

À sa place : essai de comparaison: les trajectoires de J.-J. Rousseau et de J.M.R. Lenz

Autor(en): **Tommeck, Heribert**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): - **(2006)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-870076>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

À SA PLACE.
ESSAI DE COMPARAISON: LES TRAJECTOIRES DE
J.-J. ROUSSEAU ET DE J. M. R. LENZ

Cet article compare les trajectoires de Rousseau et de Lenz sous l'angle de la genèse de l'écrivain «autonome» et professionnel à partir de quelques données structurelles: origine sociale, entrée dans le champ littéraire, reconnaissance, retraite, issue. Il aborde la manière de trouver sa juste «place» dans le champ et la société et met l'accent sur le rapport entre l'appréhension de la division du travail et la production des idées ou des «postures» universelles. Une différence marquante entre les écrivains en question concerne la construction symbolique de leur identité et de leur trajectoire: tandis que Rousseau s'est finalement créé dans son œuvre une identité distinctive et une place à part, contrôlée par son pouvoir littéraire de donner sens à son existence sociale, Lenz s'éreinte dans un conflit avec l'héritage paternel. Si Rousseau s'est créé le statut nouveau et légitime de l'*original littéraire critique* dans la société moderne, l'œuvre littéraire de Lenz reflète quant à elle plutôt l'échec social et littéraire du *Sonderling*.

Lorsque j'essaie de comparer les trajectoires de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) et de Jacob Michael Reinhold Lenz (1751-1792), écrivain allemand de l'époque du *Sturm und Drang*, j'entends par «circulation des idées» moins la réception directe des idées¹, que des analogies des positions occupées et des prises de position qui sont y liées². L'horizon plus vaste de cette étude est la genèse de l'écrivain émancipé, «autonome» ou professionnel, qui vit de sa plume à la différence de ses prédécesseurs: le poète de Cour et le *poeta doctus*, qui possède une éducation académique, occupe un poste fixe et écrit

¹ Voir N. R. Diffey, *Jakob Michael Reinhold Lenz and Jean-Jacques Rousseau*.

² Cf. H. Tommek, *J. M. R. Lenz, Sozioanalyse einer literarischen Laufbahn*.

pendant ses heures de loisirs³. La question de la genèse de l'écrivain moderne est infailliblement liée à la question de sa place dans la société. Je vais mettre l'accent d'une part sur l'expérience historique d'une division accélérée de la société, voire du travail, et d'autre part sur la proclamation d'idées universelles. L'intérêt est le rapport entre la production d'idées universelles et la position sociale particulière que ses auteurs occupent. Les deux auteurs en question semblent se distinguer des autres producteurs symboliques à l'époque des Lumières par deux traits: d'abord, ils se rapportent radicalement à la condition humaine; ensuite — et plus significativement — ils mettent leur existence sociale entièrement en jeu, tandis que les autres auteurs s'assurent socialement par un statut (un titre, un poste fixe, une rente etc.). Voilà sans doute une caractéristique générale de l'acteur hérétique et de son pouvoir charismatique voire prophétique qui n'est pas (encore) institutionnalisé. Le fait que l'existence entière soit mise en jeu s'exprime chez tous les deux d'une manière particulière: du début à la fin, leur œuvre est imprégnée d'une autodéfense, d'un combat pour la justification de leur existence sociale — fait caractéristique qui reflète leur sens social ou leur «sentiment relatif» (Rousseau), percevant la précarité de la position occupée⁴.

Pour ce qui concerne Rousseau, je me réfère principalement au travail de Jérôme Meizoz sur *Le Gueux philosophe* (Lausanne 2003). L'auteur dégage la genèse de la «posture» inédite de Rousseau et ses principales conditions sociales. Le concept de la «posture» vise à analyser la manière singulière (subjective) d'occuper une «position» (objective) dans le champ littéraire, comme le propose Alain Viala⁵. Jérôme Meizoz étend le concept à la présentation discursive de soi dans les textes, c'est-à-dire l'«ethos» qui renvoie à un répertoire historique incorporé, affiché, renversé ou singé⁶. En somme, Jérôme Meizoz constate une sorte de dialectique: la *posture* (écrite) de Jean-Jacques proteste contre la *place sociale* (vécue) et contribue à la transformer⁷. Afin de comparer les trajectoires de Rousseau et de Lenz, je diviserai mon intervention en cinq étapes: l'origine sociale

³ Voir H.-J. Haferkorn, «Zur Entstehung der bürgerlich-literarischen Intelligenz».

⁴ Voir le chapitre «La question de la justification» in P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, p. 279-283.

⁵ A. Viala, «Éléments de sociopoétique», p. 216.

⁶ J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 16.

⁷ *Ibid.*

(1.), l'entrée dans le champ littéraire (2.), les frictions à l'intérieur du champ (3.), la rupture, retrait, fuite et errance (4.), et enfin l'issue (5.).

1. *L'origine sociale*

Rousseau est né en 1712 dans la Genève calviniste et républicaine. Il y fait l'expérience pratique d'une morale rigide, de l'idée d'un corps politique et clérical, d'une citoyenneté et de droits de cité. Fils d'un horloger, il connaît l'ethos du travail, voire du métier, et respecte la propriété acquise par le travail de ses propres mains en opposition à la prise de possession arbitraire⁸. Des compétences raffinées et méticuleuses semblent dominer la journée de travail chez le père Rousseau et également chez le fils, lequel entre en apprentissage chez un graveur. Comme Rousseau lui-même le rapporte, les soirées sont consacrées à la lecture intensive, notamment du monde grec-républicain, passion partagée entre le père et le fils⁹. On a l'impression d'une maison de citoyen exemplaire, qui tient son autorité civile et patriarcale d'abord d'une tradition vive, ensuite de la formation et des compétences acquises, comprenant les droits de cité et du métier, une éducation générale et une vie quotidienne civilisée voire disciplinée. L'«autorité éthique» est de type patriarcal notamment à l'intérieur de la famille, à la place de travail, dans la commune et dans la paroisse, où les faits sociaux sont formés et contrôlés par le citoyen lui-même. Mais l'ethos et l'ordre patriarcal raffiné sont déterminés par les contraintes de pouvoirs «grossiers» comme le pouvoir du plus fort et ses formes socialement transformées: un État absolu et les hiérarchies qui en découlent, un capitalisme sans éthique, une carrière sociale fondée non pas sur le mérite, mais sur la protection et les intérêts particuliers. Rousseau va contrecarrer ce danger en élaborant des oppositions: entre Paris et Genève, entre la métropole et la cité, entre l'absolutisme et le républicanisme, et entre le riche corrompu et le citoyen vertueux. La position de Rousseau est particulière dans la mesure où il incorpore, raffine et fait un usage stratégique des signes de son origine marginale. Cela se manifeste dans la langue pratiquée (un langage incorrect qui va devenir un signe d'authenticité et le distinguer par rapport au langage académique et celui de la conversation), dans

⁸ Voir le début de la seconde partie du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, in *Œuvres complètes* III, p. 164, 173, 175 et l'*Emile*, 2^e livre, *ibid.* IV, p. 330.

