

Le coeur de Rousseau

Michel Philip

Volume 3, numéro 4, novembre 1967

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036281ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036281ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Philip, M. (1967). Le coeur de Rousseau. *Études françaises*, 3(4), 355–370.
<https://doi.org/10.7202/036281ar>

LE CŒUR DE ROUSSEAU

Le lecteur qui parcourt l'œuvre de Rousseau, qu'elle soit romanesque, philosophique, ou autobiographique, ne peut manquer d'être frappé par l'emploi qu'il y fait du mot « cœur ». Non seulement ce mot revient avec une fréquence surprenante, mais encore il semble toujours éveiller chez Rousseau lui-même de profondes résonances. C'est ce qui nous a conduit à penser qu'en étudiant l'emploi que Rousseau fait de ce mot on pourrait peut-être découvrir en lui et dans son œuvre certaines structures fondamentales.

Dans le cours de cet article, nous n'hésiterons pas à aller de l'œuvre à l'homme et de l'homme à l'œuvre quand cela nous paraîtra nécessaire. Certains critiques veulent qu'on s'en tienne à l'œuvre seule, qui contient sa propre vérité. Mais n'est-ce pas Rousseau lui-même qui nous a invités à juger son œuvre à partir de sa personne ? Dans une lettre de 1760 à la marquise de Verdelin, Rousseau écrit : « N'apprendrez-vous jamais qu'il faut expliquer les discours d'un homme par son caractère, et non son caractère par ses discours ? ». Nous prendrons donc Rousseau au mot.

Ajoutons que la lecture de Rousseau nous a conduit à donner au mot « cœur » trois sens, les deux premiers se trouvant dans Littré et le troisième, le plus important, dans Pascal. Selon Littré, le mot « cœur » peut s'entendre comme l'ensemble des facultés affectives et des sentiments moraux. Il s'oppose en ce sens à l'esprit, qui est l'ensemble des facultés intellectuelles. On peut aussi l'utiliser comme synonyme de sens moral, de conscience. Selon Pascal, le cœur est la faculté des principes, c'est-à-dire la source de la connaissance intuitive. En ce sens le mot « cœur » s'oppose au mot « raison ».

*

* *

O Julie! que c'est un fatal présent du ciel qu'une âme sensible! Celui qui l'a reçu doit s'attendre à n'avoir que peine et douleur sur la terre. Vil jouet de l'air et des saisons, le soleil ou les brouillards, l'air couvert ou serein régleront sa destinée, et il sera content ou triste au gré des vents.¹

Cette sensibilité atmosphérique que Rousseau prête à son héros de prédilection, c'est la sienne, comme on peut le voir à la lecture des *Confessions*, des *Dialogues*, ou des *Rêveries*. Rousseau, c'est d'abord l'homme de la sensation. Il s'y livre totalement, se laisse envahir et absorber par elle. Sa réceptivité, extrême, est faite de plasticité, de passivité. Toutefois, il y a une remarque très importante à faire : Rousseau n'est pas sensible indifféremment à toutes les impressions venues du dehors. Sa sensibilité est sélective, ou, si l'on préfère, il y a primat de la sensibilité sur la sensation, ou pour parler comme Rousseau lui-même, de la sensibilité morale sur la sensibilité physique. « Jean-Jacques, écrit Rousseau parlant de lui-même, ... dépend beaucoup de ses sens, et il en dépendrait bien davantage si la sensibilité morale n'y faisait souvent diversion; et c'est même encore souvent par celle-ci que l'autre l'affecte si vivement. De beaux sons, un beau ciel, un beau paysage, un beau lac, des fleurs, des parfums, de beaux yeux, un doux regard, tout cela ne réagit si fort sur ses sens qu'après avoir percé par quelque côté jusqu'à son cœur. »²

Cette sensibilité extrême a été aussi très précoce, et Rousseau prend soin de nous le signaler : « Je sentis avant de penser : c'est le sort commun de l'humanité. Je l'éprouvai plus qu'un autre. »³ Il apprend à lire, vers six ans, dans des romans, d'où un développement précoce de l'intelligence des passions : « Je n'avais aucune idée des choses, que tous les sentiments m'étaient déjà connus. Je n'avais rien conçu, j'avais tout senti. »⁴

1. *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, I, lettre XXVI : Saint-Preux à Julie; Paris, Garnier, 1960, p. 63.

