

## La pensée politique des *Dialogues* : le juste, l'injuste et le juge <sup>1</sup>

« J'espère et espérer augmente mon tourment ;  
« Je pleure et pleurer mange mon cœur lassé ;  
« Je ris et mon rire n'entre pas en moi ;  
« Je brûle et le feu ne me semble pas extérieur ;  
« Je crains ce que je vois et ce que je sens.  
« Tout m'apporte une nouvelle douleur.  
« C'est ainsi qu'en espérant, je pleure, ris et brûle  
« Et j'ai peur de ce que je hais et surveille. »  
Poème de Machiavel

L'éternelle vivacité, c'est-à-dire la vie philosophique, est de l'avis de Nietzsche fonction d'une « course aux enfers » au cours de laquelle le penseur entreprend un dialogue avec les grands penseurs du passé. Or ce dialogue de réflexion se greffe sur un premier dialogue où l'on fait parler les Montaigne avec les Épicure, les Goethe avec les Spinoza, les Schopenhauer avec les Pascal, et les Platon avec les Rousseau <sup>2</sup>. Un dialogue entre ces deux derniers penseurs seraient des plus féconds, si on peut en croire l'admiration que le citoyen de Genève entretenait pour le plus connu des disciples de Socrate. Ainsi l'auteur de l'*Émile* au tout début de son œuvre peut-il écrire : « Voulez-vous une idée de l'éducation publique ? Lisez la *République* de Platon. Ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent des livres que par leurs titres. C'est le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait <sup>3</sup>. »

1. Article paru dans *Lectures de Rousseau : Rousseau juge de Jean-Jacques*. Dialogues, Presses Universitaires de Rennes, 2003. Le texte a été légèrement corrigé.

2. Voir *Opinions et sentences mêlées* § 408.

3. *Émile* IV.250. – Les citations des œuvres de Rousseau sont tirées de l'édition de la Pléiade. Le chiffre romain IV indique qu'on se réfère au volume quatrième de ladite édition ; le chiffre arabe indique la page du volume. – Si la *République*, contrairement à ce

Or s'il est dangereux de juger des livres par leurs titres, il est tout aussi dangereux d'en juger à partir de ce qu'on en dit. *Rousseau juge de Jean-Jacques* jouit d'une réputation assez trouble. Au pis journal d'un esprit qui a sombré dans la paranoïa la plus complète, au point de juger des événements internationaux à la lumière de sa crainte psychotique<sup>4</sup>, *Les Dialogues* sont présentés, au mieux, comme des brillants exercices d'analyse de soi qui continuent les *Confessions* et annoncent la perfection des *Rêveries*<sup>5</sup>. Il semble clair en tout cas qu'au moment d'écrire ces pages brûlantes l'auteur du *Second Discours* et *Du contrat social* est loin de ces préoccupations politiques, dont il a dit que tout

qu'indique son titre, est un traité d'éducation, de même, constate-t-on surtout à la fin du livre, *l'Émile ou De l'éducation* est un traité de politique. Mais alors *Rousseau juge de Jean-Jacques* mérite peut-être lui aussi d'être lu à contre-courant.

4. D'où des passages comme : « On me reprochera, j'en suis très sûr, de me donner une importance prodigieuse. Ah si je n'en avais pas plus aux yeux d'autres qu'aux miens, que mon sort serait moins à plaindre ! Je prie ceux qui me feront ce reproche d'expliquer seulement deux choses d'une façon qui puisse contenter un homme sensé. L'une, l'invasion de la Corse, l'autre, l'entreprise de la ville de Versoy (*Dialogues* I.944). »

5. C'est le sens de l'introduction à l'œuvre dans l'édition de La Pléiade, faite par Robert Osmont, laquelle termine par ces phrases : « L'œuvre des *Dialogues* représente le plus patient effort que puisse accomplir un homme pour combattre l'absurdité, recenser ses richesses intérieures, épurer son espérance. Au terme de cet effort, ayant regardé en face tout le malheur, Rousseau devient semblable à ce "disciple de la possibilité" dont parle Kierkegaard, il devient "celui qui perd tout " mais qui "reçoit aussi toutes choses de nouveau". Bientôt *les Rêveries* diront cette nouvelle alliance (I pages LXXI-LXXII). »

dépendait<sup>6</sup>.

C'est ici qu'une comparaison avec Platon pourrait ouvrir la porte à une lecture plus exigeante, qui ferait rentrer les *Dialogues* dans le giron du « système » rousseauiste<sup>7</sup>. Le premier grand livre de philosophie politique est sans contredit *La République*. Or le problème politique s'y ramène à la question : « Qu'est-ce que la justice ? », qui est d'ailleurs le sous-titre de l'œuvre. C'est pour répondre à cette question socratique que Képhalos, puis Polémarkhos, puis Thrasumakhos s'engagent dans une discussion qui aboutit à une aporie typique des dialogues platoniciens<sup>8</sup>. Mais la discussion reprend de plus bel et conduit à la célèbre description de la cité juste, lorsque Glaukôn rappelle le mythe de l'anneau de Gygès, instrument qui permettrait au bon comme au méchant de devenir invisibles et de faire tout ce que le cœur leur

6. « Des divers ouvrages que j'avais sur le chantier, celui que je méditais depuis plus longtemps, dont je m'occupais avec le plus de goût, auquel je voulais travailler toute ma vie, et qui devait selon moi mettre le sceau à ma réputation était mes *Institutions politiques* ... J'avais vu que tout tenait radicalement à la politique, et que, de quelque façon qu'on s'y prît, aucun peuple ne serait jamais que ce que la nature de son gouvernement le ferait être ; ainsi cette grande question du meilleur gouvernement possible me paraissait se réduire à celle-ci : « Quelle est la nature de gouvernement propre à former un peuple le plus vertueux, le plus éclairé, le plus sage, le meilleur enfin à prendre ce mot dans son plus grand sens (*Confessions* I.404-405) ? » Voir aussi *Lettre à Christophe de Beaumont* IV.966-967 et *Émile* IV.524.

7. Pour une suggestion analogue, voir Kelly et Masters, « Rousseau on reading "Jean-Jacques" : *The Dialogues* » dans *Interpretation*, Winter 1989-1990, Vol. 17, No. 2.

8. Voir *République* 331c, 331e, 338c et 354 b-c.

dirait<sup>9</sup>, et surtout lorsqu'il raconte le sort de l'homme tout à fait juste bafoué par ces concitoyens et mourant dans le malheur le plus complet. « Dépouillons-le donc de tout, excepté de la justice, et, pour que le contraste soit parfait entre cet homme et l'autre [soit l'homme parfaitement injuste qui paraît juste et à qui tout réussit], que sans être coupable de la moindre faute, il passe pour le plus scélérat des hommes, afin que sa justice mise à l'épreuve se reconnaisse à la constance qu'il aura devant la mauvaise réputation et les suites qu'elle comporte; qu'il reste inébranlable jusqu'à la mort, toujours vertueux et paraissant toujours criminel, afin qu'arrivés tous deux au dernier terme, l'un de la justice, l'autre de l'injustice, on puisse juger lequel des deux est le plus heureux<sup>10</sup>. » La justice est un problème parce que tous ont l'expérience directe de quelque injustice partielle que l'hypertrophie imaginée par Glaucon sert à dire; elle est un problème philosophique parce qu'il est au moins imaginable qu'un homme soit traité selon l'injustice la plus totale<sup>11</sup>. Ainsi chez Platon la discussion de la cité se fait à travers le thème de la justice, lequel se pose à partir

9. Sur l'anneau de Gygès, voir *Rêveries* I.1057-1058, où Rousseau affirme qu'il aurait été, à peu de choses près, l'homme que cherchait Glaucon.

10. *République* 361 c-d (trad. Chambry). Pour comparer la description des supplices de l'homme juste de Glaucon et celle du traitement qu'on fait à « Jean-Jacques » selon « Rousseau », voir *Rousseau juge de Jean-Jacques* I.756, entre autres.

11. L'injustice humaine, réelle ou imaginaire, n'est pas un problème pour l'homme de foi. Plus exactement, la foi en Dieu, la foi en une vie après la mort où tous les torts seront redressés rend secondaire la réflexion philosophique sur les causes de l'injustice humaine et les moyens humains de la justice.

du problème de l'existence de l'homme juste, ou plutôt de l'homme tout à fait juste torturé par ses concitoyens. Car pour qu'il y ait cité légitime il faut qu'il y ait justice à l'échelle de la cité, et justice chez les citoyens individuels ; or il ne peut y avoir justice à l'échelle individuelle, à moins que la vertu de justice soit de quelque façon sa propre récompense. À l'extrême, il faut imaginer un homme juste qui souffre la pire injustice, mais qui est satisfait de son sort <sup>12</sup>.