⁹ Voir *Confessions* I, in *Œuvres complètes* I, p. 8.

son ethos de travail (qui est caractérisé par le refus de l'aliénation de l'homme par la division du travail), dans sa pauvreté électorale, dans sa vie conjugale (dès 1745 il se lie avec la lingère Thérèse Levasseur) et familiale (il donne ses enfants à l'orphelinat). Enfin, tout se passe comme s'il s'appropriait la réaction de son père au moment de la confrontation avec des forces qui vont au-delà de l'ethos intériorisé et contrôlé: la fuite, l'exil, c'est à dire l'auto-exclusion préventive devant le fait d'être exclu par des forces hétéronomes. On retrouve une réaction similaire chez Lenz, confronté, à Weimar, à l'accession de Goethe à la fonction ministérielle.

Né en 1751, Lenz grandit à Dorpat en Livonie (aujourd'hui Tartu en Estonie), où il intériorise une conscience sociale contradictoire à plusieurs égards. En effet, la province baltique fait politiquement partie à cette époque du vaste empire russe, mais, ayant appartenu à la Suède, elle conserve les privilèges corporels de la chevalerie qui, en Livonie, est largement d'origine allemande. Dorpat a longtemps fait partie de l'union hanséatique d'où des traditions médiévales tardives soulignant la respectabilité et l'influence des commerçants tout comme de l'administration municipale. Cependant à Dorpat, et contrairement à Riga, le corps des chevaliers prédomine sur les corps commerçants puissants (les guildes) et son cosmopolitisme.

À Dorpat, l'église et son pasteur occupent une position respectable. En tant qu'allemand, Lenz fait partie de la classe cultivée et supérieure par rapport à la population indigène (les paysans-serfs). En tant que fils de pasteur (qui va occuper jusqu'au poste de surintendant de la province), il connaît le sentiment contradictoire d'appartenir à la caste des notables locaux et d'être dominé, dans le même temps, en ce qui concerne les questions de pouvoir temporel. À cet égard, la position sociale du pasteur Lenz semble homologue de la position de l'horloger Rousseau: l'ethos et l'autorité se fondent sur des valeurs universelles (un sévère piétisme de Halle chez l'un, un calvinisme et un ethos républicain et du métier chez l'autre). Cependant, l'étendue de leur pouvoir se limite à une communauté de valeurs partagées qui se voit dominée au-delà de ses confins, c'est à dire au moment de la confrontation avec les pouvoirs du plus fort qui agissent à l'intérieur de la communauté même. L'un réagit en se soumettant au pouvoir séculaire (le pasteur Lenz); l'autre en fuyant (l'horloger Rousseau après un incident criminel). Ainsi se dessinent deux modèles du précurseur de l'intellectuel moderne amené à occuper, au cours de l'émergence du champ littéraire, une position dominante dans l'espace social, mais dominée dans le champ du pouvoir.

La formation de Lenz porte la marque du climat spécifique de la périphérie nord-orientale des centres européens de l'*Aufklärung*, entre Riga, où le jeune Herder fait sensation, et Dorpat, où son père est un auteur connu de la littérature théologique. Dès les premiers essais littéraires de Lenz se fait sentir une tension entre d'une part un modèle de littérature voué à l'édification religieuse et au service de la patrie et d'autre part une poésie de l'*Empfindsamkeit* émancipée de ses fonctions. On pourrait construire deux types idéaux apparentés de l'origine de l'écrivain roturier: d'une part la maison d'un artisan éduqué, à l'aise et socialement respecté, donc d'un citoyen d'une cité républicaine, et d'autre part le presbytère protestant comme origine typique des intellectuels allemands. Enfin, le fait que Rousseau et Lenz deviennent des représentants d'un type intellectuel dominé, et cependant protestant, tient non seulement à leur ethos intériorisé et pratiqué, mais aussi à l'expérience objective d'un ordre politique régional qui connaît des traditions, des droits et privilèges aussi bien civiques qu'économiques.

2. L'entrée dans le champ littéraire

Rousseau se rend à Paris et, sans avoir fait d'études à l'université, il se présente à l'Académie avec un *Projet concernant de nouveaux signes pour la musique* (1742). La liaison avec une maison noble (M^{me} Dupin) et sa formation plus ou moins autodidacte en musique lui donnent accès aux cercles des producteurs culturels. Le premier *Discours* (1750) constitue l'écrit par lequel Rousseau se fait connaître du jour au lendemain. Il y met en doute les acquis et effets positifs du progrès de la civilisation pour le développement des sciences et les arts. Le scandale tient au fait que la critique de la corruption de l'être humain ne vise pas seulement une noblesse dégénérée, mais aussi, et plus particulièrement, la bourgeoisie montante ayant foi en ses savoirs et dans l'idée qu'il faut accroître ses propriétés. Cette nouvelle position dans le champ philosophique repose enfin sur deux points de dissension fondamentale avec la position des représentants des Lumières: la question de la sociabilité naturelle de l'homme et l'idée de progrès, deux principes que Rousseau est le seul philosophe de son époque à rejeter¹⁰.

La nouvelle position se radicalise dans le deuxième *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755). Rousseau y construit le passage

¹⁰ Voir O. Mostefai, *Le Citoyen de Genève*, p. 129.

de l'homme de l'état naturel à l'état social. Un passage qui va de pair à ses yeux avec la perte de la liberté et de la moralité naturelle ainsi qu'avec la naissance de l'inégalité sociale¹¹. À ce titre, Émile Durkheim, alors qu'il était en train de légitimer la sociologie en proclamant l'existence des *faits sociaux*, parle du «tour de force de Rousseau d'avoir expliqué comment un être si foncièrement indifférent à tout ce qui est vie commune en est venu à fonder des sociétés»¹². La thèse que la société n'est pas une entité naturelle, qu'il y a une spécificité du règne social, enfin qu'avec le passage à l'état social, l'homme développe un «sentiment relatif», a suscité, me semble-t-il, l'intérêt du sociologue Maurice Halbwachs, qui a étudié et abondamment commenté le *Contrat social* (Halbwachs, 1949).

La fuite de Rousseau hors de sa ville natale ne représente qu'une faible rupture et refus de l'héritage paternel. En effet, Genève, la maison du citoyen, le métier de l'artisan seront plus tard les piliers centraux de la construction de son identité. Rousseau déclare finalement que son malheur résulte d'avoir quitté sa condition¹³. Chez Lenz c'est l'inverse. Il a énormément souffert de l'autorité de son père qui l'a envoyé étudier à Königsberg pour embrasser une carrière de théologien. Par conséquent, l'arrêt des études et la décision de se rendre à Strasbourg représentent une véritable rupture avec la volonté paternelle et l'affirmation du choix personnel de la littérature «émancipée».

Par rapport à Rousseau, Lenz appartient à une génération postérieure sur l'axe de l'autonomisation de l'écrivain. Lessing est le premier à défendre Rousseau en Allemagne contre Gottsched — le tenant d'un classicisme à la française. Lessing introduit la tragédie bourgeoise en Allemagne, traduit les tragédies domestiques de Diderot et s'engage activement pour un théâtre national. L'estime pour Rousseau, érigé en modèle qui légitime l'émancipation d'une tutelle hétéronome, est entretenue et radicalisée par la génération du *Sturm und Drang*.

¹¹ «[...] dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre; dès qu'on s'aperçut qu'il étoit utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire [...]» (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, Seconde Partie, in *Œuvres complètes* III, p. 171).

