c'est moins la question du sujet que celle, moderne, de l'agent et de son identité – ce qui me semble plus conforme à la philosophie de ce roman.

Il s'agit de la question moderne de l'identité, au sens de Descombes dans *Les Embarras de l'identité*. Au chapitre III, qui est consacré à l'identité au sens subjectif,

---

<sup>18</sup> Ernst Mach, *L'Analyse des sensations*, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1992, p. 17, note 1.

<sup>19</sup> Musil, *L'homme sans qualités*, tome I, *op. cit.*, §39, p. 186.

<sup>20</sup> *Id.*, p. 186-187.

il décrit le renversement qui a fait passer du monde traditionnel au monde moderne. Dans le monde traditionnel, en effet, demander à quelqu'un qui il est, c'est l'interroger sur sa famille, son pays, la communauté à laquelle il appartient, etc., alors que, dans le monde moderne, c'est l'interroger sur ce qu'il est en tant qu'individu. Plus précisément, « l'homme moderne se présente comme un individu, ce qui veut dire comme quelqu'un qui *se trouve* avoir diverses qualités sociales, mais qui peut se penser lui-même *indépendamment* de ces qualités. Par exemple, il est de tel pays, mais il aurait pu naître dans un autre pays, ou bien il pourrait encore changer son lieu de résidence terrestre<sup>21</sup>. »

Ce que décrit Musil en est l'illustration parfaite : l'homme sans qualités est celui qui, à propos de n'importe quelle de ses caractéristiques, se dit qu'elle aurait pu tout aussi bien être différente. Et ce, en vertu de ce sens du possible qui caractérise Ulrich : « L'homme qui en est doué, par exemple, ne dira pas : ici s'est produite, va se produire, doit se produire telle ou telle chose ; mais il imaginera : ici pourrait, devrait se produire telle ou telle chose ; et quand on lui dit d'une chose qu'elle est comme elle est, il pense qu'elle pourrait aussi bien être autre » – ce qui peut s'appliquer à ses propres caractéristiques.

Sur ce point, on peut faire un détour ponctuel par un autre homme de lettre – philosophe, à savoir : Paul Valéry<sup>22</sup>. S'il est un penseur qui pousse très loin le détachement de l'individu à l'égard de ses caractéristiques, au point de lui faire perdre toute individualité, et d'une manière tout à fait semblable à Musil, c'est Valéry. Que reste-t-il de l'individu quand celui-ci se débarrasse de ce qui le définit de l'extérieur ? La réponse de Valéry est claire : rien, « *Rien de plus IMPERSONNEL que ce MOI*<sup>23</sup>. » Nombreux sont les passages où Valéry souligne la contingence des caractéristiques qui nous confèrent une certaine individualité :

Les propriétés du Moi sont exclusivement *virtuelles* / potentielles / – Puisque chaque sensation, chaque objet, chaque acte, en eux-mêmes, pourraient *ne pas être*, sans manquer à ce moi et qu'il doit *pouvoir*, à chaque instant produire la pensée que ce qu'il fait ou éprouve dans cet instant même *pourrait* être différent<sup>24</sup>.

#### Ego et moi

Ce que l'on tient pour *Soi* est particulier : un tas de déterminations qui *pourraient être autres*, une fiche anthropométrique d'un genre intime, et plus complexe que tout. Il y figure ce que l'on sait « de Soi » par oui-dire – Date de naissance, nom – etc., et la mosaïque de souvenirs vrais et faux, de récits, documents ; et ceci, partie narrée, partie rêvassé ou ressenti plus ou moins bizarrement, plus ou moins « profondément », avec affections ou *valeurs* actualisables, çà et là, regrets, haines, hontes. [...] Enfin – j'arrête cette inépuisable énumération – tout ceci est ou serait la *fiche de particularités*. Aucun de ces éléments ne *semble* nécessaire – et tous peuvent sembler *subis*, donnés, et même *doivent* l'être<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Vincent Descombes, *Les embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013, p. 140.

<sup>22</sup> Cf. le numéro de la revue *Klésis* consacré à Paul Valéry (2022), notamment ici : <https://www.revue-klesis.org/pdf/klesis-53-01-Pierre-Fasula-Une-psychologie-inhumaine.pdf>.

<sup>23</sup> Paul Valéry, *Cahiers II*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1974, p. 315.

<sup>24</sup> *Id.*, p. 314.