En somme pour Platon la question de la cité juste est liée à celle du traitement qu'on accorde au citoyen juste. Or selon le fond dramatique, contre lequel se dégage la discussion imaginaire portant le titre *Rousseau juge de Jean-Jacques*, « Jean-Jacques » est un exemple du traitement tout à fait injuste d'un homme tout à fait juste <sup>13</sup>. Ce qui revient à dire que *Les Dialogues* est lui aussi un livre politique, car il expose le cas limite dont la pensée politique doit rendre compte. Pour comprendre ce sens de l'œuvre, il faut mettre en veilleuse les interprétations psychanalytiques et tenir compte des problèmes politiques qui s'y profilent et de l'idée de l'homme en tant qu'être politique qui en est le centre. En somme, il faut relire les *Dialogues*.

12. Que Rousseau ait été préoccupé par le problème que propose le dialogue de Platon se voit dans *Émile* IV.626 et *Lettre à Christophe de Beaumont* IV.992. Pour lui, « le juste imaginaire couvert d'opprobre », s'il existe, dépasse, et de loin, la justice dont Socrate est l'image et l'exemple, c'est-à-dire la justice que la philosophie ancienne peut justifier. À cet effet, il faut comparer le sort des deux derniers sages de la *Fiction ou Morceau allégorique sur la révélation* IV.1051-1054.

13. Voir page 662.

\*

Outre une courte préface et deux appendices qui décrivent les espoirs et les actes de Rousseau par rapport à son texte, *Rousseau juge de Jean-Jacques* comporte trois dialogues entre un personnage nommé le Français et un personnage nommé « Rousseau »<sup>14</sup>. Dans le premier<sup>15</sup>, le Français vient de révéler à « Rousseau » la machination que les « Messieurs » ont montée contre « Jean-Jacques »; pour mettre son interlocuteur au fait de la chose et du même coup la justifier, il a exposé tout ce qu'on lui a dit contre l'homme et l'œuvre, qu'il ne connaît par expérience ni l'un, ni l'autre. « Rousseau » accorde que le monstre qu'on lui a décrit doit être puni, mais distingue entre « Jean-Jacques » et l'auteur de l'œuvre littéraire et philosophique qu'il connaît, lui, pour l'avoir lue. À force de discuter, il se rend compte que les tactiques qu'on a imaginées pour neutraliser « Jean-Jacques » manquent tout à fait de justice. Celui qu'on lui décrit est un être à peine imaginable, il est peut-être tout le contraire d'un

14. On peut sans doute juger que ce dédoublement est un premier signe des problèmes psychologiques de Rousseau. Mais il est aussi et surtout un merveilleux stratagème littéraire qui lui permet, souvent sur le mode comique, de faire le pont entre sa fiction et le monde réel, d'*objectiver* les informations très personnelles qu'il veut livrer au public. Pour la conscience que Rousseau avait du *jeu* qu'il jouait, voir pages 679, 780, 791, 836 et 841. – Pour distinguer clairement l'auteur et les personnages de son texte qui portent son nom ou son prénom, ces derniers seront identifiés par des guillemets.

15. Qui devait porter le titre: « Du système de conduite envers Jean-Jacques adopté par l'administration avec l'approbation du public ».

satan : un individu qu'on a calomnié diaboliquement. Il décide de rencontrer l'homme lui-même pour en avoir le cœur net ; pour sa part, le Français promet de lire les œuvres attribuées à « Jean-Jacques ».

La situation supposée au début des *Dialogues* ne peut manquer de rappeler une des idées clés de la pensée politique de Rousseau : la volonté générale. Le fondement de la cité et la condition *sine qua non* de sa légitimité est qu'il y ait eu une entente de tous avec tous<sup>16</sup>. Sans doute Rousseau reconnaît-il que l'unanimité formelle n'est pas nécessaire pour qu'une loi soit conforme à la volonté générale. Mais l'universalité d'application de la loi exige au moins dans l'idéal l'universalité de son origine<sup>17</sup>. La supposition constante de la position de Rousseau est que l'unanimité est la preuve de la justice. Au fond, on retrouve sous une forme pratique l'idée de base du rousseauisme : que l'homme est bon par nature. À moins de facteurs qui déforment l'élan naturel sain des individus, ce que ceux-ci voudront sera juste. Parmi les causes possibles d'une déviation, Rousseau souligne les corps intermédiaires. « Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n'avaient *aucune communication entre eux*, du grand nombre de petites différences [entre les intérêts particuliers] résulterait toujours la volonté générale, et la

16. Sur la nature universelle du pacte fondateur, voir *Du contrat social* III.360-362. Sur l'universalité de la loi comme condition de sa justice, voir 378-380.

17. D'où : « La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention et suppose au moins une fois l'unanimité (III.359). » Voir aussi 369, note de Rousseau.

délibération serait toujours bonne<sup>18</sup>. » C'est comme si une des conditions de la justesse de la volonté des individus, et donc de la justice de la volonté générale, est que les citoyens ne constituent qu'un seul tout, la cité, et le constituent sans intermédiaire; ou encore : que la totalité se constitue à partir des individus laissés dans leur plus pure individualité.

Le premier acte du drame que décrit *Rousseau juge de Jean-Jacques* suppose donc une situation démentielle selon le bon sens et selon la pensée politique de Rousseau : une volonté universelle qui est pourtant tout à fait injuste. Du coup, on se trouve devant un problème dont la solution suggérée pousse les prétentions de la raison à leur limite extrême. Puisqu'il y a un complot à peu près universel, remettre en question l'objectif du complot exige qu'on suppose que tous les hommes aient tort et que leur unanimité soit entente pour le mal. C'est le Français qui le rappelle à « Rousseau » : « N'apercevez-vous point que pour éviter de prétendues absurdités vous tombez dans une autre, sinon plus forte, au moins plus choquante ? Vous justifiez un seul homme dont la condamnation vous déplaît, aux dépens de toute une nation, que dis-je, de toute une génération, dont vous faite une génération de fourbes ... Il faudrait donc conclure de vos raisonnements qu'il ne se trouve pas dans toute la génération présente un seul honnête homme, pas un seul ami de la vérité<sup>19</sup>. » En supposant que l'hypothèse d'un complot universel de méchants soit la bonne, elle mine tout raisonnement par lequel on réussirait à la

18. *Du contrat social* III.371. – Les italiques ne sont pas dans l'original.

19. Page 759.



prouver. Car comment avoir confiance en sa raison, et même en ses sens, lorsqu'on suppose que les raisons de tous les autres hommes ne fonctionnent plus ? « Supposons que vous trouviez un honnête homme, où la raison, le bon sens et tout le monde vous montrent un scélérat, que s'ensuivra-t-il ? Que vos yeux vous trompent, ou que le genre humain tout entier, excepté vous seul, est dépourvu de sens ? Laquelle de ces deux suppositions vous paraît la plus naturelle, et à laquelle enfin vous en tiendrez-vous <sup>20</sup> ? »

La difficulté est telle qu'on se demande quel fait peut avoir conduit « Rousseau » à même envisager une telle hypothèse. En somme, qu'y a-t-il dans le cas « Jean-Jacques » qui soit si scandaleux qu'on puisse entreprendre de penser l'impensable ? Un moment dramatique dans le premier livre souligne ce qui pour « Rousseau » est *le fait*, celui qui fait culbuter le bon sens. Troublé par la description qu'on lui fait du monstre « Jean-Jacques » et surtout du comportement des « Messieurs » qui le torturent, « Rousseau » demande si on a jamais convaincu l'homme d'un seul de ses crimes devant le public. Le Français explique que non et en rend compte par la bonté des complices. « [Le Français] En lui ôtant l'inutile liberté de se défendre, on ne fait que lui ôter celle de mentir et de calomnier. — [Rousseau] Ah, grâce au ciel, je respire ! Vous délivrez mon cœur d'un grand poids. — [Le Français] Qu'avez-vous donc ? D'où naît cet épanouissement subit après l'air morne et pensif qui ne vous a point quitté durant tout cet entretien, et si différent de l'air jovial et gai qu'ont tous nos Messieurs quand ils parlent de Jean-

Jacques et de ses crimes? — [Rousseau] Je vous l'expliquerai<sup>21</sup>». «Rousseau» avoue alors que les livres qu'on attribue à «Jean-Jacques» l'ont touché quand il les a lus et lui ont permis de croire en la vertu humaine : au moins un autre homme bon existait, et «Rousseau» pouvait toujours espérer connaître «Jean-Jacques». Les révélations du Français l'avaient fait désespérer de cette possibilité. Mais lorsqu'il a compris que «Jean-Jacques» n'avait jamais été confronté par ses accusateurs devant le public, il a pu croire en l'innocence de «Jean-Jacques» et donc de nouveau en la bonté d'un autre cœur que le sien.