¹² É. Durkheim, *Le contrat social de Rousseau*, p. 48.

¹³ Voir J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 44, et cf. *Le Petit Savoyard ou la vie de Claude Noyer (1756)*: «Le premier et le plus grand des maux que m'a fait la fortune c'est d'avoir trompé ma vocation. Chaque pas que j'ai fait dans le monde m'a éloigné de l'innocence et du bonheur.» (*Œuvres Complètes* II, p. 1200).

La posture de Lenz prend d'abord forme collectivement à Strasbourg où les débats intellectuels et esthétiques voient le jour hors des académies dans une société littéraire. La découverte de Shakespeare constitue l'impulsion centrale et par là l'élaboration d'une nouvelle littérature allemande émancipée revendiquant le droit à l'«originalité» et à l'«authenticité» de la nature de l'homme (contre la «facticité»). En 1774, Lenz entre sur la scène littéraire avec plusieurs œuvres par ailleurs publiées anonymement et directement attribuées à Goethe: les *Comédies après Plaute* (dans la tradition républicaine et populaire de la comédie), et les *Notes sur le théâtre*, qui fournissent une critique de la poétique d'Aristote et formulent de nouveaux principes pour le théâtre moderne face aux changements des conditions sociales, comme sa tragi-comédie *Le précepteur* par laquelle la posture particulière de Lenz se dessine¹⁴. Celle-ci s'exprime dans un nouveau type de drame social qui va plus loin que le théâtre de Diderot et la tragédie bourgeoise de Lessing. Par exemple, dans *Emilia Galotti* (1772), la vertu bourgeoise s'oppose schématiquement au vice et à la dépossession des biens de la noblesse. On retrouve dans le drame social de Lenz les tableaux de l'intérieur familial aussi bien que la confrontation des classes. Mais sa comédie sérieuse représente pour lui un «tableau de la société humaine» qui problématise les tensions de la classe moyenne en pleine formation. Le sens et le regard aigus pour cette «économie» des frictions sociales le distinguent de la position attribuée au Sturm-und-Drang du «Kraftmensch», représenté par le *Götz von Berlichingen* de Goethe. Ainsi, *Le précepteur* n'est pas un héros au caractère fort, authentique et autonome, mais un acteur et en même temps une victime des contraintes sociales et sexuelles (il met enceinte son élève noble et finit par se châtrer: aspect frappant que Brecht a interprété dans son adaptation de la pièce comme castration et autocastration des instituteurs et par conséquent des intellectuels allemands par la reproduction des hiérarchies sociales qu'ils entérinent). Certes, Lenz défend l'idée de l'homme prenant lui-même son destin en main via sa liberté morale (une idée rousseauiste), mais il est (comme Rousseau) bien conscient de la dynamique d'une division du travail et de la tendance à accoutumer l'homme (la petite machine) à la vaste machine (la société) comme l'illustre d'une manière impressionnante le début d'un texte intitulé *Sur Götz von Berlichingen*¹⁵.

¹⁴ Voir R. Girard, *Lenz*.

¹⁵ «Nous sommes mis au monde; le pain et les habits, ce sont nos parents qui

Tout comme Rousseau, Lenz fait donc son entrée dans le champ littéraire en problématisant la nature déformée de l'homme en société (quoiqu'il ne la mette pas en cause par principe). Le recours «à la vraie nature de l'homme» fournit chez tous les deux un modèle général pour le renversement hérétique d'une doxa. En plus, la nécessité intérieure de prendre la parole au nom de l'homme avili et sans parole, cet habitus essentiel de l'intellectuel prophétique à former, reprend le modèle originaire du protestant, à savoir le modèle de Luther et son célèbre: «Hier stehe ich und kann nicht anders» (voici ma position — je ne puis pas la changer)¹⁶.

3. *Frictions à l'intérieur du champ*

Il convient maintenant d'esquisser les principales démarcations vis-à-vis de l'extérieur du champ littéraire (par rapport aux forces économiques et politiques), ainsi que les distinctions à l'intérieur du champ.

Le choix du métier de copiste par Rousseau (février 1751) peut être interprété comme une volonté d'indépendance économique de l'écrivain obligeant les autres acteurs du champ à considérer les contradictions de leur statut de penseurs¹⁷. Le rang artisanal et l'ancrage volontaire dans le peuple laborieux confirment la posture éthique

nous les donnent; les mots, langues, savoirs, ce sont nos professeurs qui les font entrer dans nos cervelles; notre désir, c'est une jeune fille quelconque, agréable, qui l'éveille, nous voulons la posséder, la serrer dans nos bras comme une chose qui nous appartient, quitte à ressentir aussi un autre besoin venu s'y mêler: un besoin animal; un espace se libère quelque part dans la république, juste assez grand pour nous recevoir, nos amis, parents, protecteurs s'en réjouissent et s'appliquent à nous y faire rentrer; nous tournons un temps sur place avec les autres rouages, entraînant, entraînés, et, même si tout va bien, nous finissons par être usés, atrophés, et devons céder la place au rouage suivant; voilà, messieurs, ce à quoi se résume notre biographie, c'est peu glorieux; il en résulte que l'homme n'est rien d'autre qu'une petite machine suprêmement raffinée qui s'insère tant bien que mal dans ce que nous nommons monde, événements du monde, cours du monde.» (Lenz, *WuB* II, p. 637; trad. par Susanne Lenz-Michaud).

¹⁶ Pour J. Meizoz, Rousseau «fonde son droit à la parole, et le devoir de vérité qui lui est solidaire sur ce statut social communément dévaluatif. Il établit ainsi un lien entre une expérience particulière de l'existence (la condition originelle de "gueux" que Voltaire lui renvoie) et la légitimité, voire le droit, de proposer des assertions générales.» (J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 10).

¹⁷ «Je vends le travail de mes mains, mais les productions de mon âme ne sont point à vendre [...]» (*Rousseau juge de Jean Jacques*, deuxième Dialogue, in *Œuvres complètes* I, p. 840; cf. J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 47, p. 18).

qu'il vient d'imposer dans le champ intellectuel. Par la suite, le refus de la pension offerte par le roi (automne 1752) prolonge cette distinction par rapport aux milieux du pouvoir courtois. Cette attitude suscite chez Louis XV et son entourage l'image d'un «insolent», d'un misanthrope et un violent conflit avec Diderot.

Le conflit, et finalement la rupture, entre Rousseau et Diderot (juin 1758) à la suite du *Fils naturel* reflète non seulement une lutte pour la définition optimiste ou pessimiste du fondement des Lumières — une lutte qui tourne autour de la question de la sociabilité naturelle de l'homme. Mais il reflète aussi une lutte pour le positionnement social de l'intellectuel, c'est-à-dire de la juste distance vis-à-vis du pouvoir politique (la Cour) d'une part, et vis-à-vis du pouvoir économique (le marché émergent) d'autre part. Enfin, ce conflit pose la question de la position de l'intellectuel dans l'espace social, de la bonne distance tant par rapport au peuple que par rapport à la noblesse.