2. *Dialogues*, dans *Œuvres complètes*, vol. XVII, p. 201; Paris, Dupont, 1824.

3. *Les Confessions*, Paris, Crès, 1914, livre I, p. 11.

4. *Ibid.*, p. 11.

L'enfance est justement l'époque où toute connaissance est intuitive. L'enfant ne fait d'abord aucune différence entre le monde extérieur et lui-même. Il prend, certes, petit à petit conscience de son moi, mais toujours par connaissance intuitive. Il ne s'oppose pas au monde, parce qu'il n'a pas à accomplir de travail, à modifier le monde. Il vit dans une communion totale avec ce qui l'entoure, et dont il ne se distingue pas très bien lui-même. Il vit dans l'instant. Son âme est couleur du temps. Ainsi était Rousseau à Bossey, chez le pasteur Lambercier. Le pasteur et sa sœur sont alors des divinités tutélaires qui sondent le cœur de l'enfant Rousseau par leur regard. Il est persuadé qu'ils lisent en lui. L'état d'enfance est donc un état de communion avec la nature et avec autrui. Mais cet état est éphémère. Dans le cas de Rousseau, il prend fin brutalement, par un traumatisme. L'aventure du peigne cassé a des conséquences incalculables : elle marque l'apparition du *mal* dans la conscience de Rousseau. La découverte de l'injustice entraîne la fin de l'innocence par cela même que l'enfant s'aperçoit tout d'un coup que cette communion des cœurs à laquelle il croyait était un mensonge. Du coup, son univers s'écroule. Même son accord avec la nature est rompu :

Là fut le terme de la sérénité de ma vie enfantine. Dès ce moment, je cessai de jouir d'un bonheur pur, et je sens aujourd'hui même que le souvenir des charmes de mon enfance s'arrête là. Nous restâmes encore à Bossey quelques mois. Nous y fûmes comme on nous représente le premier homme encore dans le paradis terrestre, mais ayant cessé d'en jouir : c'était en apparence la même situation, et en effet une tout autre manière d'être. L'attachement, le respect, l'intimité, la confiance ne liaient plus les élèves à leurs guides ; nous ne les regardions plus comme des dieux qui liaient dans nos cœurs... La campagne même perdit à nos yeux cet attrait de douceur et de simplicité qui va au cœur : elle nous semblait déserte et sombre ; elle s'était comme couverte d'un voile qui nous en cachait les beautés.⁵

5. *Les Confessions*, livre I, p. 32.

Retenons donc, au point de départ, que le paradis de l'enfance consistait pour Rousseau essentiellement en une communication immédiate de son cœur avec la nature et avec autrui — communication extrêmement facilitée par l'extrême sensibilité de Jean-Jacques.

Cette sensibilité, que tout a contribué à développer, et surtout la première éducation, explique une certaine structure fondamentale de la personnalité de Rousseau : la dissociation, en lui, du cœur et de l'esprit, de l'intuition et de la raison. Il a beaucoup insisté lui-même sur ce conflit intérieur dans lequel il voit l'une des sources essentielles de sa difficulté d'être : « Deux choses presque inaliénables s'unissent en moi sans que j'en puisse concevoir la manière : un tempérament très ardent, des passions vives, impétueuses, et des idées lentes à naître, embarrassées, et qui ne se présentent jamais qu'après coup. On dirait que mon cœur et mon esprit n'appartiennent pas au même individu. »⁶ Rousseau explique ensuite les difficultés extrêmes qu'il éprouve à penser, à écrire, et à converser.

Tout cela a été bien vu par tous les commentateurs. Mais tous n'ont pas aperçu une conséquence fondamentale de ce conflit intérieur : c'est que Rousseau a pris parti sans discussion et par principe pour le cœur. Tout se passe comme si au point de départ il y avait en lui la conviction absolue, inébranlable, que son sentiment intérieur est la source unique de la vérité, que la connaissance intuitive est non seulement supérieure à toute autre, mais qu'elle est la seule véritable. C'était déjà le point de vue de Pascal, et tous les théologiens sont d'accord sur le fait que Dieu connaît toutes choses intuitivement. Mais pendant longtemps Rousseau, tout en cultivant cette forme de connaissance, n'en a pas établi théoriquement le primat. Cette érection en principe, et presque en dogme, de la supériorité radicale de la connaissance intuitive, qui seule permet d'atteindre l'Être, sera consécutive à l'illumination de Vincennes.