<sup>25</sup> *Ibid.*

Avec nos particularités, il en va de notre particularisation, c'est-à-dire de notre individualisation. Ce qui donc est rendu contingent, ce sont non seulement nos particularités, mais aussi notre particularisation, notre identité. Valéry pousse la logique de la modernité jusqu'au bout, quitte à en montrer un aspect paradoxal : l'impersonnalité du moi. Pour le dire avec les mots de Musil, « un homme sans qualités est composé de qualités sans homme ».

Cependant, d'où vient, non pas philosophiquement mais narrativement parlant, si l'on peut dire, cette idée chez Ulrich selon laquelle, dans sa vie, « les événements qui s'y étaient déroulés paraissaient avoir dépendu davantage les uns des autres que de lui-même » ? D'où lui vient, dans le récit, que rien ne le particularise vraiment à ses yeux, ou qu'il aurait tout aussi bien pu être différent ? On reviendra encore une fois revenir au récit, plutôt qu'à une explication purement philosophique comme celle de Bouveresse, ou même à un contexte culturel comme celui indiqué par Descombes.

Le problème aux yeux d'Ulrich, c'est qu'il n'est pas quelqu'un de particulier. Or, en tout cas au début de sa vie, ne pas être quelqu'un *de* particulier, c'est ne pas être quelqu'un *en* particulier, mais seulement un homme moyen, un homme comme tout le monde.

Musil décrit cette attitude dans trois chapitres de l'introduction du roman, les chapitres 9, 10 et 11 consacrés au désir d'Ulrich de devenir un grand homme. Ces chapitres montrent deux choses. D'un côté, le fait que ce désir d'être un grand homme a toujours été présent en Ulrich : « Cet homme qui était revenu au pays ne pouvait se rappeler une seule période de sa vie que n'eût pas animée la volonté de devenir un grand homme ; Ulrich semblait être né avec ce désir. » De l'autre, ces chapitres montrent aussi que ce désir est problématique : « Le seul ennui était qu'il ne sût ni comment on devient un grand homme, ni même ce que c'est. » La différence est intéressante. Cela montre non pas qu'au problème de la méthode s'ajoute celui de la définition du grand homme, mais qu'en réalité, ce n'est pas du tout un problème de méthode : Ulrich ne sait même pas ce qu'il désire. Désirer être un grand homme, c'est désirer être quoi ? Chaque chapitre montre alors comment il tente de résoudre ce problème, la question étant en fait légèrement déplacée : être un grand homme, c'est être un grand quoi ?

La première voie qu'il emprunte pour devenir un grand homme, c'est, de manière très classique voire caricaturale, la voie militaire dont le modèle est Napoléon : le grand homme, c'est celui qui fait l'histoire. Sauf qu'Ulrich apprend vite que les temps ne sont plus à ce type d'héroïsme militaire. La deuxième voie qu'il emprunte est celle de l'ingénierie. Il devient ingénieur dans l'espoir de devenir un grand ingénieur, censé se trouver à la pointe de la modernité, bouleversant la technique mais aussi tous les autres aspects de la vie, y compris la manière de traiter les problèmes humains en général. Sauf qu'il se retrouve en complet décalage avec ce qui est attendu de l'ingénierie : changer seulement la vie pratique et technique des individus, et non leur cœur et leur intellect. La troisième et dernière voie qu'il emprunte est celle de la science : devenir un grand homme, c'est devenir un grand scientifique, un génie de la science, qui, plus encore que l'ingénieur, bouleversera la vie dans tous ses aspects. Mais à nouveau c'est un échec – les circonstances ne s'y prêtent pas.

Si l'on est attentif au récit, on voit donc que le problème de l'homme sans qualités, c'est que, échouant à devenir un grand homme, il lui semble échouer à devenir quelqu'un. Ce n'est pas qu'il n'a pas de qualités, mais qu'il n'a pas pu en faire usage pour se distinguer et ainsi s'individualiser à ses propres yeux. Pour développer ce point, on

peut citer deux passages de Descombes. Le premier est tiré d'un article intitulé « Grandeur de l'homme moyen », où il fait la remarque suivante sur les grands hommes inconnus, expression qu'il trouve dans Balzac :

Dans la notion de « grand homme inconnu », on peut voir, sans forcer les choses, une préfiguration de l'idée même d'un « homme sans qualités » au sens de Musil. Car l'homme sans qualités n'est justement pas un homme dépourvu des capacités ou des traits originaux qui lui auraient permis de se distinguer (dans d'autres circonstances). C'est un homme dont les qualités, quelles qu'elles soient, n'auront pas l'occasion de se manifester<sup>26</sup>.