La distinction la plus nette vis-à-vis du modèle de l'intellectuel universel dominant à l'époque se manifeste dans la querelle avec Voltaire. Pour celui-ci, le deuxième *Discours* est un libelle «contre le genre humain». Il qualifie Rousseau de «gueux philosophe» et use donc de la stigmatisation symbolique qui est un moyen efficace dans le champ intellectuel prenant ici la forme du stigmate de populisme, du colportage non seulement pseudo-intellectuel, mais aussi anti-intellectuel. Finalement, Voltaire justifie cette stigmatisation par les conditions particulières de Rousseau et ses écrits: contre leur prétention à l'universel, il les voit fondés sur le *ressentiment social* d'un marginal aussi bien dans l'espace social que dans le champ intellectuel. La réaction de Voltaire révèle sans doute une situation de concurrence pour la définition et le statut de porte-parole légitime des valeurs universelles.

Or, la figure du marginal, devenu un faux prophète pour la foule, a son pendant positif dans la figure de Diogène. En effet, sur la base de son isolement ou de sa position particulière, le philosophe fou et isolé sait énoncer des vérités que personne n'ose énoncer. Les vérités prétendent à l'universalité, mais en même temps il faut une certaine disposition pour qu'on puisse les recevoir. Ainsi Rousseau répond à Voltaire que celui-ci n'a rien compris et ne parviendra jamais à la vérité annoncée¹⁸. Enfin, il valorise son origine et sa position sociale qui

¹⁸ On retrouve aussi ce type de valorisation chez Nietzsche par ex. dans l'aphorisme de la *Science joyeuse* sur «l'homme fou» qui cherche en vain Dieu — assassiné par les hommes — sur un marché avec une lampe et qui, finalement,

lui permettent de philosopher au plus proche de la vérité de l'homme commun au contraire des philosophes «professionnels» à Paris¹⁹. C'est le moment où Rousseau inaugure un nouveau statut de l'intellectuel fondé sur l'indépendance à l'égard du commanditaire et du pouvoir, et sur l'identification non pas à une corporation philosophique (à laquelle il dénie le monopole du discours et de la représentation de la société), mais à l'homme du commun et à l'homme citoyen²⁰. Par conséquent, après les débats du second *Discours*, Rousseau se retire (avril 1756) à l'Ermitage à la campagne.

L'image revalorisée du «gueux philosophe» peut aussi être interprétée comme le «colporteur de la question humaine» traversant les couches sociales et construisant des ponts symboliques. À cet égard, on peut rappeler le conflit avec d'Alembert sur la fonction du théâtre. La *Lettre à d'Alembert* (1758) représente le document définitif de rupture avec les Encyclopédistes et avec la république des lettres en général²¹. Tandis que Voltaire, Diderot, d'Alembert, Lessing et les Stürmer und Dränger considèrent le théâtre comme l'instrument puissant et légitime d'un raisonnement et d'une éducation publique moderne, Rousseau veut en protéger sa ville natale Genève²². Il caractérise le théâtre sous la forme de la «Camera obscura» (là les acteurs — ici les spectateurs) comme un lieu de contraintes sociales, et comme une institution de formation du sujet social moderne. En fait, Rousseau rejette le théâtre comme institution spécialisée d'une fonction particulière («l'amusement») avec un mode de fonctionne-

abandonne du fait de prendre conscience qu'il est trop tôt pour faire comprendre sa quête.

¹⁹ Dans la longue lettre à Voltaire du 18 août 1756 Rousseau exprime le déplacement des compétences de la production et la porte-parole des valeurs universelles: «Des riches [...] rassasiez de faux plaisirs, mais ignorant les véritables; [...] des gens de Lettres, de tous Les ordres d'hommes le plus sédentaire, Le plus malsain, Le plus réfléchissant, et par conséquent le plus malheureux. [...] Consultez un honnête Bourgeois qui aura passé une vie obscure et tranquille, sans projets et sans ambition; un bon artisan qui vit commodément de son métier; un Paÿsan même [...]» (in *Correspondance complète*, IV, lettre 424, p. 40; cf. J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 50).

²⁰ Cela est déjà manifeste dans la «Dédicace à la République de Genève» du second *Discours* et va se renforcer dans la *Lettre à d'Alembert*.

²¹ Déjà dans la préface, il présente un nouveau mode d'écriture qu'il prétend mettre au service de la patrie et non de la philosophie, ce qu'il appelle — sans doute en réaction à Voltaire — un «vain babill» (in *Œuvres complètes*, V, p. 6); cf. O. Mostefai, *Le citoyen de Genève*, p. 73.

²² Pour le passage suivant voir: J. Link, U. Link-Heer, «Entdifferenzierung, Umdifferenzierung und das Projekt einer anderen Moderne bei Rousseau».

ment, voire un personnel, professionnalisé²³. Un tel théâtre assume la fonction d'un lieu que l'on occupe pour faire du capital (économique et symbolique) en situation de concurrence dans une société différenciée. Enfin, l'amusement professionnalisé a également des conséquences pour l'ethos du travail des spectateurs qui commencent à faire une différence essentielle entre le travail et l'amusement²⁴. Même la fonction morale et éducative du théâtre se montre illusoire quant à la division du travail puisque, ayant trouvé sa place dans le régime de la vie active «de travail», elle s'achève avec la soirée de la représentation²⁵.

Ainsi, une forme de «dé-différenciation», de réintégration partielle et temporaire serait possible pour Rousseau, même dans des conditions modernes. Il voit une alternative au théâtre dans les fêtes publiques du peuple à l'exemple des fêtes antiques en plein air. Cependant, à la fin du texte l'idée se révèle être un souvenir de jeunesse. Le mythe de la république de Genève n'aura pas réussi à retenir Rousseau dans les murs de la Cité. Il s'agit plutôt d'une reproduction du mouvement d'exil du père par le fils. Tous les deux sont, pour ainsi dire, spectateurs de la fête de la concorde du peuple qu'ils observent de l'extérieur²⁶. Néanmoins, il est d'importance que Rousseau — contrairement à la plupart de ses contemporains — ait vu un rapport direct entre l'accélération d'une différenciation fonctionnelle et les aspirations des individus à sa réintégration au moins partielle et temporaire. Ceci ne doit pas nécessairement être une régression — comme Voltaire le dénonce — mais une sorte de «retour

²³ «Qu'est-ce que la profession de comédien? Un métier par lequel il se donne en représentation pour de l'argent, se soumet à l'ignominie et aux affronts qu'on achète le droit de lui faire, et met publiquement sa personne en vente.» (in *Lettre à d'Alembert*, in *Œuvres complètes* V, p. 73; cf. O. Mostefai, *Le citoyen de Genève*, p. 87).

²⁴ «Je vois d'abord que leurs travaux cessant d'être leurs amusemens aussitôt qu'ils en auront un autre, celui-ci les dégoutera des premiers; le zèle ne fournira plus tant de loisir, ni les mêmes inventions.» (in *Lettre à d'Alembert*, in *Œuvres complètes* V, p. 57; cf. J. Link, U. Link-Heer, «Entdifferenzierung», p. 437).