Car le fondement pratique de la justice est que l'accusé puisse exposer sa défense devant le public et donc que ses accusateurs le poursuivent aussi devant le public. «Ce grand principe, base et sceau de la justice, sans lequel la société humaine croulerait par ses fondements, est si sacré, si inviolable dans la pratique que quand toute la ville aurait vu un homme en assassiner un autre dans la place publique, encore ne punirait-on point l'assassin sans l'avoir préalablement entendu<sup>22</sup>.» Le complot des «Messieurs», tout juste qu'il puisse être en soi en raison des crimes de Jean-Jacques, est au plus haut degré injuste, parce que la première maxime pratique de la justice a été bafouée<sup>23</sup>. Chacune des sections de l'œuvre revient au moins une fois sur la question de ce principe fondamental. Sans doute y a-t-il plusieurs autres vices de forme dans le cas «Jean-Jacques», mais

21. Pages 726-727.

22. Page 731.

23. Voir pages 662-663, 708, 900, 938-939, 945, 948, 953, et 990-991

ils se ramènent tous au premier : l'accusé ne peut pas se défendre puisqu'on ne l'avertit pas des accusations qu'on porte contre lui, ni même qu'il est accusé<sup>24</sup>.

« Rousseau » explique en long et en large pourquoi ce principe pratique est la condition de la justice dans la cité. Ne peut-on pas imaginer un juge qui soit tout à fait équitable, qui examine un cas à partir des seules preuves admissibles et qui rende justice sans que le coupable n'en soit informé, sans qu'il n'ait à se défendre<sup>25</sup> ? La réponse de « Rousseau » est simple et nette. La justice suppose l'entrechoquement des passions parce qu'elle exige un regard qui soit indépendant des egos en conflit. « La raison en est que pour faire sortir aux yeux des hommes la vérité au sein des passions il faut que ces passions s'entrechoquent, se combattent et que celle qui accuse trouve un contrepoids égal dans celle qui défend, afin que la raison seule et la justice rompe l'équilibre et fasse pencher la balance<sup>26</sup>. » Le point de vue de « la raison seule et [de] la justice » est inaccessible en pratique sans le conflit préliminaires des egos passions qui s'efforcent d'établir les faits. Et même on doit supposer que le juge le plus impartial ne cherche pas pour de bon le bien de l'autre (voir 733 et 742). Il faut donc que l'accusé assure son propre bien en se défendant, en présentant sa version des faits. Il faut donc que l'accusé soit jugé devant le publique. La finitude humaine est le principe anthropologique derrière la

24. Voir 757-758.

25. Une tel juge serait semblable au législateur du *Contrat Social* ou à Wolmar dans la *Julie*. Voir *Du contrat Social* III.381 et *Julie* II.487, 490 et 704.

26. Page 732 ; voir aussi 734-735 et 748.

maxime première du droit naturel appliqué.

De voir les accusateurs de « Jean-Jacques » refuser de le confronter devant le public permet d'affirmer sans l'ombre d'un doute, quoi qu'il en soit de l'innocence ou de la culpabilité de leur adversaire, que les « Messieurs » sont injustes. Du coup, toutes leurs manœuvres secrètes et concertées prennent l'air d'un complot de méchants. Sans doute reste-t-il le problème de l'unanimité des avis contre Jean-Jacques ? En refusant de condamner celui que tous accusent, ne faut-il pas supposer que tous les hommes sont des démons ? La réponse de « Rousseau » paraîtra dans la deuxième partie des *Dialogues*. Mais il l'intime dès la première partie. « La solution de ces difficultés doit se chercher selon moi dans quelque intermédiaire qui ne suppose dans toute une génération ni des vertus angéliques ni la noirceur des démons, mais quelque disposition naturelle au cœur humain qui produit un effet uniforme par des moyens adroitement disposés à cette fin<sup>27</sup>. » L'analyse de cette « disposition naturelle du cœur humain » donnera l'exposé sur les effets de l'amour-propre et la genèse de l'opinion. Quoi qu'il en soit de cette difficulté, la tâche des deux hommes, « Rousseau » et le Français, est claire : ils doivent examiner les faits. Or il y a deux faits principaux : « Jean-Jacques » et puis son œuvre. Et il n'y a qu'un moyen d'examiner les faits, c'est de les aborder par l'expérience directe, sans tenir compte de ce qu'on dit de l'un ou de l'autre. Et le cœur est l'ultime instrument de jugement. « Pour cela, lisez vous-même les livres dont il s'agit et sur les dispositions où vous laissera

27. Page 760.

leur lecture, jugez de celle où était l'auteur en les écrivant et de l'effet naturel qu'ils doivent produire quand rien n'agira pour le détourner. C'est, je crois, le moyen le plus sûr de porter sur ce point un jugement équitable<sup>28</sup>.» Les tâches des deux hommes seront difficiles, mais ils remplissent l'un et l'autre la condition essentielle pour les réussir : ils ont un cœur droit et ils aiment l'idéal de la justice, parce que leurs cœurs leur disent que le monde lui-même en est dénué ; ils sont faits pour habiter un autre monde et donc pour identifier et redresser les maux de ce monde-ci<sup>29</sup>.

Le dialogue deuxième<sup>30</sup> contient le compte rendu de « Rousseau » sur « Jean-Jacques ». Il décrit avec pénétration un homme bon mais faible, dont les défauts sont plutôt des défaillances que des vices. Il s'efforce de faire comprendre comment le complot universel est possible, ainsi que l'esprit qui l'anime. L'analyse s'articule à partir de l'opposition entre le sentiment d'amour de soi, dont vit « Jean-Jacques », et la passion d'amour-propre, qui habite les « Messieurs » qui le persécutent.

En un sens, lorsque « Rousseau » s'approche de « Jean-Jacques » pour le connaître, il le fait témoigner devant lui. En autant qu'il rapporte ce témoignage au Français, « Rousseau » le rend public, c'est-à-dire qu'il redresse dans une petite mesure le mal qu'on a fait à

28. Page 697. Voir aussi pages 728, 755 et 930, et *Julie* II.23 et 261.

29. Voir page 761, 764, 769 et 945.

30. Qui devait porter le titre : « Du naturel de Jean-Jacques et de ses habitudes ».

« Jean-Jacques »<sup>31</sup>. En somme, comme l'indique le titre, « Rousseau » se fait le juge de « Jean-Jacques ». Mais pour se faire juge de « Jean-Jacques », il doit s'en faire l'observateur *scientifique*. Il lui faut pour ainsi dire évaluer l'homme, il lui faut comparer ce qu'on dit à ce qui est visible, tenter de découvrir les sources psychologiques cachées des gestes visibles plus ou moins ambigus ; il doit chercher l'unité de la personne derrière les aspects du personnage. C'est un processus intellectuel de longue haleine : pour se faire juge de « Jean-Jacques », il faut juger de « Jean-Jacques »<sup>32</sup>.

Que cette tâche soit complexe, « Rousseau » en est bien conscient. « Sans m'arrêter à de vains discours qui peuvent tromper ou à des signes passagers plus incertains encore, mais commodes à la légèreté et la malignité, je résolu de l'étudier par ses inclinations, ses mœurs, ses goûts, ses penchants, ses habitudes, de suivre les détails de sa vie, le cours de son humeur, la pente de ses affections, de le voir agir en l'entendant parler, de le pénétrer s'il était possible en dedans de lui-même, en un mot l'observer moins par des signes équivoques et rapides que par sa constante manière d'être, seule règle infaillible de bien juger du caractère d'un homme et des passions qu'il peut cacher au fond de son cœur<sup>33</sup>. » Mais complexe ou non, la tâche d'observer, de reconnaître et de comprendre est la condition de la justice : tant qu'on ne juge pas de

31. Du coup, il entame le processus juridique qui fut remplacé par le complot des « Messieurs ».

32. Le jeu de mot qui constitue le titre indique donc que la justice du rôle politique (être un juge) dépend de la justesse de son fondement psychologique, ou épistémologique (juger).

33. Pages 783-784.

« Jean-Jacques », l'ostracisme intérieur qu'on lui fait subir est l'injustice même ; en refusant de jouer ce jeu même de loin, « Rousseau » doit juger de « Jean-Jacques ». Le même précepte ne s'applique-t-il pas au lecteur des *Dialogues*<sup>34</sup> ?

