

Le thème de la bonté naturelle dans l'Émile

Autor(en): **Burgelin, Pierre**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **15 (1965)**

Heft 6

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380845>

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.

LE THÈME DE LA BONTÉ NATURELLE DANS L'ÉMILE

De la condamnation par Christophe de Beaumont jusqu'à nos jours, attaques et défenses du « rousseauisme » tournent autour de cette notion que l'on a souvent été plus impatient de juger que de comprendre. Elle nous place en effet au centre de l'*Émile* : « Ce livre tant lu, si peu entendu et si mal apprécié n'est qu'un traité de la bonté originelle de l'homme, destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors et l'altèrent insensiblement. »¹ Cette dialectique de l'intérieur et de l'extérieur ne doit pas nous duper et cette « constitution » qui ne comporte ni le vice, ni l'erreur, évoque ces « possibilités fondamentales » de l'homme qu'une saine phénoménologie, selon Ricœur, permet d'examiner en mettant la faute entre parenthèses. Constatons seulement l'aveu de Rousseau : voilà ce que signifie le livre. Qu'a-t-il voulu dire ? Ici commence notre embarras.

Rousseau ne nous facilite pas la tâche, puisqu'il nous avertit qu'il ne prend pas toujours les mots dans le même sens. Voici un exemple. Bon s'oppose assez spontanément à méchant et le Vicaire savoyard le constate : « Si la *bonté morale* est conforme à notre nature, l'homme ne saurait être *sain d'esprit* ni *bien constitué* qu'autant qu'il est bon. Si elle (notre nature) ne l'est pas et que l'homme soit méchant naturellement, il ne peut cesser de l'être sans se corrompre, et la bonté n'est en lui qu'un vice contre nature. Fait pour nuire à ses semblables comme le loup pour égorger sa proie, un homme humain serait un animal aussi dépravé qu'un loup pitoyable ; et la vertu seule nous laisserait des remords. »²

¹ *Dialogues*, Œuvres, éd. Pléiade, t. I, p. 934.

² *Profession de foi*, éd. Masson, p. 241-243.

N.B. — Conférence prononcée à Genève, le 13 février 1965, à la *Société Jean-Jacques Rousseau*.

Le Vicaire nous place en pleine éthique. Mais s'agit-il bien de bonté *morale* ? Bonté exprime la santé d'esprit, la bonne constitution. Homme pitoyable et loup cruel sont de même nature ; folie ou infirmité chez l'homme, instinct chez le loup, la méchanceté échappe à tout jugement moral. D'autre part l'homme n'est pas fait pour nuire à ses semblables, mais Rousseau lui-même enseigne que le plus généralement rien n'est si nuisible à un homme qu'un autre homme. Tout pédagogue le sait : pour corrompre un enfant, il suffit souvent d'une présence.

Citons un autre texte des *Dialogues*. Jean-Jacques, paraît-il, « est sensuel plus qu'il ne faudrait peut-être ». Rousseau commente : « On dit du mal de ceux qui le sont. Cependant ils suivent dans toute sa simplicité l'instinct de la nature qui nous porte à rechercher ce qui nous flatte et à fuir ce qui nous répugne : je ne vois pas quel mal produit un pareil penchant. L'homme sensuel est l'*homme de la nature* ; l'*homme réfléchi* est celui de l'opinion ; c'est celui-ci qui est dangereux. » Ainsi le sensuel est l'homme de l'irréflexion et la réflexion corrompt. Est-ce un bon point de départ éthique, si la conscience, selon le Vicaire, naît avec les lumières ? Oserons-nous voir en Rousseau l'homme qui ne réfléchit pas, que les grâces de la sensualité et de l'ignorance préservent du péché ? Et finalement ne poindrait-il pas ici la redoutable morale du plaisir, encore que celle-ci soit fruit de la réflexion ? Est-ce le lecteur de Plutarque qui tend à faire de la sensualité une vertu ?

Apportons au débat un dernier texte. Dans sa réponse à l'Archevêque, l'auteur essaie d'expliquer sa position : « Le principe fondamental de *toute morale*, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes écrits et que j'ai développé dans ce dernier (*Emile*) avec toute la clarté dont j'étais capable, est que l'homme est un être *naturellement bon, aimant la justice et l'ordre* ; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que *les premiers mouvements de la nature* sont toujours droits. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour de soi, est une passion *indifférente* en elle-même au bien et au mal qu'elle ne *devient* bonne ou mauvaise que par accident, et selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai montré que tous les vices que l'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels : j'ai dit la manière dont ils naissent ; j'en ai pour ainsi dire suivi la généalogie ; et j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur *bonté originelle*, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont. »

A y regarder de près, ce texte n'a pas une entière clarté. Il parle du fondement de la morale, mais ensuite de son origine. Naturellement signifie-t-il originellement ? Rousseau juxtapose deux thèmes distincts. Selon sa *nature*, l'homme aime la justice et l'ordre. La

bonté ne s'oppose plus à la méchanceté mais à l'injustice et au désordre. Selon son *origine*, l'homme n'a qu'une passion, l'amour de soi, ni bonne ni mauvaise, qui le devient « selon les circonstances ». La source d'une histoire n'est pas un fondement. Et Rousseau complique à plaisir en rattachant à la nature, non à l'origine, le principe qu'il aime répéter : « Les premiers mouvements de la nature sont toujours droits », ce qui impliquerait que « moralement » droits, ils visent spontanément la justice et l'ordre. N'est-ce pas faire preuve d'un bel optimisme ?