On sait de quoi il s'agit : rendant visite à Diderot, alors détenu à Vincennes, Rousseau lit dans le *Mercur*e de

6. *Les Confessions*, livre III, p. 181.

France le texte du sujet mis au concours par l'académie de Dijon. Il éprouve une sorte d'éblouissement, suivi d'une révélation : en une demi-heure des « foules de grandes vérités » se présentent à lui, la révélation fondamentale étant que « l'homme est bon naturellement et que c'est par les institutions sociales que les hommes deviennent méchants ». Laissons à des commentateurs plus autorisés que nous l'analyse de cette illumination. Mais qu'on nous permette de dire qu'à notre avis cette illumination n'est que le résultat d'un long travail d'incubation. Rousseau n'a jamais oublié sa première rencontre du mal à Bossey, et toute sa conception du mal en a découlé. Le bien, c'était l'unité originelle dans l'innocence première, c'était la communion avec les choses et la communion avec autrui. Le mal, c'est la division, la séparation entre moi-même et le monde, et surtout entre moi-même et autrui, cette absence de communication étant ressentie comme un défaut, un manque qui met en péril la plénitude de l'être. Ici, il faut se résoudre à emprunter aux philosophes quelques-unes de leurs idées et un peu de leur vocabulaire. Notre thèse, c'est que la pensée de Rousseau est au fond une philosophie de l'intuition, ou mieux même une philosophie existentielle qui annonce à plus d'un égard des penseurs comme Kierkegaard, Bergson, les existentialistes français . . .

Voici, systématiquement reconstruits, les traits essentiels de la pensée de Rousseau :

Au départ, il faut admettre le primat absolu de l'intuition. Qu'est-ce que l'intuition ? Il est impossible de la définir, parce qu'elle est au principe de tous les actes dont l'ensemble compose la vie intellectuelle. De l'intuition, comme le dit le philosophe Édouard LeRoy, on ne saurait en somme avoir valablement qu'une intuition. Mais on peut admettre que l'intuition est une connaissance synthétique et directe, simple et infinie tout à la fois, révélatrice de réalité vive actuellement présente, prise du dedans et non d'un point de vue extérieur, immédiate et non discursive, spécifique et non symbolique, enfin adéquate à son objet parce qu'elle coïncide avec lui. En abrégé, c'est la connaissance apparaissant sous la forme de conscience pure et

parfaite. « La démarche de la pensée intuitive, ce serait un effort de l'esprit pour entrer sympathiquement au cœur du réel, pour le saisir et le posséder du dedans, au plus intime de son essence, tel qu'il est en soi ... ».

Pour Rousseau, le cœur me révèle d'abord de façon immédiate ma propre existence. J'ai de ma propre existence un sentiment premier, immédiat, irréfutable. Mais que je sache que je suis n'implique pas forcément que je sache *qui* je suis. Pourtant, du point de vue de Rousseau, la connaissance que j'ai de moi-même est aussi immédiate que le sentiment que j'en ai. Quand il se demande « Qui suis-je ? », la réponse est instantanée : « Je sens mon cœur ... » (Ouverture des *Confessions*). La connaissance de soi est pour Rousseau une donnée immédiate de la conscience. Le moi se découvre et se possède d'un seul coup dans la lumière du regard intérieur. Une difficulté toutefois, c'est que la connaissance de soi est toujours immédiate mais toujours nouvelle, le moi étant naturellement soumis à la durée et au changement. Aussi, chaque fois que Rousseau s'interroge, il découvre un moi différent dont la vérité est incontestable mais éphémère. C'est une des raisons qui l'ont amené à recommencer plusieurs fois ses recherches introspectives : *Confessions, Dialogues, Rêveries*.