²⁵ «J'entends dire que la tragédie mène à la pitié par la terreur; soit; mais quelle est cette pitié? Une émotion passagère et vaine, qui ne dure pas plus que l'illusion qui l'a produite [...] une pitié stérile, qui se repait de quelques larmes, et n'a jamais produit le moindre acte d'humanité.» (*Œuvres complètes* V, p. 23). L'idée d'une trop grande distance pour permettre une véritable application ne résulte pas seulement des caractères artificiels représentés sur scène et du langage déclamatoire comme le pensaient les auteurs du Sturm und Drang. En fait, elle résulte avant tout de l'institutionnalisation et de la médialité de ce type de théâtre.

²⁶ Cf. O. Mostefai, *Le citoyen de Genève*, p. 96.

inventif» qui implique une recombinaison générative des spécialisations, comme l'a proposé le germaniste Jürgen Link dans son travail sur Hölderlin et Rousseau²⁷. Ce travail d'universalisation se retrouve cependant toujours confronté aux abus d'une fausse totalisation (qui néglige la division du monde social). De plus, il entre en concurrence avec une catégorisation du travail d'universalisation dans un certain type d'espace avec un certain type de personnel travaillant un certain temps avec un certain mode d'expression empêchant de «transporter [le "message" du spectacle, H. T.] sérieusement dans la Société»²⁸. Peut-être que le conflit entre Rousseau et d'Alembert, le mathématicien et philosophe positiviste, préfigure déjà le conflit que nous connaissons bien entre l'intellectuel universel et le spécialiste aspirant à la fabrication de l'universel dans un endroit particulier (le théâtre, le musée etc.).

Après avoir accumulé les publications, Lenz tente de vivre (à partir de 1774) en écrivain «indépendant» sans pour autant se résoudre à réclamer une rétribution pour son travail, ni à élargir le cercle limité de son public. Un an plus tard, il doit tenir compte douloureusement des exigences du champ, c'est-à-dire des contraintes de la professionnalisation, d'une misère économique et d'un manque de reconnaissance littéraire. Ce n'est donc pas par hasard que pendant cette année le conflit avec Wieland s'aggrave. Wieland est l'auteur établi qui représente le pôle d'une littérature aristocratique rococo contre lequel les jeunes auteurs roturiers du *Sturm und Drang* écrivent. Au centre du conflit se trouve le problème de la légitimité des profits matériels et symboliques. Le rapport de Voltaire à Rousseau est homologue de celui de Wieland à Lenz. C'est d'ailleurs Wieland qui est le porte-parole majeur en Allemagne du verdict voltairien sur Rousseau. Comme

²⁷ J. Link, *Hölderlin–Rousseau, retour inventif*. Cette sorte de «réintégration» consisterait en «constructions de ponts» sélectifs et passagers entre plusieurs domaines de savoirs spécialisés par lesquels les individus pourraient se constituer en tant qu'êtres sociaux ne se réduisant pas à des spécialistes.

²⁸ Cf. la *Lettre à d'Alembert*: «Le théâtre a ses règles, ses maximes, sa morale à part, ainsi que son langage et ses vêtements. On se dit bien que rien de tout cela ne nous convient, et l'on se croiroit aussi ridicule d'adopter les vertus de ses Heros que de parler en vers, et d'endosser un habit à la Romaine. Voilà donc à peu près à quoi servent tous ces grands sentimens et toutes ces brillantes maximes qu'on vante avec tant d'emphase; à les reléguer à jamais sur la Scène, et à nous montrer la vertu comme un jeu de theatre, bon pour amuser le public, mais qu'il y auroit de la folie à vouloir transporter sérieusement dans la Société.» (*Œuvres complètes* V, p. 24; cf. J. Link, U. Link-Heer, «Entdifferenzierung», p. 434).

Voltaire, il a tenté de stigmatiser les jeunes auteurs du nouveau mouvement et notamment Lenz en leur reprochant de faire de grands gestes, de «gueuler», de parler «Rotwelsch» (la langue verte et secrète des vagabonds) sans vraiment dire des choses de valeur. En retour, Lenz accepte cette stigmatisation et même la revalorise en tant que marque d'une authenticité et en tant qu'outil légitime pour défendre l'homme défiguré en société.

Les contraintes du marché émergent s'expriment chez Lenz dans le reproche à l'adresse de Wieland: avec son journal critique *Deutscher Merkur*, celui-ci occupe une position de monopole sur le jugement littéraire fondée sur une domination économique. Le recours à la «République des Savants», exposée par Klopstock un an auparavant (1774), révèle la tentative de renverser les contraintes du marché et du quotidien littéraire en changeant le monopole du charisme à long terme. Le point crucial pour Lenz est le maintien et l'institutionnalisation de la valeur des dispositions acquises (de la fantaisie littéraire, de la créativité, du porte-parole). Le modèle d'une «République des Savants» garantirait alors un espace indépendant des contraintes économiques et d'une aristocratie d'esprit méritocratique, réglée exclusivement par l'énergie créatrice et le mérite intellectuel.

La décision d'aller à Weimar (en 1776) manifeste l'espoir de la réalisation d'une telle «république des savants». Cet espoir va de pair avec l'illusion de l'annulation des distances ou des rangs sociaux à la Cour d'un souverain éclairé (ici le comte Carl August). En fait, il s'agit de l'espoir d'une place légitime de l'écrivain à côté du souverain comme conseiller critique ou, si l'on veut, d'un espace littéraire autonome à côté de l'espace du pouvoir temporel. La coexistence des deux univers doit être rendue possible par l'idée d'un patriotisme qui les contraindrait tous deux. Ainsi, le souverain accepte l'autonomie d'un espace pour l'esprit critique et créatif de l'écrivain et protège celui-ci des contraintes économiques par des honoraires récompensant son mérite patriotique. En contrepartie, la république des savants accepte l'espace du pouvoir politique et temporel en ne revendiquant pas de pouvoir politique direct. L'illusion de positions différentes, mais égales en droits devant l'État, ne dure pas à Weimar. On retrouve un pendant à cette expérience de Lenz à Weimar chez Rousseau dans la scène des *Confessions* à l'occasion d'un dîner à Turin auquel il participe en tant que domestique. Rousseau parvient à produire temporairement un état des hiérarchies abolies par la manifestation de son esprit: «Ce fut un de ces moments trop rares qui replacent les choses dans leur ordre naturel et vengent le mérite avili des outrages de la

fortune» (*Confessions*, livre III). Jean Starobinski a interprété cette scène significative comme une dialectique entre la «place» sociale hiérarchique et la réconciliation avec la valeur naturelle de l'homme²⁹. L'expérience d'un placement, voire d'un classement social, consiste chez Lenz en l'«initiation» ministérielle de Goethe au champ du pouvoir (juin 1776) qui va de pair avec l'expérience d'une division caractéristique des compétences à la cour de Weimar: voici le ministre Goethe, et là le surintendant Herder; là le poète établit Wieland et enfin Lenz en tant qu'écrivain indépendant, mais socialement insupportable et finalement expulsé de Weimar. Cette expérience peut être comprise comme une exclusion que le poète «indépendant» en quelque sorte sent venir, devance et assume lui-même par sa retraite à la campagne. À la différence de Rousseau, le retrait de Lenz ne reconduit pas une posture déjà bien affirmée, mais constitue une réaction déterminée par la constellation sociale qui s'est formée — une division des compétences qui va cependant, il faut le souligner, fournir le fondement du classicisme allemand de Weimar, c'est-à-dire de l'autonomisation fondamentale du champ littéraire en Allemagne.