Pour y voir mieux, reprenons la description qu'*Emile* propose du développement de l'enfant, afin de comprendre comment il sort du neutre amour de soi pour devenir bon ou méchant. Voici donc un nouveau-né, auquel nous n'accordons pas en général de qualification morale : il est, purement et simplement. Il ne cherche pas à nuire, il n'aime pas, pensons-nous, la justice et l'ordre. Cela se discute pourtant. Un autre auteur de *Confessions*, saint Augustin, qui a tant fait pour établir la doctrine du péché originel, déplore « les promptitudes et les impatiences » de l'enfant qui tette. « Un enfant fait mal de demander avec tant d'ardeur et avec larmes des choses qui lui sont nuisibles ; de se dépiter et de s'aigrir contre ceux qui ne lui sont point soumis. » Il dénonce la jalousie. Bref « la faiblesse du corps est innocente dans les enfants : mais l'esprit des enfants n'est pas innocent »¹.

En apparence nous sommes aux antipodes de Rousseau. Nous en serions peut-être moins loin si nous pensions que dans le sensualisme de Rousseau l'esprit se tient au niveau de l'innocente faiblesse du corps.

Car l'amour de soi est d'abord agi, non pensé, dans la vie tout instinctive de l'enfant. Principe de conservation, limité à l'instant présent, il reste aveugle. La droiture des premiers mouvements montre une bonne régulation psycho-physiologique. La nature dirige presque tout et ne propose à qui n'a pas encore de *moi* que les indications facilement déchiffrables du plaisir et de la douleur. Mais cela exige bientôt le bon usage d'une motricité, d'abord tâtonnante, mais orientée vers la maîtrise du corps. La nature est cet innocent appel à la conquête de soi, cette « perfectibilité » qui conduira à d'autres conquêtes. Pour le moment, la bonté exprime la normalité physique et psychique, sans autre référence aux choses ou à autrui. Pourtant il faut apporter quelque nuance à ce tableau, car si la nature a voulu un bel enfant, elle lui impose la *faiblesse*. Ce trait touche au cœur de notre sujet par sa double signification.

¹ *Confessions*, I, 7.

D'abord l'enfant naît prématurément, inachevé, plus inadapté que n'importe quel animal, généreusement doté d'instincts tels qu'à peine né il utilise son corps, trouve sa station, cherche sa nourriture. Si l'enfant en reste privé, la nature a pour lui d'autres ambitions : elle l'a voulu *libre*. Invité à apprendre ce que l'animal vit sans savoir, il ne devra qu'à lui ce qu'il deviendra. Il a bientôt une responsabilité : l'obscur amour de soi se découvre principe de choix.

Mais sa faiblesse implique aussi que trop démuni pour survivre, destiné à périr de froid ou d'inanition, on le confie d'abord à la pitié des hommes. Quoi que Rousseau lui-même ait pu dire ailleurs, la sociabilité s'inscrit dans sa misère ; au moins est-il dans la nature de sa mère de prendre soin de lui, de le servir tant qu'il ne peut se tirer seul d'affaire. Qui ne voit alors à quel péril il reste exposé lorsque l'adulte le dénature. Bien moins : que celui-ci soit méchant, qu'il préfère sa tranquillité aux soucis, qu'ignorant ou plein de préjugés il néglige ou gêne l'enfant, celui-ci se développe mal, s'enfonce dans sa faiblesse et risque de n'en pas sortir. Il se corrompt.

Prenons le plus banal des exemples : l'enfant commence à désirer et comprend son impuissance motrice. Il apprend que sa faiblesse est pitoyable : ses cris ou ses larmes ont un sens, éveillent l'attention et la sollicitude. La réflexion pointée, il va comprendre sa situation comme moyen de séduction pour obtenir des autres, par ruse, qu'ils suppléent son insuffisance. Dès lors armé contre eux, il sait qu'on peut commander et obtenir obéissance. Faible, il se fait fort de leur force. Il sort progressivement de la nature, il n'occupe plus sa place légitime d'enfant ignorant, mais celle d'un tyran. Il joue de ses caprices et déploie sa volonté de puissance. L'enfant gâté cultive sa faiblesse, la magie des signes lui permet de se complaire dans une paresse efficace et selon une dialectique bien connue, sa tyrannie se transforme en esclavage de ceux dont il dépend pour le servir. Tandis que l'éducation a pour fin d'amener l'enfant à se surmonter, à devenir fort, à se passer d'autrui pour juger et pour agir, le simple laisser-aller indulgent le pousse sur la pente qui conduit à la condition de l'homme en société : l'esclavage. L'enfant se perd.

Quelle surprise de voir la volonté de puissance affleurer si tôt ; Rousseau, qui ne croit pas au péché originel, est-il si loin de saint Augustin ? Certes, au moins par imprudence, le coupable est ici l'inévitable éducateur. Il faut pourtant reconnaître combien la bonté originelle est *fragile*. La droiture des premiers mouvements de la nature (ici la recherche économique du plaisir) a des effets contestables si la moindre défaillance de l'entourage permet à l'enfant de cesser d'être lui-même. Avec une facilité incroyable l'amour de soi devient préférence de soi. Nos vices viennent du dehors, mais trouvent en nous une redoutable complicité. Il faut à l'éducateur

une vigilance singulièrement éveillée, une attention perspicace, une ferme résistance à la pitié, pour maintenir la bonté naturelle contre la complaisance à soi. Par la faiblesse, l'enfant est livré aux adultes qu'il exploite et bientôt il se protégera par tous les moyens contre leurs incompréhensibles caprices.