Rousseau pense que nous pouvons aussi avoir du monde extérieur une connaissance intuitive. Mais il faut pour cela toute une ascèse, ou des circonstances exceptionnelles, comme celles de l'accident de Mênilmontant. Dans une telle expérience, l'être ne se distingue pas du monde qui l'environne. Le bonheur consiste dans la confusion, la fusion plutôt, du moi et du monde extérieur. Mais le même état peut être atteint par la rêverie, qui consiste au fond en un assoupissement progressif de toutes les facultés mentales au profit de la sensation : ce sont les extases du lac de Bienna décrites par Rousseau dans la « Cinquième promenade ». L'activité mentale et la présence du monde sensible sont ici réduites à une extrême ténuité. Le sentiment de l'existence s'arrête à la limite du silence et de l'évanouissement. Mais il faut remarquer que la présence immédiate à soi est aussi présence à la nature universelle.

Il est significatif, comme le remarque M. Starobinski, que dans les *Confessions* (et dans les lettres à Malesherbes) Rousseau décrive comme des extases panthéistes les mêmes instants bienheureux que la « Cinquième promenade » rapporte au sentiment de l'existence. Il n'y a aucunement contradiction, puisque l'intuition me révèle mon existence comme une participation. C'est ce qu'a lumineusement montré Claudel dans son analyse de la « co-naissance ».

Mieux encore, c'est le cœur qui me permet selon Rousseau d'avoir de Dieu lui-même une connaissance immédiate. À vrai dire, cette révélation de l'Être vient toujours pour Rousseau après une communion antérieure avec la Nature. Tout se passe, chez Rousseau, comme si la Nature jouait le rôle de médiatrice entre Dieu et lui. Par exemple, dans l'*Émile*, le vicaire savoyard emmène son interlocuteur sur une haute colline au-dessus de Turin d'où l'on aperçoit un panorama magnifique: « On eût dit, écrit Rousseau, que la nature étalait à nos yeux toute sa magnificence pour en offrir le texte à nos entretiens. » On trouve des textes plus révélateurs encore dans les *Confessions*⁷ et la troisième lettre à M. de Malesherbes⁸. Cela s'explique sans doute par le fait que Rousseau est avant tout un visuel. Sa sensibilité a besoin d'être ébranlée par un spectacle.

Enfin, c'est le cœur que me révèle intuitivement le bien et le mal. « Je n'ai qu'à me consulter sur ce que je veux faire: tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal ... », déclare le vicaire savoyard. Il y a donc une connaissance intuitive de la valeur, ce qui est tout à fait logique à partir du moment où il y a connaissance intuitive de Dieu, Dieu étant par définition la suprême valeur — ou même la seule.

Voilà, en gros, les principes directeurs de la pensée de Rousseau et de son action. Le cœur est considéré par Rousseau comme la source de toute connaissance authentique, de toute vérité, et de l'Être même. Mais quelle est dans cette conception le rôle de l'illumination de Vin-

7. Livre VI, p. 19.

8. Dans *Lettres à M. de Malesherbes*, préface et notes de Gustave Rudler, Londres, Scholartis Press, 1928.

cennes? Nous avons laissé de côté jusqu'à maintenant ce qui dans le système de Rousseau constitue le problème fondamental. Comment se fait-il que mon cœur, source de toute vérité, qui me permet une connaissance immédiate du monde et de l'Être, ne m'apporte pas une révélation du même type sur autrui? Car enfin je ne suis pas seul dans le monde. Le sentiment de mon existence nécessite l'existence du monde extérieur, nous avons déjà vu cela. Mais il nécessite aussi l'existence d'autrui. D'après Jaspers, le moi n'est pas un « tout » qui, relié à d'autres « tous », devient social par accident. Au contraire, il est toujours référé à autrui comme à une source d'être. En d'autres termes, la solidarité des hommes dérive directement de leur « réalité nouménale ». « Ce que je suis, écrit Jaspers, je n'en prends pas conscience comme être isolé ... Je m'expérimente dans la communication. » Communication est entendue ici dans son sens existentiel : c'est-à-dire que deux libertés, la mienne et celle d'autrui, se livrent l'une à l'autre ce qu'elles ont de plus secret et se suscitent ainsi mutuellement. L'homme qui se découvre lui-même découvre aussi tous les autres et les découvre comme condition de son existence. Il les découvre aussi comme condition de sa connaissance de lui-même. Car il n'est quelque chose (au sens où l'on dit qu'un tel est méchant, ou bon) que si les autres le reconnaissent comme tel. Pour obtenir une vérité quelconque sur moi-même, il faut que je passe par autrui. Dans ces conditions, la découverte de mon intimité me découvre en même temps l'autre, comme une liberté posée en face de moi, qui ne pense et qui ne veut que pour ou contre moi. C'est ce que nous appellerons le monde de l'intersubjectivité.