4. Rupture, retrait, fuite, errance

La rupture de Rousseau avec Paris et le corps des lettrés, et enfin son choix de la solitude sont une provocation directe vis-à-vis de la *doxa* du champ intellectuel à l'époque des Lumières. Celle-ci postule la sociabilité naturelle de l'homme et condamne explicitement la solitude qui constitue une menace au bon fonctionnement de la société³⁰. Tandis que Lenz intériorise ces exigences sociales, voire paternelles, notamment après son retour en Russie, l'œuvre de Rousseau renverse cette condamnation en construisant un autre modèle de solitude.

«Je n'ai commencé à vivre que le 9 avril» écrit Rousseau dans sa lettre à Malesherbes (26 janvier 1772). C'est la date à laquelle il quitte Paris et s'installe à l'Ermitage qui devient le symbole d'une solitude recherchée. Le départ, qui provoquera les reproches et les sarcasmes de ses amis philosophes, s'explique par la nécessité pour lui de se créer un espace de travail. L'auto-isolement recherché au milieu

²⁹ Voir J. Starobinski, *La Relation critique*, p. 99-119.

³⁰ Voir par exemple l'article de l'*Encyclopédie* sur les «Solitaires»: la solitude est condamnée parce qu'elle est contraire aux intérêts de la société; bien plus, elle est contre-nature, mène à l'aliénation, à la folie (cf. également *La Religieuse* de Diderot). L'homme est envisagé du point de vue de sa contribution à la société (cf. O. Mostefai, *Le citoyen de Genève*, p. 134-136).

de la nature correspond à la posture introduite par les deux *Discours* et poursuivie dans la *Lettre à d'Alembert*. À ce titre, Rousseau redouble sa marginalité: à la marginalité de l'autodidacte de formation, d'étranger déraciné, de protestant converti, d'intellectuel en contradiction avec les Leitmotive des Lumières, à celle de son mode de vie et du choix de sa profession de copiste, Rousseau ajoute la marginalité géographique et sociale. Même l'utilisation du titre de "citoyen de Genève" indique la marginalité de Rousseau en révélant sa double position d'étranger en France et à Genève. C'est la situation du citoyen exilé: le moment où Rousseau décide de mettre sa plume au service de sa patrie coïncide avec sa décision de ne plus retourner à Genève et de s'éloigner une fois de plus de Paris en quittant l'Ermitage pour Montmorency. Contrairement à la fuite de son père, ce n'est pas la société qui le repousse à ses marges, mais lui-même qui rejette la société en choisissant une marginalité qui lui est propre en ce qu'elle lui fournit une nouvelle place pour agir.

La retraite ouvre la période la plus féconde de l'activité littéraire de Rousseau. Il écrit la *Lettre à d'Alembert*, *La Nouvelle Héloïse*, *l'Emile*, le *Contrat social*, tous ouvrages qui peuvent être lus sous l'angle d'une réponse à l'aliénation subie par l'homme en passant de son état naturel à son statut d'être social. Comme la *Lettre* qui tente de construire de nouveaux ponts sociaux via les fêtes républicaines du peuple, *La Nouvelle Héloïse* traite des rapports intimes dans la société. Le roman épistolaire crée ainsi une nouvelle relation entre la passion des amants et le renoncement, par liberté et devoir moral, comme fondement de la société. En plus, il élabore l'opposition canonique entre Paris et la campagne helvétique, entre corruption et pureté, facticité et sincérité³¹. Enfin, il faut rappeler que *La Nouvelle Héloïse*, écrite par un auteur retiré, est devenu un best-seller sans précédent en Europe et a assuré à son auteur un revenu considérable.

Dans *l'Emile* et *Du Contrat social* Rousseau continue d'élaborer les concepts centraux d'«homme» et de «citoyen». L'un représente l'état naturel, l'autre l'état social maintenant contrôlé et approuvé par des idées réflexives. Les deux ouvrages ont une fonction de réintégration de l'homme à sa place particulière dans la société, comme en témoigne ce passage de *l'Emile*:

Dans l'ordre social, où toutes les places sont marquées, chacun doit être élevé pour la sienne. Si un particulier formé pour sa place en

³¹ Voir le passage sur les «Montagnons» dans *La Nouvelle Héloïse*, première partie, lettre XXIII, *Œuvres complètes* II, p. 76-84.

sort il n'est plus propre à rien. [...] Dans l'ordre naturel les hommes étant tous égaux leur vocation commune est l'état d'homme, et quiconque est bien élevé pour celui-là ne peut mal remplir ceux qui s'y rapportent. Qu'on destine mon élève à l'épée, à l'église, au barreau, peu m'importe. Avant la vocation des parents la nature l'appelle à la vie humaine. Vivre est le métier que je lui veux apprendre. En sortant de mes mains il ne sera, j'en conviens, ni magistrat, ni soldat, ni prêtre: il sera premièrement homme; tout ce qu'un homme doit être, il saura l'être au besoin aussi bien que qui que ce soit, et la fortune aura beau le faire changer de place, il sera toujours à la sienne³².

Pour Rousseau, devenir un homme en accord avec sa propre nature est le fondement de toute spécialisation. Le *Contrat social* recherche aussi un principe ré-intégratif: le contrat comme base d'une société différenciée. Ayant ainsi nié la théorie de la sociabilité naturelle, Rousseau pose la doctrine de la nécessité d'un contrat, c'est-à-dire de la constitution d'un moi politique: un contrat de chacun avec soi-même. Le concept central de la *Volonté générale* en opposition à la *Volonté particulière* trahit une réaction face à l'état social fondé sur une division des intérêts. Rompre avec la vision de la société comme fait naturel est une condition nécessaire pour comprendre la société en tant que fait social de caractère arbitraire. Si les relations collectives sont le fait d'une construction, alors elles sont aussi modifiables. Là est la base de toute ambition révolutionnaire.

Les œuvres qui visent à un re-fondement intégratif au motif de la différence essentielle entre l'état naturel et l'état social de l'homme, l'*Emile* et *Du Contrat social*, suscitent une condamnation par le Parlement de Paris et une persécution de l'auteur. À Genève, le clergé et la municipalité font brûler les deux œuvres. La position créée en marge, si fructueuse pour l'écrivain «indépendant» et critique, se change en une position dangereuse impliquant une fuite permanente à l'égard des forces hétéronomes (l'État, l'Église). La place d'une identité construite avec succès en marge de la société qui correspond à la place du citoyen exilé voire du prophète exilé ne se retrouve plus dans les espaces réels. Cependant, la fuite errante de Rousseau et sa quête du repos deviennent très vite les symboles d'un prolongement de la posture construite. À la marginalité fait place l'isolement et la méfiance complète envers la société. Encore une fois, Rousseau réévalue les contraintes sociales en vertu de son «moi» — dont les *Confessions*

³² J.-J. Rousseau, *Emile*, *Œuvres complètes* IV, p. 251.

représentent la quête et la construction. Ce travail de construction révèle une défense permanente contre les exigences et les contraintes sociales et également une quête pour la reconnaissance du moi en tant qu'être social exposé au danger permanent de s'aliéner.