Or ce qui est en jeu, c'est bien l'identité de l'individu, au sens de son identité narrative, telle que décrite par Descombes dans *Le Parler de soi* :

Le récit de la vie de quelqu'un ne me dit pas de qui cette vie racontée est la vie, mais il me dit certainement en quoi celui qui a vécu cette vie s'est distingué par ses actions ou ses réactions aux épreuves de l'existence. En ce sens ce récit me dit « qui il a été », sur le fond de possibilités historiques correspondant à « qui il aurait pu être », mais n'a pas été soit parce qu'il s'y est refusé, soit parce qu'il a échoué à l'être. Telle est l'identité narrative : elle consiste à chercher dans la vie de quelqu'un une expression de son individualité historique. On pourrait dire aussi, de son caractère, en entendant par là moins un ensemble d'habitudes qu'une capacité à s'exprimer soi-même dans sa conduite<sup>27</sup>.

Cette conception de l'identité narrative permet de décrire au mieux ce qui arrive à Ulrich dans *L'Homme sans qualités*. Ulrich a le sentiment de ne pas être quelqu'un dans la mesure où il ne s'est pas encore distingué par ses actions et réactions aux épreuves de l'existence, dans la mesure où il ne peut dire qui il est, voyant bien davantage ce qu'il a échoué à être : un héros sur le modèle de Napoléon, un grand ingénieur ou un grand scientifique. D'où sa décision de « prendre congé de sa vie pendant un an pour chercher le bon usage de ses capacités<sup>28</sup>. »

Le problème est que, à aucun moment dans le roman, il ne réussit à trouver un usage à ses capacités. Son père, lui qui a gravi tous les échelons de la société, lui trouve un emploi comme secrétaire de l'Action parallèle – cette organisation en charge du jubilé de l'Empereur. Mais ce n'est pas lui, Ulrich, qui trouve un usage satisfaisant de ses propres capacités. Les reproches du père sont intéressants de ce point de vue, dans la lettre qu'il lui envoie et qu'on peut lire à la toute fin de l'introduction :

Je tiens à reconnaître avec joie qu'au cours de ces dernières années, la satisfaction m'a été donnée d'entendre des voix autorisées louer tes travaux et te promettre, en vertu de ceux-ci, de belles perspectives d'avenir. Mais, d'une part, la tendance que tu as héritée, encore que ce ne soit certes pas de moi, à attaquer impétueusement une tâche qui te séduit pour oublier ensuite presque complètement ce que tu te dois, ce que tu dois à ceux qui ont mis en toi leur espoir, et, d'autre part, le fait que je ne puis trouver dans tes lettres la moindre indication qui me permette de conclure à un plan pour ta conduire à venir, tout cela me donne de graves soucis. [...] Le fait que depuis ton doctorat, tu ne parles que vaguement de projets disparates et dont tu surestimes peut-être, à ton

---

<sup>26</sup> Vincent Descombes, « Grandeur de l'homme moyen », dans Sandra Laugier (éd.), *Éthique, littérature et vie humaine*, Paris, PUF, 2006, p. 299.

<sup>27</sup> Vincent Descombes, *Le Parler de soi*, Paris, Gallimard, 2014, p. 169-170.

<sup>28</sup> Musil, *L'homme sans qualités*, tome I, *op. cit.*, §13, p. 59.

ordinaire, l'intérêt, mais que tu n'évoques jamais la satisfaction que t'apporterait une chaire, ni une prise de contact à cette fin avec une quelconque université, ni même de quelque contact que ce soit avec les cercles influents, voilà ce qui me donne parfois les plus grands soucis... [...]<sup>29</sup>

A quoi fait écho un commentaire du narrateur concernant sa situation professionnelle :

À strictement parler, il était resté ce qu'on appelle un espoir ; on nomme espoirs, dans la république des esprits, les républicains proprement dits, c'est-à-dire ceux qui s'imaginent qu'il faut consacrer à son travail la totalité de ses forces, au lieu d'en gaspiller une grande part pour assurer son avancement social ; ils oublient que les résultats de l'homme isolé sont peu de choses, alors que l'avancement est le rêve de tous, et négligeant ce devoir social qu'est l'arrivisme, ils oublient que l'on doit commencer par être un arriviste pour pouvoir offrir à d'autres, dans les années du succès, un appui à la faveur duquel ils puissent arriver à leur tour<sup>30</sup>.

Ce que le récit montre de l'identité moderne, c'est qu'elle se veut détachement, désengagement à l'égard de toute caractéristique, mais qu'elle ne peut obtenir de réalité que dans un usage des capacités qui satisfasse l'individu.

---

<sup>29</sup> *Id.*, §19, p. 97-98.

<sup>30</sup> *Id.*, §13, p. 55.