Or, et c'est là le problème de Rousseau depuis la découverte du mal à Bossey, autrui est là et je ne puis le connaître intuitivement, je ne puis communiquer avec lui de façon immédiate. Pourquoi? Parce qu'autrui se déguise. Dans la société, tout homme s'avance masqué. C'est la société qui le veut ainsi. « Sitôt que je fus en état d'observer les hommes, écrit Rousseau dans sa célèbre lettre à Christophe de Beaumont, je les regardai faire et je les écoutai parler; puis voyant que leurs actions ne

ressembaient point à leurs discours, je cherchai la raison de cette dissemblance et je trouvai qu'être et paraître étant pour eux deux choses aussi différentes qu'agir et parler, cette deuxième différence était la cause de l'autre. » La société est donc fondée sur l'artifice, non sur la nature, sur le paraître, non sur l'être. Elle est fondée sur le paraître justement à cause du développement progressif de l'artifice, qui est lui-même à la base du développement progressif de la civilisation. De quoi est née la civilisation ? De la nécessité où s'est trouvé l'homme primitif de travailler pour vaincre les obstacles naturels. Le travail a engendré une réflexion rudimentaire. De ce moment, à partir de l'apparition de la réflexion, commence l'« homme de l'homme » et finit l'homme de la nature.

L'homme de la nature était heureux parce qu'il n'était que sensualité et sensibilité. Il s'accordait pleinement au monde et au rythme du monde. Ses relations avec ses semblables étaient rares et du même type que ses rapports avec l'univers. Le mal est apparu dans le monde avec l'apparition de la réflexion, c'est-à-dire avec les premières lueurs de la raison. La raison, c'est donc le mal : « L'homme qui médite est un animal dépravé ». Voilà, croyons-nous, le postulat qui est à la base non seulement de la philosophie de Rousseau, mais encore de sa conduite. Tout ce qui vient du cœur est bon, tout ce qui vient de la raison est mauvais. « Cette belle raison corrompue a tout corrompu », disait sarcastiquement Pascal. Rousseau a fait de cette pensée, pourrait-on dire, le fondement de sa philosophie. D'où, naturellement, le paradoxe qui consistera à faire le procès de la raison en utilisant la raison, comme le montre lumineusement Georges May⁹.

Mais plutôt que dans ses œuvres philosophiques, essayons maintenant de voir comment les convictions de Rousseau sur l'excellence fondamentale du cœur apparaissent dans l'œuvre la plus éclairante qui soit sur le cœur de Rousseau — *la Nouvelle Héloïse*. Il y a là, autant et plus qu'un roman, un ouvrage de prédication.

9. Dans *Rousseau par lui-même*, Paris, Éditions du Seuil, « Écrivains de toujours », 1961, 192 p.

Ce roman, dont Rousseau nous expose longuement la genèse dans les *Confessions*, est étroitement lié à son œuvre philosophique. On pourrait même dire qu'il en est l'expression la plus cohérente et la plus complète, à partir de la quatrième partie, c'est-à-dire à partir du moment où Saint-Preux vient vivre à Clarens auprès de Julie et de M. de Wolmar. Clarens, c'est en effet pour Rousseau le monde idéal, la société parfaite qu'il ne lui a pas été donné de rencontrer et qu'il s'est plu à imaginer en guise de consolation, et sans doute aussi pour montrer à ses contemporains qu'il ne dépendrait que d'eux de retrouver le paradis perdu.