La doctrine de la bonté naturelle dans la faiblesse invite à une confrontation utile. La notion apparaît pour la première fois dans une des notes du *Discours sur l'Inégalité*. Or l'hypothèse du *Discours* suppose l'homme originel fort. Encore que stupide et borné, paresseux aussi, il est de bonne constitution, adapté à un milieu qu'il explore et utilise. Il ne nuit à personne, il vit seul. Son amour de soi reste donc innocent. Être fort signifie qu'il se suffit à lui-même. Pourtant il se corrompra et Rousseau précise que pour cela, il faut quelque catastrophe naturelle qui lui découvre sa faiblesse. Les hasards font qu'il cesse un jour de se suffire. Il entre en société pour survivre par les autres. Or ce régime le rend de plus en plus faible parce que les lumières multiplient les désirs et qu'il devient de moins en moins capable de les satisfaire seul. La dialectique de décadence et d'esclavage est celle de l'insuffisance de l'homme. Pourquoi donc, en effet, le rassemblement d'hommes naturellement bons produit-il la corruption ? L'homme originel dans son isolement est timide, il fuit l'autre. Que peut-il en craindre avant toute épreuve ? Ce qu'il devine obscurément comme redoutable : l'incertitude qui résulte de la liberté. Parce que la liberté d'autrui est toujours une menace, il faut la vaincre ou la capter dès que nous avons besoin des autres. Ainsi s'établit l'esclavage avec toutes les ruineuses conséquences qu'il comporte.

L'homme originel du *Discours* passe de la force à la faiblesse. Fort, sa situation est satisfaisante et stable. Sa perfectibilité reste en sommeil. Devenu social par faiblesse, il accède aux lumières, mais ne se développe pas sans de graves altérations qui le rendent enfin étranger à lui-même. *Emile* nous découvre que le vrai homme originel est cet enfant en qui l'humanité prend un nouveau commencement, avec qui tous les espoirs sont permis. Or cet enfant part, lui, non de la force, mais de l'insuffisance, donc de la situation la plus favorable à sa corruption. Il faudra toute la puissance de l'éducation raisonnable pour qu'il accède à la condition la plus « naturelle » de l'homme, l'état sauvage, où s'établit un certain équilibre des besoins et des pouvoirs. Tel sera Emile dans la maturité de l'adolescence, selon le modèle de Robinson Crusoé, solitaire éclairé. Alors Emile est fort. Mais de nouvelles formes de fragilité, de nouvelles faiblesses vont surgir avec l'épreuve nécessaire de la vie sociale, l'éveil du sentiment et du besoin d'autrui. De nouveaux pièges se tendent sur son chemin.

Avant d'en venir là, il nous faut retourner à l'enfance d'Emile. Cet homme originel ne peut être saisi, comme celui du *Discours*, par une notion *statique* de la nature. Au contraire, il est astreint à la *dynamique* de sa croissance. L'homme est destiné à sortir des « ténèbres » de la nature : sa perfection est dans l'accomplissement de sa nature, qui suppose la perte de sa simplicité initiale, la multiplicité de ses facultés avec la division qui les menacent. La bonté naturelle se transforme en une bonté que la *Lettre à Beaumont* appelle *essentielle* et qui n'est pas encore exactement morale et dont la fragilité est le risque pour Emile de perdre son unité.

Car la nature tient d'abord les facultés de l'enfant en réserve ; à mesure que le corps croît, elle les dévoile successivement en temps opportun. Elle fournit donc une nouvelle indication : le développement de l'enfant obéit à un *ordre*. Tant que la science de l'homme n'existe pas, les éducateurs l'ignorent et suivent une mauvaise inspiration en cultivant au hasard, et d'une manière souvent intempes- tive, les germes qu'ils rencontrent. Ce faisant, ils dénaturent leur élève. Nous en donnerons deux exemples particulièrement importants : le langage et l'imagination.

Tout enfant normal désire communiquer et apprend à parler. Il désigne choses et actions par des mots. Rien à dire tant que les mots collent aux choses. Malheureusement le langage constitue rapidement son propre univers et se détache du réel. On dit ce qui est, mais aussi ce qui n'est pas, ce qui doit ou peut être, ce qu'on croit, imagine ou même ignore. On dit surtout ce qu'on veut suggérer. Dans ce jeu très subtil où apparaissent toutes les nuances du vrai et du faux, se déroule une bonne part de notre existence. Or l'enfant s'y exerce assez vite. Sans prise encore sur les réalités de tous ordres, il en parle, encouragé par son entourage qui s'amuse des discours les plus impertinents. Dans cet univers, il fait illusion sur son savoir. Comment s'étonner ensuite que les hommes prennent les mots pour les choses et qu'un langage sans contenu nourrisse la vanité ? Une éducation qui commence par encourager la parole sombre dans le bavardage, elle est nécessairement mauvaise.