Quant à Lenz, il décrit dans ses premières lettres de Weimar les relations sociales à la Cour comme un «tourbillon» avec en son centre l'espoir d'un remplacement adéquat selon de vrais mérites en tant qu'homme, écrivain et citoyen, au-delà des hiérarchies sociales établies. Par son «sens relatif», Lenz a pour ainsi dire pressenti l'exclusion interne du poète «indépendant» au sein de la cour. Il l'anticipe en se retirant lui-même, comme en témoignent ces mots adressés à Goethe: «Je vais à la campagne puisque je ne peux rien faire chez vous» (27 juillet 1776). Il se rend au village de Berka, près de Weimar, et comme pour Rousseau, on s'étonne et se moque du solitaire en l'infantilisant (l'enfant Lenz qui doit se calmer dans un espace isolé). À Berka, Lenz écrit d'une part un roman épistolaire: *L'ermite, un pendant aux Souffrances de Werther*, qui s'inspire de *La Nouvelle Héloïse*. D'autre part, il rédige des projets en vue d'une réforme de l'organisation militaire qu'il voulait présenter au comte de Weimar tout comme aux ministres français Saint-Germain et Turgot. Cette visée atteste de son souci de prendre part aux affaires de la Cour et de l'État tout en préservant son indépendance (c'est l'idée de la répartition du pouvoir de la «république des savants» dans un «absolutisme éclairé»). Il est significatif que Goethe l'ait conseillé fortement de s'en abstenir et de brûler ses papiers. Cela est bien compréhensible, puisque Lenz s'y consacre entre autres à discuter des problèmes sociaux résultant des besoins sexuels des soldats forcés au célibat³³. Ainsi, il est remarquable d'observer que Lenz essaie, tout comme Rousseau, d'intégrer des domaines en passe d'être distingués dans la société bourgeoise en émergence. Cette division, Goethe l'a déjà bien intériorisée en distinguant entre la ligne de conduite à tenir en tant que ministre de la justice, des mines etc. et celle à tenir en tant que poète.

L'exil volontaire et l'expulsion effective de Weimar (début décembre 1776), initiée par Goethe, traduisent les difficultés de Lenz pour trouver, en tant qu'écrivain «indépendant», la bonne distance vis-à-vis du champ du pouvoir. Il s'ensuit une vie errante. Dans le récit

³³ Il propose d'introduire une sorte de prostitution pour les soldats contrôlée par l'État. Les enfants qui naissent de ces relations doivent être élevés dans des pensions d'État pour remplir plus tard des fonctions étatiques ou militaires.

Le prédicateur de campagne (1777), Lenz met en avant une nouvelle figure de réformiste social, celle du prêtre engagé, dont il rencontre plus tard une incarnation en la personne de Johann Friedrich Oberlin à Waldersbach dans le Ban de la Roche en Alsace. L'expérience de l'errance, le fait d'avoir perdu sa place dans la société, l'exemple du pasteur engagé Oberlin qui semble réaliser un équilibre entre le travail social et sa vocation intérieure, vont de pair avec de graves problèmes psychiques. Lenz est alors contraint de retourner à Riga (en 1778) après avoir erré dans la région de Bâle. Il se rétablit grâce à des vastes randonnées à travers l'Allemagne jusqu'à Lübeck en compagnie de son frère. Comme chez Rousseau, la marche constitue une sorte de thérapie motivant une méditation sur la place à occuper. Riga signifie le retour au monde du père faisant carrière en tant que surintendant. Durant la crise qu'il traverse, Lenz accepte de se défaire de la «poésie exaltée» (c'est le reproche sans cesse adressé par son père), et d'intérioriser le vœu paternel «d'être utile pour la patrie». Il tente en vain de trouver un poste à Riga, Dorpat et enfin à Saint-Pétersbourg.

5. *L'issue*

La trajectoire de Rousseau opère de la marge (de l'amateur autodidacte) vers le centre des Lumières (l'espace des penseurs professionnels), pour manifester un retour à une nouvelle marge: un lieu à part fournissant des conditions favorables pour le travail critique d'un écrivain intellectuel et son «sens relatif» des problèmes de l'homme dans une société se complexifiant. Ce travail critique, qui à la fois distingue et offre des concepts «ré-intégratifs», est le fruit d'une distance réflexive et contrôlée. La trajectoire rousseauiste rencontre une persécution réelle et imaginaire de la part de représentants de différentes communautés données (la République des Lettres, le Parlement de Paris, le clergé de Genève) qui ne sont plus ou qui n'ont jamais été contrôlées par le travail intellectuel. D'où une fuite errante, détruisant tout espoir d'une communauté réalisée en conformité avec les idées élaborées. La trajectoire de Rousseau mène finalement à une frustration sociale, un isolement et une introspection radicale du soi, détaché de toutes relations sociales. Les *Rêveries du promeneur solitaire* se présentent donc comme le texte ultime d'une solitude réalisée et approuvée³⁴. Une nouvelle fois Rousseau se réapproprie le pouvoir de

³⁴ Elles commencent ainsi: «Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même.» (*Œuvres complètes* I, p. 995).

donner sens à sa vie sociale en la coupant de toute reconnaissance³⁵. La persécution réelle et imaginée le contraint à la découverte de nouveaux territoires. Et de fait, Rousseau a créé avec *Les Rêveries* un genre littéraire nouveau dans lequel la «rêverie», le mètre libre des idées, entre en symbiose avec la «promenade», le mètre libre de la marche. *Les Rêveries* marquent donc l'acte de naissance du courant romantique de la prose rythmique³⁶. L'isolement total et volontaire à la fin de sa vie motivent ainsi l'ethos et le *message* de son œuvre: renoncer à la concurrence, décrocher, reprendre la première égalité, rentrer dans son élément par des «révolutions qui ramènent les choses dans l'ordre de la nature»³⁷.

Au contraire, poussé par la nécessité de trouver un poste et par là une identité sociale, Lenz s'installe dans une métropole orientale: Moscou. Il entre dans un espace politique impérialiste qui offre cependant des points de correspondance avec ses dispositions littéraires acquises essentiellement à Strasbourg. Son séjour à Moscou (1781–1792) coïncide avec l'organisation d'une partie de la noblesse russe en loges maçonniques et en sociétés philanthropiques. Devenu sujet russe, tout en restant un écrivain pauvre et plus ou moins inconnu, Lenz trouve dans ces cercles un lieu de diffusion de ses idées littéraires et réformistes. Ses archives moscovites témoignent d'un engagement dans les domaines de l'éducation, de l'économie et de l'historiographie. Le fondement de son engagement réformiste repose en général sur une croyance en un «absolutisme éclairé» et en particulier l'espoir d'un autre processus de civilisation en Russie. Le règne supposé éclairé de Catherine II lui permet d'entretenir l'idée de la Russie comme alternative à l'Europe occidentale saturée et embourbée. Il rêve d'influencer et même de diriger la construction de l'État russe.

La dernière phase de la trajectoire de Lenz en Russie peut donc être décrite comme une *transformation de la posture prophétique*. Cette transformation s'amorce par l'espoir d'un nouvel espace d'action créé par les initiatives privées des nobles s'inspirant des idées bourgeoises. Elle s'exprime d'abord dans le détournement de toute

³⁵ «En se repliant sur mon ame et en coupant les relations extérieures qui le rendent exigeant, en renonçant aux comparaisons et aux préférences il [mon amour-propre] s'est contenté que je fusse bon pour moi; alors redevenant amour de moi même il est rentré dans l'ordre de la nature et m'a délivré du joug de l'opinion» (*Rêveries du promeneur solitaire*, in *Œuvres complètes* I, p. 1079).