Comment se définit donc ce monde de Clarens ? C'est d'abord un monde fermé, une île véritable qui vit autarciquement sur elle-même. Cet isolement est rendu nécessaire par la corruption générale : le paradis ne peut être recréé qu'en vase clos. Clarens est situé par Rousseau sur les bords du lac de Genève, à Vevay, pour des raisons qu'il explique dans les *Confessions* : il s'agissait essentiellement de placer ses personnages dans un séjour qui leur convînt. C'est pourquoi il choisit un paysage qui « ravit les sens, émeut le cœur, élève l'âme... »¹⁰. Les habitants sont peu nombreux : Julie et son mari, leurs enfants, Saint-Preux, Claire d'Orbe, veuve, et sa fille, enfin un certain nombre de domestiques, recrutés avec beaucoup de soin et étroitement surveillés. Dans cette petite société, tous les cœurs sont en harmonie. Harmonie si parfaite qu'à certains moments privilégiés la sympathie des âmes se traduit par une communion silencieuse dans laquelle les regards suffisent à traduire l'intensité du sentiment. Dans l'épisode célèbre de la « matinée à l'anglaise »¹¹, le regard est un moyen de communication directe entre les cœurs. Connaissance intuitive, immédiate, parfaite, d'autrui... Mais Clarens, c'est le monde du rêve. Dans la réalité, Rousseau a connu le drame de la communion impossible des cœurs.

10. *Les Confessions*, livre IX, p. 338.

11. *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, II, lettre VII : Julie à Saint-Preux, p. 186.

Tout le drame de Rousseau, et ce qu'on a appelé sa folie, vient de là en effet. Il a voulu ramener les hommes à la Nature et leur montrer les effets néfastes de la civilisation. Mais forcé de se donner lui-même en exemple d'homme naturel, il a été conduit à assumer un personnage trop lourd à porter. Ses adversaires, nombreux, des encyclopédistes à l'Église, du Consistoire de Genève au Sénat de Berne, ont eu beau jeu à lui reprocher les paradoxes et les contradictions de sa conduite ou de sa pensée : il déclame contre les lettres et écrit des livres ; il se proclame l'apôtre de la nature, identifiée à la vertu, et écrit des opéras, des romans ; il fait l'éloge de Sparte et se conduit en citoyen d'Athènes. Il est surtout incapable, et pour cause, de justifier rationnellement son opposition à la raison. Ces paradoxes sont interprétés comme des preuves de son insincérité : on l'accuse de tartuferie.

Bref, il voit se former autour de lui une légende. Convaincu d'être dans le vrai, convaincu que sa conscience ne saurait le tromper, il se voit accusé de jouer un rôle. Et en vérité il en joue un, en ce sens que cet homme à la sensibilité atmosphérique, à l'humeur changeante au gré des objets qui viennent affecter sa sensibilité, va s'imposer une cohérence artificielle, pour être digne de cet idéal qu'il propose aux autres ! L'homme de la nature doit être solitaire : Rousseau va donc vivre dans la retraite. Il doit avoir peu de besoins : c'est la réforme somptuaire. Et ainsi de suite. Résultat : Rousseau va jouer un personnage tout à fait conforme à son idéal le plus sincère mais pas du tout à son tempérament. Ce résultat est positif en ce sens que cette contrainte est fructueuse : les six années montmorenciennes sont d'une fécondité littéraire incomparable. Mais cette unité artificielle est épuisante. Rousseau n'a même pas la consolation d'être compris : le 9 juin 1762, décrété de prise de corps après la parution de l'*Émile* et du *Contrat social*, il est obligé de quitter la France en toute hâte, ce qui provoque chez lui une amertume profonde. Il a voulu apporter aux hommes le bonheur et la vérité, et il en a été récompensé par la persécution ! Persuadé d'avoir raison, et que le public est victime d'un malentendu, il va

s'acharner à écrire des œuvres autobiographiques chargées de le montrer aux autres hommes tel qu'il est. C'est que le problème est toujours pour lui celui de la communication des consciences. Il entreprend de se raconter parce qu'il pense qu'ainsi son cœur deviendra transparent au regard d'autrui : « Je voudrais pouvoir en quelque façon rendre mon âme transparente aux yeux du lecteur, et pour cela je cherche à la lui montrer sous tous les points de vue, à l'éclairer par tous les jours, à faire en sorte qu'il ne s'y passe pas un mouvement qu'il n'aperçoive, afin qu'il puisse juger par lui-même du principe qui les produit. »¹² C'est l'échec de cette tentative qui va affoler Rousseau jusqu'à lui faire croire qu'il est victime d'un complot universel. On connaît l'histoire de ces sombres années où il court l'Europe de refuge en refuge, jusqu'à ce qu'enfin il vienne se terrer à Paris, rue Plâtrière. Le problème qui se pose est celui de savoir pourquoi l'impossibilité de cette communication torture Rousseau. Pourquoi n'en prend-il pas son parti ?