Or qu'en est-il de l'individu en cause ? Les conclusions de « Rousseau » porte d'abord sur le tempérament de son homme, puis ensuite sur sa vie intérieure la plus intime<sup>35</sup>. On résumera tout en disant que grâce à un inexplicable accident de la nature, « Jean-Jacques » vit depuis toujours dans l'amour de soi. Car la distinction entre l'amour-propre et l'amour de soi est la clé de l'analyse : « Rousseau » a découvert un homme qui vit dans l'amour de soi, alors que les « Messieurs » ont imaginé un monstre conforme à leur passion fondamentale, l'amour-propre. « Le leur est cruel, féroce et dur jusqu'à la dépravation ; le mien est doux et compatissant jusqu'à la faiblesse. Le leur est intraitable, inflexible et toujours repoussant ; le mien est facile et mou, ne pouvant résister aux caresses qu'il croit sincères et se laissant subjugué, quand on sait s'y prendre, par les gens mêmes qu'il n'estime pas. Le leur, misanthrope farouche, déteste les hommes ; le mien, humain jusqu'à l'excès et trop sensible à leurs peines, s'affecte autant des maux qu'ils se font entre eux que de ceux qu'ils font à lui-même. Le leur ne songe qu'à faire du bruit dans le monde aux dépens du repos d'autrui et du sien ; le mien préfère le repos à

34. Voir page 666.

35. « Voilà le précis des observations d'où j'ai tiré la connaissance de *sa constitution physique*, et par des conséquences nécessaires, confirmées par sa conduite en toute chose, celle de *son vrai caractère* (page 804). » – Les italiques ne sont pas dans l'original.

tout et voudrait être ignoré de toute la terre pourvu qu'on le laissât en paix dans son coin<sup>36</sup>. » En tant que tel, « Jean-Jacques » aurait pu être un habitant du monde idéal qu'a décrit « Rousseau » au premier livre : il a un cœur droit, pour cette raison, paradoxale, qu'il est paresseux<sup>37</sup>. Du fait même, il est l'auteur des livres qui ont inspiré à « Rousseau » la chimère de ce monde<sup>38</sup>.

L'homme qui vit de l'amour de soi est bon : il veut du bien aux hommes, il a un cœur aimant. Comme, en raison du complot, « Jean-Jacques » n'a aucun contact réel avec les hommes, il est difficile d'affirmer qu'il est activement bon, et d'autant plus difficile d'assurer qu'il est *essentiellement* bon. C'est pour cette raison que « Rousseau » parle tant du monde imaginaire que « Jean-Jacques » s'est forgé. « Du reste, il n'a besoin d'autrui que parce que son cœur a besoin d'attachement, il se donne des amis imaginaires pour n'en avoir pu trouver de réels ; il ne fuit les hommes qu'après avoir vainement cherché parmi eux ce qu'il doit aimer<sup>39</sup>. » Incapable de communiquer avec les siens, il produit un monde d'êtres parfaits avec lesquels il vit

36. Page 798. La comparaison continue ainsi pendant une page. Or cette description est fondée sur une remarque théorique qui la précède et lui donne sens : « L'amour-propre, principe de toute méchanceté, s'avive et s'exalte dans la société qui l'a fait naître et où l'on est à chaque instant forcé de se comparer ; il languit et meurt faute d'aliment dans la solitude (pages 789-790). » Sur l'opposition entre ces deux passions fondamentales, voir aussi pages 796, 814-815, 851-852, et 859-861.

37. Voir pages 822-823.

38. Voir pages 668-673.

39. Page 824 ; voir aussi pages 951-953. En somme, l'enfermement dans une passivité totale, qu'on pourrait reprocher à « Jean-Jacques », est dû aux « Messieurs » ; sans le complot il serait plus actif.



comme ils vivraient avec des humains réels. Or les hommes et les femmes qu'ils inventent sont bons et doux comme leur créateur. En somme, « Jean-Jacques » prouve sa bonté en construisant son monde idéal. Par rétroaction, le monde idéal conserve et entretient sa bonté. Entouré d'hommes durs et vindicatifs qui auraient pu le provoquer ou l'entraîner à la méchanceté, il s'en protège par sa bulle d'*idéalité*; en *pratique*, vivant plus souvent avec des femmes et des hommes doux et généreux qu'avec ses tortionnaires, il s'habitue à être bon, il se fait bon, il se garde bon.

S'oppose à cet homme bon vivant au-delà du monde, le monde de l'amour-propre et de l'opinion, c'est-à-dire le monde du complot. Le complot est mené par quelques « Messieurs », mais rendu efficace par tous ceux qui les suivent; c'est par l'opinion publique que l'on s'attaque à « Jean-Jacques », c'est grâce à l'opinion publique qu'on peut mener le peuple comme un seul homme contre un homme seul. « Il est, pour ainsi dire, des épidémies de l'esprit naturellement paresseux qui gagnent les hommes de proche en proche comme une espèce de contagion; parce que l'esprit humain naturellement paresseux aime à s'épargner de la peine en pensant d'après les autres, surtout en ce qui flatte ses propres penchants. Cette pente à se laisser entraîner ainsi s'étend encore aux inclinations, aux goûts, aux passions des hommes<sup>40</sup> » Or en dernière analyse, l'amour-propre est la cause déformante de

40. Page 880 ; voir aussi page 889. – Il est intéressant de noter que la paresse de « Jean-Jacques » est le garant, voire la cause, de sa bonté, alors que la paresse des autres humains en fait des victimes de l'opinion publique produite et manipulée par des hommes corrompus par l'amour-propre.

l'opinion unanime, mais fausse, qu'on se forme de « Jean-Jacques »<sup>41</sup>. Si l'amour-propre naît dans la société, il est en quelque sorte le sang de la société dont il dépend. Car sans l'existence de l'autre, et surtout de l'autre qui a été formé et développé par les lettres (langage, sciences et arts) lesquelles n'apparaissent qu'avec les débuts de la société, sans ces conditions l'amour-propre est bel et bien impossible<sup>42</sup>. Mais à cause de l'amour-propre les hommes sont plus victimes pour ainsi dire inévitables des mensonges que les « Messieurs » répandent au sujet de Rousseau. Ne serait-ce que pour être approuvé des autres, on pense comme *tout le monde* semble penser ; de plus, on fait vite l'expérience que le meilleur moyen de *réussir* en société est de donner dans le mensonge populaire. La pyramide de l'influence constitue l'édifice de l'opinion publique ; le besoin de bien paraître et d'être approuvé par les autres, le désir de réussir et de *monter*, la crainte d'être exclu est le ciment qui lui donne de la solidité<sup>43</sup>. Or cet édifice d'amour-propre est remis en

41. Ainsi l'opinion publique est le *parfait* pervertissement de la volonté générale.

42. Voir page 806.

43. Au lieu d'une volonté proprement générale, l'opinion publique menée par les « Messieurs » exprime les préjugés et les intentions de ces derniers, selon le principe établi dans le *Contrat social* : « quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune des associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'État ; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'homme, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général. Enfin, quand une de ces associations est si grande qu'elle l'emporte sur toutes les autres, vous n'avez plus pour résultat une somme de petites différences, mais une

question, pour ne pas dire ébranlé, par la personne et la pensée de « Jean-Jacques ». Au fond, si Rousseau peut vivre à côté des autres sans leur vouloir de tort, les autres ne peuvent vouloir que sa mort<sup>44</sup>.

On a expliqué pourquoi on ne croit pas à la culpabilité de « Jean-Jacques », on a expliqué comment une supercherie aussi universelle est possible. Mais on ne comprend pas encore ce qu'il faut faire dans ce nouvel état d'esprit. Comment doivent réagir les honnêtes hommes devant l'injustice, devant ce cas suprême, ce cas différent de tout ce que l'histoire a montré jusque-là<sup>45</sup> ? Il y a au moins une chose qui soit sûre : on a maintenant des raisons, non pas de croire « Rousseau » en remplaçant l'autorité des « Messieurs » par la sienne, mais de vouloir réexaminer le cas « Jean-Jacques » depuis le début. Or en un sens le début, c'est l'œuvre de « Jean-Jacques ». « Rousseau » dit donc au Français, à la fin de dialogue deuxième : « Au reste, souvenez-vous que je prétends point ici que mon jugement fasse autorité pour vous ; mais après les détails dans lesquels je viens d'entrer vous ne sauriez blâmer qu'il la fasse pour moi, et quelque appareil de

différence unique ; alors il n'y a plus de volonté générale, et l'avis qui l'emporte n'est qu'un avis particulier (*Du contrat social* III.371-372). » Pour une description semblable de la manipulation de l'opinion publique, voir *Julie* II.234 et 250.