Il faut donc contenir le langage au juste niveau de l'expérience et ne jamais dire à l'enfant que ce qu'il peut entendre. Par exemple la promesse consiste à lier l'avenir par une parole donnée. Comment l'enfant ignorant les vicissitudes de l'existence pourrait-il promettre ? Quel fruit peut-il retirer de l'histoire qui n'est qu'un récit, de la fable qui ment, des sciences qui supposent le pouvoir d'abstraire ? L'éducation doit s'en tenir d'abord aux choses, l'on en viendra aux mots avec l'entendement mûr. Ajoutons que le mot accomplit une action magique sur autrui : on commande, on implore pour obtenir et ce pouvoir est particulièrement perfide. Bien entendu, Emile

ne commande ni n'implore. Lorsque le maître doit commander, il le fera toujours sans commentaire ni explication. On ne raisonne pas avec un enfant. Formellement, tout raisonnement est d'abord un jeu verbal dont on attrape facilement la loi et l'enfant sait être parfaitement logique. Ce jeu ne prend valeur que lorsqu'il a « une prise ». Il suppose un esprit bien constitué, un bon sens fidèle au réel, sous peine de sophistique. L'art s'en apprend donc difficilement et Platon comparait déjà les jeunes dialecticiens à de petits chiens toujours prêts à mordiller. Telles apparaissent les interminables objections des enfants incapables de saisir ni les touts, ni les nuances. Voilà comment, en usant d'une faculté prématurée, en la laissant s'épanouir librement sans principe, une pensée se fausse et prend la paille des mots pour la substance des choses. Appliquons à l'enfant l'ascèse lacédémonienne : qu'il parle quand il faut, sur ce qu'il sait, rembarrons ses questions oiseuses, bref empêchons-le de quitter sa place, ici maintenant, pour aller se perdre dans cet ailleurs du langage.

Notre second exemple est l'*imagination*, faculté bonne et même nécessaire pour la conquête du temps. Elle prend d'abord forme de mémoire qui constitue l'expérience et permet la conscience de soi, car le moi n'existe que par sa permanence, son identité dans le temps. Et l'avenir n'est ouvert qu'à la pré-vision. Collaborant avec l'entendement, l'imagination anticipe. Elle nous fait aussi voler vers les ailleurs inaccessibles ; si rien ne la retient accrochée au présent, au réel, elle se développe sans mesure. Nous abandonnons notre place pour des songes. Avec elle naît le souci, elle devient pourvoyeuse de nos peurs, la vision des malheurs possibles nous prive de la joie d'exister. Comme les mots, les images cachent les choses et même les possibles, elles engendrent les illusions dont se gonflent nos passions. Ici encore, il faut discipliner, apprendre à user sans abuser, distinguer l'utile du périlleux qui empêche de vivre. Emile ne doit jamais s'impatienter pour un demain qui le dégoûterait d'aujourd'hui, par exemple d'un état adulte auquel il n'a pas le droit d'accéder par avance.

Si les hommes encouragent le développement du langage et de l'imagination, le mal de la division de soi s'insinue par l'excès de fonctions naturelles qui séparent l'enfant de ce centre d'équilibre, ce repère du réel qui s'appelle le présent. Protéger l'enfant de l'influence des hommes qui vivent dans de tels univers illusoires, le ramener à la place où il s'enracine, permettent au jugement et à la volonté de ne point se pervertir. Voilà pourquoi Rousseau insiste tant sur la valeur éducative des choses, insensibles à la magie des paroles comme à la force des images. Elles sont seulement ce qu'elles sont, elles sollicitent la curiosité de comprendre et d'utiliser. Elles

habituent la pensée et la volonté à compter avec leur nécessité, elles fondent le jugement sur la critique de l'action, elles incitent l'intelligence à épier leurs lois pour les mettre à la disposition de nos fins. Aucun mot ne nous dispense de comprendre. Elles exercent et limitent notre liberté sans attenter à la personne. Au contraire, les hommes avec leurs caprices, leurs préjugés, leurs humeurs, leur versatilité, manquent de cette rigueur éducative. Ils corrompent parce qu'ils sont incertains dans leurs maximes, ils arrachent au réel, parce qu'ils se laissent fléchir si notre ruse sait les flatter. Ils offensent ou sont offensés. Que le maître raisonnable se modèle sur la chose, en adopte l'inflexible rigueur, qu'il ne se substitue jamais à l'enfant, qu'il ne conseille ni n'ordonne. Tel serait le plus grand service qu'il pourrait rendre à une jeune liberté qui cherche sa propre loi et la trouve dans la reconnaissance et le respect de l'ordre naturel.

Ainsi, tandis que les initiatives malencontreuses voilent l'ordre de la nature, il convient de le découvrir avant tout dans le dynamisme même de la croissance. Le bon gouverneur doit savoir quand, selon quel rythme et quelle mesure, un développement est meilleur, compte tenu de tous les autres développements. L'éducation suppose une vue synoptique des facultés dans une structure totale. La fragilité de l'enfant vient du décalage et du déséquilibre entre les fonctions, du désordre qui l'engage dans une voie au détriment du reste et crée en lui l'existence double, réelle et illusoire, la plus contraire à la nature et par conséquent aussi au bonheur.

Nous ne pouvons maintenant aborder la seconde partie de l'éducation d'Emile, avec les changements de perspective qu'elle impose, sans introduire quelques thèmes de réflexion. Il faut bien constater que si l'éducation de la nature qui maintient l'enfant dans sa bonté, est ce progrès dans l'harmonie, celle-ci ne vient pas proprement de la nature : elle nous apparaît comme un foisonnement anarchique, qui offre à l'éducation de simples possibilités. Ainsi en est-il de ces arbres fruitiers qui ne rapportent que greffés et taillés. Livrée à elle-même, la nature, d'après le *Discours*, empêche l'homme de se développer, le maintient indéfiniment dans son état originel et protège ses mystères contre la curiosité. L'éducation ne fait question qu'au sein d'une société. Comme le pensaient déjà les Stoïciens, élever selon la nature signifie nécessairement suivre la raison.