Si Rousseau souffre à tel point de la fausse image que les hommes se font de lui, c'est parce que, selon Jaspers toujours, « toute perte et tout refus de communication est proprement une perte d'être ». Reprenons ici les lumineuses analyses de Sartre dans *L'Être et le Néant* : « L'être pour autrui est un fait constant de la réalité humaine, et je le saisis avec sa nécessité de fait dans la moindre pensée que je forme sur moi-même... » Cette relation existentielle à autrui est vécue dans la situation de l'être regardé, de l'être qui à tout moment se réalise comme étant pour un autre, assujéti à une conscience étrangère, limité par une liberté qui n'est pas la sienne. Cette relation d'un moi-sujet à un autre moi-sujet se manifeste primordialement dans le sentiment de *honte* dont l'origine n'est pas seulement la présence de tel ou tel homme dans ma vie mais la présence active de l'humanité en moi, présence qui m'humilie et m'asservit. J'ai l'impression d'être livré sans défense possible à la conscience d'autrui, d'être pour cette conscience

12. *Les Confessions*, livre IV, p. 283.

un pur objet. « C'est en ce sens que nous pouvons nous considérer comme des esclaves en tant que nous apparaissons à autrui... Je suis esclave dans la mesure où je suis dépendant dans mon être au sein d'une liberté qui n'est pas la mienne et qui est la condition même de mon être. » Voilà le secret de la mauvaise conscience de Rousseau — beaucoup plus que les fautes réelles qu'il a pu commettre. L'hostilité d'autrui le prive de son être.

Cette opposition entre moi et l'autre ne peut-elle être surmontée ? Rousseau l'a surmontée imaginairement dans *la Nouvelle Héloïse* par le moyen de la sympathie et de l'amour. Dans sa vie, il n'a pu y réussir par ces moyens, sinon à de rares moments privilégiés : aux Charmettes, avec M^{me} de Warens ; à l'Ermitage, avec le maréchal et la maréchale de Luxembourg . . . Aussi a-t-il tenté finalement d'échapper à l'existence intolérable d'autrui par l'indifférence.

Environné, croit-il, d'ennemis acharnés à le noircir et à faire de lui un monstre, il finit par se persuader que la lutte est inégale et qu'il n'a plus qu'à y renoncer¹³. Il admet le triomphe de l'apparence sur l'être, il admet son impuissance à se faire voir à autrui tel qu'il est vraiment, il se résigne douloureusement à accepter l'impossibilité de la communication des consciences. Et c'est alors, dans ces dernières années où il a renoncé à la prédication, que son cœur va reconquérir cette paix depuis si longtemps perdue, cette harmonie qu'il s'était épuisé à retrouver. Déjà, dans ses lettres à M. de Malesherbes, Rousseau avait souligné que la solitude au sein de la nature était la seule consolation efficace pour son cœur navré par la société des hommes. Mais cette solitude était encore troublée : par les « prétendus amis » (M^{me} d'Épinay, Grimm, Diderot), par les transports amoureux pour M^{me} d'Houdetot, par des préoccupations d'écrivain . . .¹⁴ Dans les dernières années, la solitude est beaucoup plus totale. Rousseau n'a plus que quelques

13. *Les Rêveries d'un promeneur solitaire*, Paris, Crès, 1914 ; voir la « Première promenade », p. 191, et la « Huitième promenade », p. 306.

14. *Ibid.*, voir la « Huitième promenade », p. 315.

amis, ou plutôt disciples, comme Bernardin de Saint-Pierre. Il a renoncé à la littérature et écrit les *Rêveries* pour lui seul.

D'où naît cette paix enfin retrouvée ? D'abord, d'une communion avec le monde sensible (qui peut se passer de l'accord d'autrui), et ensuite, d'une réconciliation au moins partielle avec lui-même qui résulte de l'harmonie rétablie.