44. Voir pages 914 et 943. Sans doute si c'est « la sottise de l'amour-propre qui persuade à chacun que c'est toujours de lui qu'on s'occupe lors même qu'on n'y pense pas (935) », on pourrait argumenter que sans parler l'éventuelle maladie psychologique de Rousseau, *Rousseau juge de Jean-Jacques* prouve que son auteur est un monstre d'amour-propre, plus encore que les « Messieurs », dont il imagine qu'ils ne pensent qu'à lui.

45. Voir page 707.

preuves qu'on m'étaile en se cachant de l'accusé, tant qu'il ne sera pas convaincu en personne, et moi présent, d'être tel que l'ont peint vos Messieurs, je me croirai bien fondé à le juger tel que l'ai vu moi-même. / À présent que j'ai fait ce que vous avez désiré, il est temps de vous expliquer à votre tour et de m'apprendre d'après vos lectures comment vous l'avez vu dans ses écrits <sup>46</sup>. » En somme il y a des situations où la réflexion philosophique est le devoir d'un honnête homme, voire le devoir d'un citoyen.

Au début du dialogue troisième <sup>47</sup>, le Français offre les impressions qu'il a tirées de ses lectures et relecture des livres de « Jean-Jacques ». Il expose en la résumant une pensée cohérente et convaincante. Or cette pensée, comme il fallait s'y attendre après le deuxième livre des *Dialogues*, repose sur la distinction entre l'amour-propre et l'amour de soi. « Mais où est-il, cet homme de la nature, qui vit vraiment de la vie humaine, qui comptant pour rien l'opinion d'autrui se conduit uniquement d'après ses penchants et sa raison, sans égard à ce que le public approuve ou blâme? On le chercherait en vain parmi nous. Tous avec un beau vernis de paroles tâchent en vain de donner le change sur leur vrai but; aucun ne s'y trompe, et pas un n'est la dupe des autres, quoique tous parlent comme lui. Tous cherchent le bonheur dans l'apparence, nul ne se soucie de la réalité. Tous mettent leur être dans le paraître; tous, esclaves et dupes de l'amour-propre, ne vivent point pour vivre,

46. Pages 914-915.

47. Qui devait porter le titre: « De l'esprit de ses livres et conclusions ». Noter le pluriel final.

mais pour faire croire qu'ils ont vécu<sup>48</sup>. »

Il est à noter que pour en arriver à cette saisie du système de « Jean-Jacques » le Français a dû s'astreindre à au moins deux lectures des textes<sup>49</sup>. Cela repose non seulement sur les difficultés qui tiennent à l'existence d'un complot, mais aussi et surtout sur le fait que l'œuvre s'attaque à un mal enraciné dans le plus profond du cœur humain, là où tout se joue : l'amour-propre et les comportements nocifs qu'il a entraînés et qu'il continue d'entraîner<sup>50</sup>. De l'avis du Français éduqué par « Jean-Jacques », tout le mal que les hommes se font entre eux, qu'ils se sont fait et qu'ils se feront, s'enracine dans l'amour-propre : le bien-être politique, social et individuel de tous dépendrait du rétablissement de l'amour de soi. En somme, suite à ses lectures, le Français est convaincu que l'auteur « Jean-Jacques » a fait une œuvre importante et qu'il ne mérite pas du tout les traitements qu'il subit. « Le tort que je lui ai fait en pensant si mal de lui, était l'effet d'une erreur presque invincible dont je n'ai nul reproche à faire à ma volonté. Quand l'aversion que j'eus pour lui durerait dans toute sa force, je n'en serais pas moins disposé à l'estimer et le plaindre. Sa destinée est un exemple peut-être unique de toutes les humiliations possibles, et d'une patience presque invincible à les supporter. Enfin, le

48. Page 936. – Les phrases qui précèdent et qui suivent lient la théorie fondamentale de Rousseau à la rectitude psychologique de l'auteur. Pour l'importance de la distinction entre l'amour de soi et l'amour-propre en ce qui a trait au système rousseauiste, voir, entre autres, *Second Discours* III.219-220.

49. Voir pages 930-933.

50. Voir pages 940 et 966.

souvenir de l'illusion dont je sors sur son compte me laisse un grand préservatif contre une orgueilleuse confiance en mes lumières et contre la suffisance du faux savoir<sup>51</sup>.» À la fin, l'auteur et l'homme sont disculpés, l'un et l'autre sont le même homme maltraité, bafoué par l'opinion publique dirigée par les « Messieurs ».

Il reste alors à décider ce qu'il faut faire face à « Jean-Jacques », et face aux « Messieurs ». Si « Jean-Jacques » n'est pas le monstre qu'on dit, s'il est tout le contraire, un homme juste qu'on torture sans répit, il semblerait que le devoir du citoyen français est de dénoncer devant le public le complot et ainsi de commencer à redresser le mal que ses concitoyens ont fait et continuent de faire ; il ne s'agit pas de décider sans plus de l'innocence de « Jean-Jacques », mais d'exiger que l'accusation et le débat publics, fondement de toute justice, aient lieu. C'est ainsi que conclut « Rousseau »<sup>52</sup>. Pourtant le Français refuse. À son dire, il ne s'agit pas de lâcheté de sa part, mais de réalisme : les « Messieurs » sont trop bien organisés ; l'arène politique est la leur, et il faudrait tout changer, tout révolutionner pour sauver un seul homme ; de plus, rien n'assure qu'on y arriverait en fin de compte<sup>53</sup>.

À quoi « Rousseau » répond que les hommes de l'avenir devraient donner raison à « Jean-Jacques ».

51. Page 937.

52. « Un pas seul alors nous reste à faire pour constater la vérité, pour lui rendre hommage et la manifester à tous les yeux : c'est de nous réunir pour forcer enfin vos Messieurs à s'expliquer hautement en sa présence et à confondre un coupable aussi impudent (page 939) »

53. Voir page 945. – Les « Messieurs » ressemblent aux « ministres du temple » de la *Fiction* IV.1051-1054.

Faute d'agir à court terme et avec éclat, les deux interlocuteurs pourraient conserver les documents pertinents<sup>54</sup> et établir les témoignages qui serviraient à rétablir la vérité. En somme, si l'acte politique de la dénonciation publique est impossible, parce qu'il suppose une révolution politique trop profonde et qui risque de nuire aux innocents, il reste encore un travail pédagogique, qui vise le bien à long terme, qui compte sur une transformation progressive des esprits : si justice ne peut pas être faite à « Jean-Jacques » de son vivant, les esprits peuvent être éclairés plus tard. À cela, le Français consent, même si la tâche suppose un danger personnel réel.

À la fin, le Français et « Rousseau » décident de rompre l'anneau de solitude qu'on a forgé autour de « Jean-Jacques » : ils visiteront cet homme aimant et lui offriront leur amitié ; ils conserveront certains faits aptes à détruire un jour le réseau de mensonges des comploteurs. « Si nous nous unissons pour former avec lui une société sincère et sans fraude, une fois sûr de notre droiture et d'être estimé de nous, il nous ouvrira son cœur sans peine, et recevant dans les nôtres les épanchements auxquels il est naturellement disposé, nous en pourrons tirer de quoi former de précieux mémoires dont d'autres générations sentiront la valeur et qui du moins mettront à portée de discuter contradictoirement des questions aujourd'hui décidées sur le seul rapport de ses ennemis<sup>55</sup>. » Il paraît clair cependant que le Français est moins prêt à devenir

54. C'est ce que faisait Rousseau lui-même comme le montre le curieux document *Note mémorative sur la maladie et la mort de monsieur Deschamps* I.1179-1183.

55. Page 974.

l'ami de « Jean-Jacques » que ne l'est « Rousseau »<sup>56</sup>. Faute de justice politique, une mesure de bonheur privé est possible. Et même ce bonheur ne serait pas strictement individuel : l'entente entre quelques hommes justes, au moins deux, est imaginable.

Comme il a été suggéré plus haut, « Rousseau » est le juge de « Jean-Jacques ». Pour ce faire, « Rousseau » a dû juger de « Jean-Jacques ». Mais le sens véritable, la solution finale de *Rousseau juge de Jean-Jacques* est sans doute que « Rousseau » devienne l'ami de « Jean-Jacques ». Qu'en ces mois où Jean-Jacques Rousseau écrivait les *Dialogues*, il ne pouvait imaginer pour lui-même, « Jean-Jacques », qu'un seul ami, « Rousseau », montre la profondeur de la détresse dans laquelle il vivait. Même le rêve ne pouvait lui offrir mieux qu'une amitié qui n'était en fin de compte qu'un mode de la solitude.