Il en est ainsi pour nous seuls, non pour l'animal parce que nous sommes libres et cette liberté doit devenir raisonnable. Et si l'enfant ne l'est encore aucunement, il participe à son espèce et la liberté appartient à l'essence de l'homme. Tirons-en par parenthèse cette conséquence que s'il est en naissant pleinement humain, il doit être respecté dans sa liberté, même ignorante. De là l'importance que Rousseau accorde à ce thème en apparence futile, le maillot, qui

n'est conforme ni à une bonne hygiène, bien sûr, ni surtout à la justice. Il est la première forme d'esclavage que la société impose sa première leçon de morale. L'enfant ainsi comprimé ne pleure pas tant par gêne que par colère : il se sait obscurément victime d'oppression : on le prive de la seule liberté dont il puisse user, celle des mouvements. « L'homme, avons-nous dit tout à l'heure, est naturellement bon, aimant la justice et l'ordre. » Cet innéisme moral nous paraissait excessif. Mais si la conscience morale est vraiment un « instinct divin », sa première réaction, alors qu'elle est encore privée de lumières, se manifeste, non pas en face du mal commis, mais de l'injustice subie. Elle ne vient pas de la nature, mais de l'homme moralement qualifié, qui veut à l'enfant soit du bien, soit du mal, sans toujours bien le distinguer lui-même. L'idée abstraite de justice ne sera comprise que bien plus tard.

Pour bien voir comment la liberté passe de la bonté naturelle où commande l'amour de soi à la bonté morale, il faut examiner le statut de la raison qui préside à cette dialectique. La liberté étend son champ avec la possibilité de choix, lorsque l'enfant maîtrise l'espace et le temps, manie les choses, juge leurs qualités et leurs rapports. La raison se constitue alors selon les besoins, sous sa forme « sensitive », comme un entendement lié à l'exercice des sens, à la synthèse de l'objet, à la découverte des relations. Mais la raison « intellectuelle » qui atteint les idées par abstraction et les combine selon des lois, apparaît fort tard. Rousseau emprunte à Condillac une curieuse expression : il dit la raison « la plus composée » des facultés. Elle suppose toutes les autres en place et par conséquent, d'une certaine manière en dépend. A la lettre, cela implique qu'elle n'est que secondairement la faculté de l'universel. Elle est d'abord personnelle, chacun a la sienne qui l'exprime selon la manière dont il est constitué, selon ses intérêts. Aussi a-t-elle besoin elle-même d'une règle que Rousseau désigne comme bon sens ou dictamen de la conscience, sinon elle se laisse entraîner à toutes les divagations dont les philosophes sont coutumiers.

On comprend alors pourquoi le disciple du Vicaire savoyard, lorsque sa raison écoute celle de son maître, doit aussi ouvrir son cœur au cœur du Vicaire : « Si je pense bien, dit celui-ci, la raison nous est commune et *nous avons le même intérêt* à l'écouter ; pourquoi ne penseriez-vous pas comme moi ? »¹ Question étrange si l'intérêt ne devait accompagner nécessairement les arguments, dont la valeur est déterminée par la qualité de l'intérêt. Et le Vicaire conclut : « Pour être de bonne foi, je ne me crois pas infallible : mes opinions qui me semblent les plus vraies sont peut-être autant

¹ *Profession de foi*, p. 41.

de mensonges ; car quel homme ne tient pas aux siennes ? Et combien d'hommes sont d'accord en tout ? » Le caractère personnel de l'adhésion l'emporte sur la vérité neutre du raisonnement. Et dans le même esprit, le disciple remarque curieusement : « Je voyais des foules d'objections à lui faire ; je n'en fis pas parce qu'elles étaient *moins solides*¹ *qu'embarrassantes* et que la persuasion était pour lui. A mesure qu'il me parlait selon sa conscience, la mienne semblait confirmer ce qu'il m'avait dit. » Le Vicaire ne pouvait s'adresser qu'à celui dont il avait au préalable sondé la conscience pour en discerner la droiture.

Si la raison se laisse ainsi dissocier du raisonnement, qu'est-elle donc ? Dans un texte des *Lettres à Sophie*, souvent cité, rarement commenté, Rousseau apporte une très remarquable définition : « La raison est la faculté d'ordonner toutes les facultés de notre âme convenablement à la nature des choses et à leurs rapports avec nous. » C'est une faculté pratique, la faculté hégémonique ou pédagogique, qui n'a de sens que par les autres, qu'elle ordonne. Il en résulte quelques conséquences graves.