Il y a dès lors refus délibéré du travail, de la réflexion, de la raison, et abandon tout aussi délibéré à la fusion intuitive. Rousseau lui-même a cru sentir que ce bonheur ne se justifiait que comme une compensation¹⁵. À défaut de la communication des consciences, il trouve le bonheur dans un resserrement existentiel qui est en même temps expansion universelle du moi. Ambiguïté fondamentale : est-ce le moi qui se dilate jusqu'à occuper l'infini¹⁶ ? Ou bien le monde extérieur qui m'envahit ? En réalité, c'est la même chose : dans son expansion même, le moi se dissout. La présence à soi-même est absence à soi-même, et inversement. Il y a là une expérience ineffable de type mystique et panthéiste, puisque, comme nous l'avons vu, la nature est pour Rousseau le signe visible de Dieu. Il oublie la contestation de son être par autrui dans un retour à l'innocence originelle de l'enfance. L'isolement au sein de la nature lui permet d'oublier l'existence des autres hommes et de goûter ainsi dans sa plénitude le bonheur existentiel dans la communion primitive avec le monde.

Le drame de Rousseau est donc fondamentalement un drame existentiel, qui se situe au niveau le plus profond de son être. La souffrance qu'il éprouve devant l'impossibilité de communiquer intuitivement, directement avec autrui, sur le plan des cœurs, lui est intolérable parce qu'elle constitue un obstacle, que longtemps il a cru définitif, insurmontable, à la plénitude de son être. Tout cela résulte à notre sens du fait que le primat absolu de la sensibilité a été d'abord subi par Rousseau puis érigé

15. *Les Rêveries d'un promeneur solitaire*, voir la « Cinquième promenade », p. 264.

16. *Lettres à M. de Malesherbes*, voir la lettre III, p. 43.

par lui en principe. La connaissance intuitive étant pour lui la seule qui permette d'atteindre l'être, il a voulu, très normalement, très naturellement, coïncider par le cœur avec le monde et avec les autres hommes dans une communion ineffable. Devant l'impossibilité d'y parvenir, il a cru voir la source de tout mal dans le triomphe de la raison. La raison représente le mal parce qu'elle nous détourne de l'être au profit des apparences. Le salut est dans un retour à la nature qui ne s'obtiendra que par une ascèse. Mais les contemporains de Rousseau n'étaient pas préparés à comprendre son message. Ils l'ont accueilli avec dérision et hostilité. D'où le désespoir de Rousseau, et ce qu'on a appelé sa folie, son délire... Il n'a retrouvé la paix qu'à partir du moment où il a renoncé à atteindre la plénitude de son être par la communication existentielle avec autrui. Hegel a critiqué cette démarche finale de Rousseau en prétendant qu'elle se réduisait à une identité stérile : moi = moi. En réalité, Rousseau trouve le bonheur non pas dans la coïncidence avec son être solitaire et limité, mais dans une expansion infinie où son être s'élargit dans la communion avec la Nature et au-delà même avec Dieu. Car la paix de la conscience morale est une condition nécessaire pour que le cœur puisse s'accorder avec l'être du monde. Cet accord, dans le cas de Rousseau, est compensation à l'accord impossible avec autrui, mais il est aussi récompense. Rousseau a voulu révéler aux hommes la vérité — c'est-à-dire le primat de l'être sur l'apparence, de la nature sur l'artifice, du cœur sur la raison, bref le primat de l'expérience existentielle... Or, ils ont ri de lui, puis ils l'ont persécuté. Après avoir été pendant des années le martyr de la vérité, il finit par considérer sa tâche comme achevée. Il a délivré son message. Il considère que désormais il est autorisé à ne plus penser qu'à son propre salut, à circonscrire à son propre moi le paradis perdu. « L'enfer, c'est les autres », aurait-il pu dire avant Sartre. Le paradis est en nous-mêmes. Ce bonheur, cette plénitude d'exister que nous nous épuisons vainement à poursuivre dans la communication avec autrui, il peut nous être donné si nous renonçons à vouloir être pour autrui :

J'appris par ma propre expérience que la source du vrai bonheur est en nous et qu'il ne dépend pas des hommes de rendre vraiment misérable celui qui sait vouloir être heureux.¹⁷

Il s'agit bien sûr d'un sacrifice, d'une mutilation. Cette sagesse de restriction, de renoncement, de resserrement, est toutefois aussi ouverture — et ouverture universelle.

MICHEL PHILIP

17. *Les Réveries d'un promeneur solitaire*, voir la « Huitième promenade ».