\*

La solitude était donc le sort final de l'auteur des *Discours* et de l'*Émile*. Il est remarquable que dès le début, Rousseau avait reconnu que l'approbation de son propre cœur pouvait être la seule qu'il aurait la grâce de recevoir. « Après avoir soutenu, selon ma lumière naturelle, le parti de la vérité, quel que soit mon succès, il est un prix qui ne peut me manquer : je le trouverai dans le fond de mon cœur<sup>57</sup>. » D'ailleurs, l'exergue de l'œuvre le disait déjà : « *Barbarus hic ego sum quia non intelligor illis* / Ici je suis un barbare parce qu'ils ne me comprennent pas. » Le citoyen de

56. Comparer leurs positions finales aux pages 974-976.

57. *Discours sur les sciences et les arts* III.5.



Genève s'identifiait à Ovide, exilé aux confins de l'Empire Romain, incapable de communiquer avec les hommes qui l'entouraient. On notera que cette même phrase sert d'exergue à *Rousseau juge de Jean-Jacques*<sup>58</sup>. Et on mesurera la distance *psychologique* qu'a parcouru Rousseau de 1750 à 1776 en reconnaissant que la citation aurait dû être faussée quelque peu pour dire la nouvelle vérité. « *Monstruosus ego sum quia non intelligor nullis / Je suis un monstre parce que personne ne me comprend.* »

On a dit que Rousseau est un théoricien du totalitarisme. Ce qui est sûr, c'est que dans *Rousseau juge de Jean-Jacques*, il a fait la théorie de la dissidence. Rousseau se voyait comme un homme en trop. Mais cet homme en trop était en trop parce qu'il était porteur de tout ce qui manquait à l'homme du XVIII<sup>e</sup> siècle. « Et manque encore à l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle » ajouteraient les mânes de Jean-Jacques. Car nous n'avons pas accepté de lire de manière philosophique, c'est-à-dire de manière politique, *Rousseau juge de Jean-Jacques*; nous avons refusé de connaître et de reconnaître la figure esseulée de Jean-Jacques, porteuse de toute la vérité des traités rousseauistes. S'il est permis de revenir de Rousseau vers la pensée de Platon, qui a servi de premier cadre à ces réflexions, la philosophie politique et la philosophie tout court ne peuvent atteindre à leur pleine ampleur qu'en pensant la relation entre la cité et la philosophie. Socrate fut condamné à mort par ses concitoyens athéniens. Cette vérité historique contient la matière des premières vérités philosophique et politique.

58. Sur l'importance des exergues, voir *Rousseau juge de Jean-Jacques* I.941.

## Appendices

### I

#### L'idéal

En un sens, la pensée de Rousseau n'est rien de plus, mais rien de moins, qu'une transformation ou une humanisation de la pensée de Platon : les *Idées* deviennent *Idéaux*, la raison est remplacée par l'imagination, l'intuition transcendante fait place à la rêverie, la vérité, mesure et limite de l'homme, devient projection et extension de l'ego, l'eros s'appelle amour de soi et se fait mélancolie. Les Idées ne sont pas de ce monde, mais sont reprises par les choses, imparfaites, de ce monde ; ces dernières renvoient aux Idées non pas pour inviter à les atteindre, ce qui est impossible, mais pour qu'on s'efforce de les connaître ; le sage, qui entrevoit les Idées, s'en sert pour mesurer les choses réelles et ainsi jouir avec justice et justesse de ce qu'il y a de bon et de vrai dans les unes et les autres. En revanche, les Idéaux sont de ce monde puisqu'ils peuvent être atteints dans et par l'imagination ; mais en même temps, les Idéaux sont impossibles à atteindre dans les faits ; étant les seules choses qui en valent la peine, ils déprécient tout ce qui est possible. Les Idées parlent à la raison, existent avant l'individu, dissolvent le moi qui les découvre ; alors que les Idéaux se disent par l'imagination, sont produites par le cœur, soutiennent l'individu dans son existence et le *réaffirment*. Les Idéaux de Rousseau sont les Idées de Platon, mais plus rapprochées, plus douloureuses.

Plutôt que de tourner vers ce qui dépasse le monde physique comme le fait l'eros, l'amour de soi mélancolique détache des désirs du corps pour tourner l'attention vers le moi ; plutôt que dissoudre l'individu dans la vérité qui l'englobe, l'idéal confirme le moi dans l'opinion de sa bonté, voire de sa grandeur, face à un monde qui ne peut jamais se montrer à la hauteur. La vie est alors faite de tension et de nostalgie, de larmes et de soupirs, en attendant de devenir angoisse.

En fin de compte, la vérité, le droit et l'amour tels que Rousseau les comprend doivent être compris en fonction de la *nature* de l'idéal. C'est ainsi que pour penser la vérité au sujet de l'homme naturel, et de cet homme naturel particulier qu'est l'homme dans l'état de nature, Rousseau n'a pas besoin du témoignage des faits extérieurs, l'anthropologie étant une science encore à faire et au mieux corroborante des intuitions du cœur. « Je fis à Saint-Germain un voyage de sept à huit jours ... enfoncé dans la forêt, j'y trouvais l'image des premiers temps dont je traçais fièrement l'histoire ; je faisais main basse sur les petits mensonges des hommes, j'osais dévoiler à nu leur nature, suivre le progrès du temps et des choses qui l'ont défigurée, et comparant l'homme de l'homme avec l'homme naturel, leur montrer dans son perfectionnement prétendu la véritable source de ses misères<sup>59</sup>. » En fin de compte, la vérité première du système rousseauiste a été découverte en se promenant dans une forêt inhabitée, mais en regardant dans le cœur de celui qui cherchait ; tout le reste, c'est-à-dire les implications politiques, sociales, morales, religieuses et pédagogiques, est un

59. *Confessions* I.388.

développement rationnel de la vérité *cordiale*<sup>60</sup>.

Par ailleurs, tout le problème politique dépend de la question de la justice ou de la fusion des exigences de la vie sociale et de la liberté de l'individu. «“Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ?” Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution<sup>61</sup>.» Or le contrat social et les lois qui le structurent sont la production de la volonté générale. La solution du problème politique se résume à la juste compréhension du concept de volonté générale, et à sa juste application. Il faut comprendre que la volonté générale, cette création on ne peut plus rousseauiste, n'est pas la volonté collective et encore moins la volonté majoritaire. La volonté générale est la projection des cœurs des citoyens qui imaginent ce qu'ils voudraient être et ce qu'ils voudraient que leur cité soit<sup>62</sup>. La cité et les lois sont des êtres moraux produits par des êtres de chair

60. «D'où le peintre et l'apologiste de la nature aujourd'hui si défigurée et si calomniée peut-il avoir tiré son modèle, si ce n'est de son propre cœur? Il l'a décrite *comme il se sentait lui-même* (*Rousseau juge de Jean-Jacques* I.936).» « Cette note est pour les philosophes ; je conseille aux autres de la passer. Si l'homme est méchant par sa nature, il est clair que les sciences ne feront que le rendre pire ; ainsi voilà leur cause perdue par cette seule supposition. Mais il faut bien faire attention que, quoique l'homme soit naturellement bon, comme je le crois, et *comme j'ai le bonheur de le sentir*, il ne s'ensuit pas pour cela (*Dernière Réponse à Bordes* III.80) » – Les italiques ne sont pas dans l'original.

61. *Du contrat social* III.360.

62. Sur l'état d'esprit du parfait citoyen, voir *Confessions* I.43-144.

qui se retrouvent dans ce qu'ils produisent. Ainsi sont réconciliés le droit et l'utilité<sup>63</sup>. Ainsi se produit une souveraineté qui est inaliénable, indivisible et juste, du moins en principe<sup>64</sup>.

Enfin, si l'amour est, selon le bon sens, le sentiment du cœur humain, pour Rousseau, l'amour est fonction de l'amour de soi et de la sexualité d'abord, mais surtout résultat d'un monde de chimère que crée le cœur. C'est ce qu'affirme Julie. « Je crus voir sur votre visage les traits de l'âme qu'il fallait à la mienne. Il me sembla que mes sens ne servaient que d'organe à des sentiments plus nobles ; et j'aimai dans vous moins ce que j'y voyais que ce je croyais sentir en moi-même<sup>65</sup>. » D'ailleurs, Rousseau connaissait fort bien cette dimension de la vie amoureuse puisque c'est après

63. « Je veux chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont et les lois telles qu'elles peuvent être ; je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées (*Du contrat social* III.351). »

64. « Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique ; mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours ; jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paraît vouloir ce qui est mal (III.371). » Il est permis de conclure, à partir des nombreuses impossibilités que suppose le *Contrat social* (par exemple la nature du législateur) et de la nécessaire corruption de tout régime réel, que la vérité du traité *Du contrat social* a elle-même la nature de l'idéal.