³⁶ J. Link, *Hölderlin–Rousseau, retour inventif*, p. 45.

³⁷ *Du Contrat social*, in *Œuvres complètes* III, p. 416.

poésie «romanesque». Ainsi, le rejet d'une poésie «inutile» (une part de l'héritage paternel et intériorisé) se change en quête active d'une complicité (symbolique) avec les pouvoirs dominants pour la construction de l'État moderne. Cependant, l'expérience croissante d'un contrôle et d'une exclusion symbolique des intellectuels à la transformation de l'État russe mène finalement à l'affirmation de la valeur propre du travail littéraire et critique vis-à-vis du pouvoir de l'État. Celui-ci soumet la production littéraire à la censure à l'occasion du déclenchement de la Révolution Française. À cette époque qui voit grandir le contrôle étatique, Lenz reprend ses concepts d'une littérature critique et fait de la satire une arme spécifique de défense face à une déformation quotidienne de l'homme en société (*Qu'est ce que la satire?*, 1788)³⁸.

Pour résumer, il faut d'abord souligner que les deux trajectoires de Rousseau et de Lenz sont caractérisées par l'affirmation d'un nouveau degré de sens social, voire d'un «sens relatif». Celui-ci a trait à une accélération de la division du travail social dès la deuxième moitié du dix-huitième siècle. Ensuite, le «sens relatif» va de pair avec la production d'idées universelles dans un espace social en train de se scinder, c'est-à-dire le champ intellectuel ou littéraire.

Les improbables trajectoires sociales de Rousseau et Lenz et leur connaissance des rangs les plus distincts constituent une extériorité première. De fait, leurs origines marginales et leurs identités précaires les prédisposent à une seconde marginalité certes problématique, mais aussi créatrice puisqu'elle motive une sorte de «folie inventive»³⁹. Paradoxalement, c'est sur leurs différences que les deux auteurs prennent appui pour valider des énoncés généraux. Une différence marquante entre Rousseau et Lenz concerne la construction symbolique de leur identité et de leur trajectoire. Rousseau impose à temps l'idée que son malheur consisterait dans le fait d'avoir quitté sa place, sa position «naturelle» et légitime⁴⁰. Le combat pour le remplacement des droits naturels de l'homme fournit finalement un répertoire mythique énorme pour la Révolution Française, la Nation, et le

³⁸ Une analyse plus complexe du séjour et de la production littéraire de Lenz à Moscou se trouve dans H. Tommek, *J. M. Lenz. Sozioanalyse*, partie C, p. 237-389.

³⁹ Voir J. Meizoz, *Le gueux philosophe*, p. 68, et J. Link, *Hölderlin-Rousseau, retour inventif*, p. 49.

⁴⁰ Cf. note 13.

romantisme en Europe. Alors que Rousseau s'est finalement créé, via son œuvre, une identité distinctive et contrôlée par son pouvoir littéraire de donner sens à son existence sociale, Lenz s'éreinte à force d'entrer en conflit avec l'héritage paternel. Il en résulte une conversion partielle qui s'exprime dans une production incessante de projets sociaux. Lenz se retrouve alors immergé au sein des contraintes sociales d'une grande ville en essayant de les diriger. La rumeur de sa mort (en 1792) sur le trottoir à Moscou comme un gueux errant, causée peut-être par des persécutions de francs-maçons dans le contexte de la peur d'une diffusion incontrôlée des idées de la Révolution Française, fonde également un répertoire mythologique important pour le processus d'autonomisation du champ littéraire en Allemagne. Tandis que Rousseau est l'original créatif ayant accompli sa trajectoire en trouvant un repos symbolique sur l'île des peupliers puis au Panthéon, Lenz reste le *Sonderling*, le marginal échoué dans l'ombre de Goethe. Sa trajectoire s'arrête sans avoir retrouvé son «destin naturel», c'est-à-dire la justification sociale de sa raison d'être. En tant que telle, cette trajectoire a contribué *ex negativo* à la construction du classicisme de Weimar et à sa grandeur représentative dont la particularité est de contenir en elle-même sa propre justification.

Heribert TOMMEK
Freie Universität Berlin

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

- Pierre BOURDIEU, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.
- Norman R. DIFFEY, *Jakob Michael Reinhold Lenz and Jean-Jacques Rousseau*, Bonn, Bouvier, 1981 (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; Bd. 104).
- Émile DURKHEIM, «Le contrat social de Rousseau (Histoire du livre)», *Revue de métaphysique et de morale*, 1918, n° 1, 2.
- Hans-Jürgen HAFERKORN, «Zur Entstehung der bürgerlich-literarischen Intelligenz und des Schriftstellers in Deutschland zwischen 1750 und 1800», in B. Lutz ed., *Deutsches Bürgertum und literarische Intelligenz 1780-1800*, Stuttgart, 1974, (Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften, Bd. 3), p. 113-276.
- Maurice HALBWACHS (éd. et commenté par), *Jean-Jacques Rousseau, Du contrat social*, Paris 1949.
- René GIRARD, *Lenz 1751-1792. Genèse d'une dramaturgie du tragico-comique*, Paris, Klincksieck, 1968.
- Jakob LENZ, Michael REINHOLD, *Werke und Briefe in drei Bänden*, Frankfurt am Main, Leipzig, Insel, 1992.
- Jürgen LINK, Ursula LINK-HEER, «Entdifferenzierung, Um-differenzierung und das Projekt einer anderen Moderne bei Rousseau. Überlegungen zur *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*», in Cornelia Bohn, Herbert Willems ed., *Sinngeneratoren (Festschrift für Alois Hahn)*, Konstanz, UVK, 2001, p. 431-448.
- Jürgen LINK, *Hölderlin–Rousseau, retour inventif* (trad. de l'allemand par. I. Kalinowski), Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 1995.
- Jérôme MEIZOZ, *Le Gueux philosophe (Jean-Jacques Rousseau)*, Lausanne, Éditions Antipodes, 2003.
- Ourida MOSTEFAI, *Le Citoyen de Genève et la République des Lettres. Étude de la controverse autour de la Lettre à d'Alembert de Jean-Jacques Rousseau* (coll. The Age of Revolution and Romanticism. Interdisciplinary Studies, vol. 14), New York, Washington D.C./Baltimore, Bern, Frankfurt

- am Main, Berlin, Brussels, Vienna, Oxford, Peter Lang, 2003.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Correspondance complète*, R. A. Leigh éd., Genève, Institut Voltaire/Oxford, Voltaire Foundation, 52 vol., 1965-1998.
- , *Œuvres complètes*, t. I-V, Paris, Gallimard, 1959-1995.
- Jean STAROBINSKI, *La Relation critique*, Paris, Gallimard, 1970.
- Heribert TOMMEK, *J. M. R. Lenz. Sozioanalyse einer literarischen Laufbahn*, Heidelberg, Synchron, 2003.
- Alain VIALA, «Éléments de sociopoétique», in Alain Viala et Georges Molinié, *Approches de la réception*, Paris, PUF, 1993.