En effet, si la raison se met en place la dernière, elle risque de trouver le désordre déjà installé : elle arrive trop tard pour tout remettre en ordre et, étant donné sa structure, elle est mal prête à remplir son office. Rousseau sait très bien que toute éducation est de raison, aussi dit-il que tout ce que nous appelons vulgairement éducation n'est qu'une préparation à la véritable. Il faut pourtant combler ce vide : une raison doit intervenir dès le commencement comme faculté ordonnatrice et surveillante. Emile n'en ayant point, ce ne peut être qu'une raison externe déjà formée, sans passions ni préjugés, sans autre intérêt que celui même de l'élève. Bref celle du gouverneur. On ne saurait donc être trop prudent dans l'interprétation de l'éducation négative, qui tente simplement d'éliminer l'éducation par les passions et les intérêts. Elle ne signifie certainement pas qu'on s'en remette purement et simplement à la nature qui, abandonnée à elle-même, ne construit rien. Le gouverneur interroge ses indications, la contient dans son exubérance, préside aux conditions de son agir. Il oriente l'enfant vers les choses exclusivement, surveille les premiers rapports sociaux, décide du moment opportun où il convient d'introduire dans les études les mathématiques, les sciences physiques, l'histoire, les belles lettres, selon une progression méthodique. Sa fin est d'éveiller le jugement d'abord, puis d'introduire Emile aux affaires sociales par la relation des choses et des hommes, la propriété, le travail, les divers aspects de l'économie politique : production, échange, consommation, avant d'aborder

¹ *Profession de foi*, p. 298. Rousseau avait d'abord écrit : *sincères*.

les mœurs. Ainsi une raison déjà constituée a pour rôle de former une raison constituante, capable d'assumer un jour sa propre tâche.

L'importance de la fonction médiatrice du gouverneur nous semble donc capitale. Nous avons usé à maintes reprises du mot *ordre*. Il faut bien voir sa liaison avec le mot nature. La nature, au sens de l'ordre du monde, régit celui-ci selon sa nécessité ; livrée à elle-même, elle échoue inévitablement à instaurer l'ordre humain. Telle serait la leçon du *Discours sur l'Inégalité* : la nature conduit bien l'homme stupide et borné, elle se révèle incapable de le socialiser convenablement. Livré à l'ignorance, à l'imprévision de sa liberté, l'homme agit n'importe comment et déclenche une sorte de pesanteur sociologique qui entraîne inévitablement la formation de ces sociétés désordonnées que nous connaissons, où les libertés sont captives des rapports sociaux, où le vrai modèle du juste est inconnu, où le développement cancéreux de la réflexion conduit à la ruine des hommes. Déraisonnable, la liberté est emportée par la logique de l'histoire.

Mais la société ne peut être un fait de nature : elle repose sur la décision de la liberté raisonnable, elle s'appelle contrat social et pose en principe le gouvernement de la raison. Or nous entrons ici dans un cercle vicieux : si la raison est bien la faculté la plus tardive et la plus composée, l'histoire de l'humanité commence, comme celle d'Emile, avant son instauration. Pour leur malheur, les hommes n'ont pas reçu l'éducation négative d'un bon gouverneur. C'est pourquoi Rousseau doit postuler l'inspiration divine, ici ou là, de médiateurs d'une sagesse inexplicable, capables de devenir les Législateurs des nations en crise, lorsque les hommes, accablés par leur déraison, doivent accepter la pédagogie des lois et des institutions pour construire une Cité où ils soient vraiment libres, pour que leur bonté naturelle se métamorphose en vertu.

Le gouverneur d'Emile participe à la nature sublime des Législateurs. Son vrai nom se dévoile au dernier livre : il s'appelle Mentor, figure d'Athéna, empruntée par Fénelon à Homère. Il ne conduit Emile qu'aux limites de la vertu, qui implique un combat contre soi-même et des sacrifices. Mais il a protégé le dynamisme de la nature et conservé la bonté jusqu'à la naissance de la raison.

Le problème soulevé concerne le rapport de la nature bonne et de la liberté, bonne d'un autre type de bonté. Kant qui le reçoit de Rousseau, conclura à une opposition radicale. Rousseau y introduit quelques nuances. La *Profession de foi* a pour fonction d'éclairer ce point. Très habituellement dans l'*Emile* s'associent les mots *ordre* et *nature*. Le Dieu du Vicaire est atteint dans la perspective de l'éducation d'Emile, par la réflexion sur les choses. Nous le savons, meilleurs pédagogues que les hommes, elles manifestent un ordre.

Dieu est la volonté intelligente qui établit et respecte l'ordre, en cela il est bon et juste, « car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle *bonté*, et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle *justice* »¹.

Cette définition éclaire notre chemin. La bonté divine a ordonné le monde selon les lois et les fins. Elle a créé l'homme bon, donc producteur d'ordre. Comme le disait la *Lettre à Beaumont* : « L'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre. » Bonté, justice et ordre font un tout. La bonté originelle est adhérence ignorante à l'ordre. L'enfant est *dans* l'ordre lorsqu'il recherche le bien-être et repousse le malaise, bref s'il s'aime. Mais pour rester bon, il produit son ordre à partir de celui de la nature, en entreprenant la conquête de ses mouvements, de sa pensée et du monde. Il manifeste sa liberté. Celle-ci signifie que Dieu n'a pas voulu nous laisser étrangers à la production ni au maintien de l'ordre. A la différence des animaux nous en avons la charge. Ce faisant, Dieu assume le risque que notre sottise introduise le désordre. « Si l'homme est actif et libre, il agit de lui-même ; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé. »² La volonté implique la responsabilité de l'ordre (ou du désordre) inséré dans le monde, qu'à la lettre elle « dénature ». Dénaturation qui peut aller vers l'héroïsme de Régulus sacrifiant l'amour de soi à son honneur et à la grandeur de Rome, jusqu'à la destruction de soi de l'homme civilisé, esclave de l'opinion.