65. *Julie* III lettre 18, II.340. Les italiques ne sont pas dans l'original. – Voir aussi *Julie* « Seconde Préface », II.15-16 ; VI lettre 8, II.693 ; *Second Discours* III.157-158 ; *Rousseau juge de Jean-Jacques* I.688.

avoir rêvé Julie qu'il appliqua son idéal sur Sophie d'Houdetot, et tomba amoureux pour l'unique fois de son existence<sup>66</sup>.

Cela vaut la peine d'être répété: tout chez Rousseau: vérité, droit, amour, système philosophique, création littéraire, espérance religieuse<sup>67</sup> et vie intime, tout est idéal. Aussi en ce qui a trait à la célèbre paranoïa de Rousseau, ne serait-il pas permis de dire qu'elle est l'*idéalisation* de l'expérience de sa différence d'avec ses contemporains, que la folle théorie du complot est l'*idéalisation* de l'entente efficace et volontaire qui existait de fait entre les encyclopédistes, et que la dialectique entre le Français et «Rousseau» est l'*idéalisation* de la découverte de l'homme et de l'œuvre qu'un cœur honnête devrait faire un jour. Pour reprendre la comparaison initiale entre la *République* de Platon et *Rousseau juge de Jean-Jacques*, le cas du juste torturé par ses concitoyens est l'*idéal inversé* à partir duquel la question de la justice et la question politique dans son ensemble doivent être pensées. Pour Platon, ce cas n'était qu'imaginaire. Pour Rousseau, souffrant d'une terrible certitude injustifiable, ce cas était bien trop réel.

66. « [Sophie d'Houdetot] vint, je la vis, j'étais ivre d'amour sans objet, cette ivresse fascina mes yeux, cet objet se fixa sur elle, je vis ma Julie en madame d'Houdetot, mais revêtue de toutes les perfections dont je venais d'orner l'idole de mon cœur (*Confessions* I.440). »

67. Voir le deuxième appendice.

## II Le christianisme

Rousseau est un penseur religieux. Sur ce fait tombent d'accord bon nombre de ses partisans, et de ses adversaires. Il y a pour soutenir leur avis de nombreuses affirmations du promeneur solitaire. Certes dans le *Second Discours*, entre autres, Rousseau fait la louange du christianisme des pasteurs protestants : non seulement sont-ils de bons chrétiens et donc des hommes moraux, mais ils sont de bons citoyens, ce qui, pour le penseur politique, est une remarque cruciale<sup>68</sup>. Mais le jugement dernier de Rousseau sur le christianisme en lui-même est assez différent de celui qu'il porte sur le christianisme de sa Genève : « [Le christianisme] n'ayant nulle relation particulière avec le corps politique laisse aux lois la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre, et par là un des grands liens de la société particulière reste sans effet. Bien plus, loin d'attacher les cœurs des citoyens à l'État, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre : je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social<sup>69</sup>. » Il serait difficile de trouver une condamnation politique plus radicale. Or, rappelons-le, pour Rousseau, tout, la vérité et le bien, l'erreur et le mal, tient à la question

68. La lettre dédicatoire est construite selon la logique de l'idéalisation : Rousseau ne décrit ni Genève, ni son père, ni les Genevoises, tels qu'ils ont été, mais tels que son cœur aurait voulu qu'ils soient. Le processus atteint aussi les pasteurs calvinistes : Rousseau dit encore une fois non pas ce qui est, ni même ce qui peut être, mais ce qui devrait être. Sur cette question, voir *Lettres écrites de la montagne* III.717.

69. *Du contrat social* III.465.

politique.

Mais alors qu'en est-il du christianisme de l'auteur? Plus exactement, que pense-t-il du Christ? On pourrait croire avoir trouvé un témoignage certain de sa fidélité religieuse dans la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, d'autant plus que Rousseau y compare Socrate le philosophe à Jésus l'homme de foi<sup>70</sup>. « La mort de Socrate, philosophant tranquillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus, expirant dans les tourments, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre; Socrate, prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure; Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu<sup>71</sup>. » Mais le passage se trouve au milieu de pages qui établissent que les arguments traditionnels de la foi, que le témoignage de la tradition en particulier, sont en fin de compte inadéquats pour fonder la foi. Pour Rousseau, la foi en l'Évangile est indépendante de la grâce de la parole apostolique, du miracle de l'irruption du divin dans une vie par le témoignage des saints.

Oubliant la profession de foi du Vicaire Savoyard, qui n'est rien de plus qu'un personnage créé par l'auteur<sup>72</sup>, on peut se tourner vers le témoignage des

70. Dans la *Lettre à Christophe de Beaumont*, Rousseau reprend à son propre compte tout ce qui se trouve dans cette partie de la *Profession de foi*. Voir IV.993-994.

71. *Émile* IV.626. – Est-il nécessaire de souligner que ni Socrate n'est bel et bien dit un sage, ni Jésus Dieu.

72. Voir pourtant *Rêveries* I.1018.



*Dialogues*<sup>73</sup>, où Rousseau se dédouble sans doute, mais parle en son propre nom<sup>74</sup>. Selon « Rousseau », les malheurs mêmes de « Jean-Jacques » sont le fondement de sa foi religieuse ; ou plutôt, les besoins de son cœur sont tels qu'il ne peut pas ne pas croire en *quelque chose*. « Tous ses malheurs ne vinrent que de ce besoin d'aimer qui dévora son cœur dès son enfance et qui l'inquiète et le trouble encore au point que, resté seul sur la terre, il attend le moment d'en sortir pour voir réaliser enfin ses visions favorites et retrouver dans un meilleur ordre de choses une patrie et des amis<sup>75</sup>. » Mais il faut remarquer que l'*alter ego* de « Jean-Jacques », « Rousseau », ne croit pas aux miracles<sup>76</sup>. La religion de l'auteur de la profession de foi du Vicaire Savoyard est donc d'un type bien spécial. D'où certaines de ses difficultés avec les pouvoirs ecclésiastiques, protestants et catholiques.

La question ultime est de savoir si le promeneur solitaire est chrétien parce qu'il retrouve dans la foi chrétienne une image de ce qu'il désire ou parce qu'il trouve dans la révélation plus et mieux que tout ce que son cœur peut lui offrir<sup>77</sup>. Or *Les Dialogues* offre un

73. Voir, par exemple, 857.

74. La lecture adéquate des *Dialogues* suppose non seulement une attention particulière portée au dialogue entre « Rousseau » et le Français, mais une reconstitution dialectique de la personne de Jean-Jacques Rousseau à partir de ces fragments *fictifs* que sont « Jean-Jacques » et « Rousseau ».

75. Page 827 ; voir aussi page 968.

76. Voir page 757.

77. Pour examiner à fond la question de l'esprit religieux de Rousseau, il faut lire avec attention les premières pages de la *Lettre à d'Alembert*, où Rousseau défend les pasteurs genevois contre l'accusation du socianisme, mais reprend une à une trois

témoignage intéressant sur cette question. Reprenant la maxime christique, « là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur<sup>78</sup> », « Rousseau » la renverse pour parler de « Jean-Jacques » : « Il peut bien dire, au contraire de ces gens de l'Évangile et de ceux de nos jours, qu'où est son cœur là aussi est son trésor (818)<sup>79</sup>. » Ce n'est pas le trésor que lui propose la révélation qui attire le cœur de « Jean-Jacques ». C'est le cœur de « Jean-Jacques » qui *constitue* le trésor où il se repose<sup>80</sup>.

En fin de compte, Rousseau est-il chrétien ? Il faut bien le reconnaître, puisqu'il proteste de sa foi si souvent et avec tant d'éloquence et d'émotion. Mais on se souviendra de l'anecdote de ce fidèle du parti communiste qui tenait à son titre comme à la prune de ses yeux... Quoiqu'il reconnût par ailleurs qu'il ne voulait pas l'abolition de la propriété privée, qu'il ne

des thèses de l'hérésie : la primauté de la raison, la critique de l'enfer, et la réduction du christianisme à ses préceptes moraux.

78. *Matthieu* 6.21 et *Luc* 12.34.