Ces libertés diversement orientées ne sont pas équivalentes. Il y va de notre salut, selon qu'on maintient ou laisse perdre l'amour de la justice et de l'ordre. Notre perfectibilité nous propose une dure tâche : notre intégration selon l'ordre indiqué par la nature jusqu'à la raison qui découvre cet ordre et permet de l'aimer dans la lumière, non dans l'obscurité, jusqu'à cet amour, accomplissement de l'amour de soi qui s'appelle conscience morale et constitue notre bonté « naturelle » d'homme achevé. Si l'enfant refuse cette tâche, s'il ne rencontre pas le gouverneur dont il a besoin, il s'abandonne aux sollicitations d'un amour de soi ténébreux et se perd dans la vanité, le bavardage, l'imaginaire, il laisse le corps asservir l'âme, il reste sans défense devant les prévenances d'un milieu qui flatte sa déraison et insinue que l'égoïste morale du plaisir est son accomplissement. L'homme ainsi dissous n'a plus d'existence et colle à son masque.

Il convient donc d'affermir la raison et de ne pas laisser étouffer l'amour de l'ordre. Emile, au cœur pur, sera conduit dans la sévère discipline de la raison vers une métaphysique et une religion qui ne reposent, ni sur les mots, ni sur les idoles de l'imagination, mais sur

¹ *Profession de foi*, p. 201, 229.

² *Id.*, p. 191.

le sentiment qu'il a d'entendre, exprimé par une voix entièrement persuasive ce qu'il pressentait, ce qu'il vivait déjà sans le bien savoir. Dans une perspective cosmique et théologique, il comprend la place de l'homme dans l'univers et par conséquent vivra assuré qu'être à sa place, dans l'ordre, bref qu'être simplement Emile est bien la condition de son bonheur.

Il reste encore une étape. Nous avons constaté la fragilité de la bonté originelle, parce que sa faiblesse laisse l'enfant à la merci d'autrui, parce que la nature lui confie des facultés dont il ne sait assumer ni la direction, ni l'équilibre. Le gouverneur a réussi à limiter ses besoins à ses pouvoirs, il l'a maintenu au contact du réel, grâce à l'emploi méthodique du concept d'utile. Il l'a défendu contre une socialisation prématurée. Mais dans le statut actuel de l'humanité, Emile doit sortir de sa sauvagerie et la nature l'y invite par sa sensibilité. Tout converge pour susciter une transformation de l'éducation, qui peut user maintenant de la raison et du cœur. Une inévitable série de crises s'annonce et Rousseau a vu que la vraie éducation commence là où on la croit si souvent terminée.

Si la prééducation a été bonne, si le jugement d'Emile est fondé, s'il voit de ses yeux, s'il se pose la question : à quoi bon ? il faut établir la continuité entre l'âge puéril et la maturité, éviter le retournement, souvent si brutal, qui accompagne la découverte de l'univers social, ses valeurs, ses préjugés, ses plaisirs. Désorienté, l'adolescent cherche sa place et l'on n'est que trop enclin à lui en proposer une. Au centre de la crise, l'amour de soi se transforme en amour-propre, en préférence de soi par comparaison. Rappelons-nous la maxime : « L'homme réfléchi est celui de l'opinion. » Le risque de la réflexion sur soi dans ce milieu nouveau est de se laisser séduire par ses principes, de se sentir frustré de ce que la société exalte et que l'on n'a point : qualités physiques, esprit, gloire, argent. La jalousie, l'envie, l'ambition cynique et effrénée, le désir d'être considéré, de surpasser en sont les suites fatales.

Il faut entreprendre de démystifier ces valeurs. Le gouverneur y a pourvu de diverses manières. L'apprentissage ouvrier a rendu Emile sensible à la condition du travail. Il sait que l'éclat des uns signifie la misère des autres. Il voit l'envers du décor. Son jugement est prévenu contre le prestige des mots. Il a lu Plutarque. Il a compris, spectateur au théâtre, la puérité de tant de héros glorieux. A quoi bon ? prend maintenant tout son sens : envie, ambition sont sans limites et la multiplication des besoins engendre la frustration. La société se contente des apparences et définit le bonheur par l'opinion. Qui s'y abandonne cesse de voir de ses yeux, de juger de son jugement, de sentir de son propre cœur, bref s'aliène de soi. Ces pièges sont dénoncés avant qu'Emile ne monte sur le théâtre. Il

sait mépriser non les hommes, victimes du système, mais leurs opinions. La primauté d'Emile ne sera pas glorieuse de se découvrir primauté sur des sots, elle le sera s'il peut dire : je préfère être Emile que quiconque, un homme ne tenant qu'à soi, suffisant à lui-même, confirmant dans l'amour-propre l'amour de soi.

Reste que l'ouverture du cœur sur autrui entraîne le plus grand péril, mais y a-t-il une bonté sans cela ? La passion repose sur un fondement naturel, mais elle est excroissance et dévoiement. A sa racine, Rousseau lit une dialectique de rétractation et d'expansion. Tantôt l'on se replie sur soi pour trouver son bonheur dans le pur sentiment d'exister *hic et nunc*, avec possibilité d'incarcération dans l'égoïsme. Tantôt on étend son moi sur les choses et sur autrui. Cette expansion crée une nouvelle fragilité : qui aime devient sensible en ce qu'il aime, richesses, amis, maîtresse. Dépendance et soucis s'accroissent. La passion devient possessive et exigeante, elle attend d'autrui que nous devenions tout pour lui, ce qui est contre nature.

La nature est facile à corrompre. Car si le germe est sain, la passion va, se gonflant de toutes les valeurs sociales, de toutes les vanités. L'amour est la conjonction enivrante et périlleuse d'une indication de la nature qui veut l'espèce et l'ordre qu'elle suppose, des appels du corps et de la raison, de tous les prestiges de l'imagination, du langage, de l'opinion. Dans l'indistinction de la nature et de l'artifice se constitue un jeu, celui des séductions réciproques avec ses masques, ses feintes, ses ruses permises en vue d'une captation. La nature ne connaît que la passade sexuelle et la société l'esclavage.

Il reste à l'homme d'être responsable d'un ordre raisonnable. Pour Emile, les prestiges sociaux ébranlés, reste à dissiper ceux de l'imagination. La méthode du gouverneur est de dénoncer, par l'histoire et le spectacle du monde, les misères de l'amour esclave, puis de susciter le vrai modèle qui servira de protection à l'esprit tenté de vagabonder, pour restituer l'intégrité du jugement. Et si heureusement préparées que soient les amours d'Emile et de Sophie, au moment où l'esclavage menace, il faudra organiser l'évasion pour rappeler à Emile la liberté du vouloir.

L'union de l'homme et de la femme est confiée par la nature à la raison et à la conscience, comme celle de deux volontés en vue d'une œuvre commune, qui contractent. L'anarchie des sens ou du cœur s'incline devant la sainteté du contrat. Le mariage est la création solennelle d'une minuscule Cité où les esprits éclairés se soumettent à une volonté générale, sauvegarde des libertés. L'éducation conjugale et politique d'Emile se poursuit en même temps. Il n'y a qu'une solution aux difficultés des rapports humains : l'ordre éthique intégrant l'ordre naturel.

La nature n'est pas sans paradoxes. Écoutons le grand discours du gouverneur au IV^e livre : « Il faut être heureux, cher Emile ; c'est la fin de tout être sensible ; c'est le premier désir que nous imprime la nature, et le seul qui ne nous quitte jamais. Mais où est le bonheur ? Qui le sait ? Chacun le recherche et nul ne le trouve. On use sa vie à le poursuivre, et l'on meurt sans l'avoir atteint. » Singulière nature qui imprime le désir d'une fin et en cache les chemins. Et le gouverneur d'expliquer sa méthode : « Je me tins dans la route de la nature en attendant qu'elle nous montrât celle du bonheur. Il s'est trouvé qu'elle était la même. » A qui suit cette route, il apparaît que le bonheur ne peut être qu'ici maintenant, ou il n'est pas. Le désordre nous écarte de ce présent : langage, imagination, volonté de puissance, passion. La bonté est l'amour créateur d'ordre et de bonheur.

La nature est ambiguë. Ordre universel, nous avons été plongés en elle, vivant d'elle, bien constitués, rien ne nous séparant de nous-mêmes. Il a fallu sortir des ténèbres et la nature nous y invite. Elle a déposé en nous un amour de l'ordre, qui nous appelle à notre perfection par le développement de toutes nos possibilités, on le voit déjà dans le progrès physique et psychique qui nous invite à nous dépasser. Il est naturel à l'homme de se vouloir total et d'assumer sa propre histoire ; la nature nous fournit les matériaux dont nous avons à faire bon usage. Notre bonté n'est plus simplement reçue, elle est activité, invention, intégration. Deux ordres sont alors aux prises : celui de la causalité qui fonderait une psychologie ou une sociologie scientifiques, celui de l'homme, final et éthique.

Utiliser le premier au profit du second, ce qui devrait être le thème de la *Morale sensitive*, telle est la pédagogie. Notre bonté signifie alors la bonne constitution à laquelle président raison et conscience, lumières et amour du bien. Dépendant de soi seul, à sa place en soi-même, respectueux de l'ordre universel, l'homme peut alors être heureux.

Mais le passage de la bonté originelle à la bonté de l'accomplissement suppose la société. La nature donne à l'enfant une mère, à l'adolescent le besoin d'un ami et d'une compagne. Mais puisqu'il est de la nature de se préférer, la corruption est proche : chacun projette sur autrui son propre bien : la plus tendre mère attend de son enfant l'obéissance, l'ami prodigue ses conseils, la maîtresse veut un esclave. Et à propos de l'entassement dans les villes, Rousseau fait remarquer que « l'haleine de l'homme est mortelle pour l'homme ». C'est pourquoi on ne saurait séparer la bonté de la justice, le cœur de la volonté, la pitié de l'institution. L'ordre qui nous convient implique la vie dans l'égalité et dans la réciprocité des volontés libres qui fixent en accord leur statut d'existence.

Traduisons la pensée qui semble dominer le système d'*Emile*. Constatant la négligence des parents qui abandonnent leurs enfants entre les mains d'ignorants ou de pédants, Rousseau montre que l'enfant n'*existe* pas. Il doit traverser l'âge ingrat d'enfance pour accéder au bonheur de la vie adulte. Point de place pour lui nulle part. Or sa thèse est inverse : les adultes n'existent plus, ils paraissent, mais ne sont point, ils se dérobent sous leur masque, jouent leur rôle dans la comédie, s'aliènent dans leur extériorité. Au contraire, l'enfant existe intensément dans le présent où il a droit à sa liberté et à son bonheur, dans sa marche vers son humanité. Le maintenir dans son être, dans sa bonté, fermement, malgré tous les pièges où il risque de tomber, le maintenir à sa place d'enfant, puis d'adolescent, c'est lui permettre d'être un jour un homme coïncidant avec lui-même. Alors seulement nous verrons peut-être une vraie Cité.

PIERRE BURGELIN.