79. Page 818. Comparer au passage déjà cité : « Tous ses malheurs ne vinrent que de ce besoin d'aimer qui dévora son cœur dès son enfance et qui l'inquiète et le trouble encore au point que, resté seul sur la terre, il attend le moment d'en sortir pour voir réaliser enfin ses visions favorites et retrouver dans un meilleur ordre de choses une patrie et des amis (page 827). » Le Ciel ne semble être qu'un idéal de plus. Ce qui est certain : Rousseau arrive à Dieu par un autre chemin que la plupart des théologiens catholiques : ce ne sont pas les perfections du monde qui permettent à l'intelligence d'atteindre à l'existence de Dieu, sage et bon, ce sont les besoins du cœur qui font rêver au Ciel.

80. Malgré la note de l'édition de la Pléiade qui affirme que « Rousseau utilise librement la formule, mais... respecte le sens profond du message », il est clair que tout a changé en changeant la formule. Voir aussi 855 où la morale de charité est remplacée par la morale négative. Comparer à *Second Discours* III.219-220.

croyait pas bon que le parti saisisse les leviers de l'État et gère toutes les dimensions de la vie des citoyens, et enfin qu'il n'était pas d'avis que l'histoire avait une direction conduisant à la victoire finale du communisme.

### III

#### La santé mentale

La question de la santé et de la médecine a présidé à la naissance de la modernité. Car en dernière analyse, Descartes a voulu entreprendre la réforme de sciences parce qu'il n'avait pas acquis à l'école «une connaissance claire et assurée de tout ce qui est *utile à la vie*<sup>81</sup> ». Or cette connaissance est la médecine, ou plutôt cette connaissance, la philosophie et la physique cartésiennes, rend possible la médecine. « Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient *fort utiles à la vie* et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on jouirait sans

81. *Discours* I paragr. 6. – Les italiques ne sont pas dans l'original.

aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais *principalement aussi pour la conservation de la santé*, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie.» Il est remarquable qu'au moment de définir le bien-être médical qu'il croit pouvoir assurer aux hommes, Descartes sent le besoin d'ajouter que la santé mentale fait partie de ses objectifs essentiels. « Car même *l'esprit* dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps que s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes *plus sages* et plus habiles qu'ils n'ont été jusqu'ici, je crois que c'est dans la *médecine* qu'on doit le chercher<sup>82</sup>. » On le voit, la santé mentale dont il est question est fonction des connaissances biologiques dont le père de la pensée moderne se croyait fort de procurer aux hommes, ou plutôt à ses petits-fils: la psychiatrie peut remonter à René Descartes, la psychanalyse dépend d'un autre.

Il semblera ironique que Rousseau soit jugé le vrai fondateur de la psychanalyse. D'abord parce que le *Premier Discours* semble condamner tout progrès dans les sciences et les arts au nom de la vertu, qui est une certaine santé morale. C'est oublier qu'en raison de sa recherche de connaissances exactes au sujet de l'homme primitif, le citoyen de Genève, dans la note X du *Second Discours*, jettera les bases d'une nouvelle science de l'homme qui ne connaîtra ses premières heures de gloire que deux cents ans plus tard<sup>83</sup>.

82. VI paragr. 2. – Les italiques ne sont pas dans l'original.

83. Voir Claude Lévi-Strauss, « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme », dans *Anthropologie structurale deux*, 1973, pages 45-56.

Rappelons-le encore une fois, Rousseau n'est pas contre les sciences et les arts, ni même contre leur progrès réel, mais contre certains effets politiques et moraux nocifs qui s'ensuivent de leur popularisation.

Ensuite, nouvelle ironie, il y a le fait que Rousseau a souffert d'une terrible paranoïa dont ses trois dernières œuvres, *Les Confessions*, *Les Dialogues* et *Les Rêveries*, montrent la naissance, la crise et une certaine résolution. Or le premier de ces textes propose à quelques reprises le projet d'une analyse du cœur, telle qu'elle ne s'était jamais vue avant. « En sondant en moi-même et en recherchant dans les autres à quoi tenaient ces diverses manières d'être, je trouvai qu'elles dépendaient en grande partie de l'impression antérieure des objets extérieurs et que, modifiés continuellement par nos sens et par nos organes, nous portions en nous, sans nous en apercevoir, dans nos idées, dans nos sentiments, dans nos actions mêmes, l'effet de ces modifications. Les frappantes et nombreuses observations que j'avais recueillies étaient au-dessus de toute dispute, et par leurs principes physiques, elles me paraissaient propres à fournir un régime extérieur qui, varié selon les circonstances, pouvait mettre ou maintenir l'âme dans l'état le plus favorable à la vertu. Que d'écarts on sauverait à la raison, que de vices on empêcherait de naître si l'on savait forcer l'économie animale à favoriser l'ordre moral qu'elle trouble si souvent! ...Telle était l'idée fondamentale dont j'avais déjà jeté l'esquisse sur le papier et dont j'espérais un effet d'autant plus sûr pour les gens bien nés qui, aimant sincèrement la vertu, se défient de leur faiblesse, qu'il me paraissait aisé d'en faire un livre agréable à lire, comme il l'était à

composer<sup>84</sup>. » Rousseau décrit ici la psychanalyse à la fois dans son fondement théorique (les traces des événements antérieurs sur le cœur, leur disparition dans un fond inconscient pourtant recouvrable), dans ses moyens (agir sur le mécanisme psychologique par des moyens non-biologiques) et dans son but (résoudre les conflits entre les sentiments et la raison, rendre la bonté et le bonheur spontanés).

Ce qui est sûr, c'est que *Rousseau juge de Jean-Jacques* ressemble au long et douloureux monologue d'un patient de psychanalyste. Or de temps en temps, le délire verbal ouvre des fenêtres sur une réalité extérieure enfin conforme au bon sens. C'est ainsi que «Rousseau» peut dire de «Jean-Jacques»: «Je ne prétends pas vous donner pour des réalités toutes les idées inquiétantes que fournit à Jean-Jacques l'obscurité profonde dont on s'applique à l'entourer. Les mystères qu'on lui fait de tout ont un aspect si noir qu'il n'est pas surprenant qu'ils affectent de la même teinte son imagination effarouchée<sup>85</sup>. » Tout se passe comme si le fait d'avoir à parler à un autre, le Français, ou les lecteurs des *Dialogues*, oblige «Rousseau», ou Rousseau, à modérer par le langage ce que «Jean-Jacques» vit. Et le récit conduit à l'exposition de la seule solution pratique qui puisse redonner au persécuté une mesure de bonheur, le repli sur soi. «Ils ont fait trouver à Jean-Jacques des ressources en lui-même qu'il ne connaîtrait pas sans eux. Après lui avoir fait le pis qu'ils pouvaient lui faire, ils l'ont mis en état

84. *Confessions* I.409. Pour des illustrations de cette analyse historique du cœur à partir de la vie même de Rousseau, voir aussi pages 174, 183 et 278.

85. Page 780 ; voir aussi page 782.

de n'avoir plus rien à craindre ni d'eux ni de personne et de voir avec la plus profonde indifférence tous les événements humains. Il n'y a point d'atteinte sensible à son âme qu'ils ne lui aient portée ; mais en lui faisant tout le mal qu'ils lui pouvaient faire ils l'ont forcé de se réfugier dans des asiles où il n'est plus en leur pouvoir de pénétrer<sup>86</sup>. » Ce refuge est celui des rêveries, dont Rousseau pour son propre bien, et sans doute pour le nôtre, a laissé les traces écrites. Si on peut se fier à la dixième et dernière promenade, laissée incomplète, Rousseau trouva peu à peu le calme intérieur qui devait être le signe de sa guérison. « Aujourd'hui de Pâques fleuries il y a précisément cinquante ans de ma première connaissance avec madame de Warens. Elle avait vingt-huit ans alors, étant née avec le siècle. Je n'en avais pas encore dix-sept, et mon tempérament naissant, mais que j'ignorais encore, donnait une nouvelle chaleur à un cœur naturellement plein de vie<sup>87</sup>. » Mais ici encore, c'est l'histoire du cœur, l'analyse des sentiments, de leurs racines, et de leurs effets qui préoccupent Rousseau.

En somme, les diverses confessions de Jean-Jacques sont à des années-lumière de celles de saint Augustin. Sans doute parce que l'interlocuteur divin a été remplacé par une oreille humaine ; parce que l'intention dernière n'en est plus la prière d'action de grâce et de louange mais le témoignage authentique et la concomitante guérison de cœur ; parce que la

86. Pages 951-952.

87. *Réveries* I.1098.

page 40

confession de foi et le cri *Deus meus* en est absent <sup>88</sup>.

88. D'où : « lui faire un secret de quoi que ce fût ne m'eut pas été possible : mon cœur était ouvert devant elle comme devant Dieu (*Confessions* I.191). »