

Activité, émotions et théorie de la philosophie comme expérience à part entière.

L'objet de notre travail de recherche revêt la particularité d'offrir une problématique qui sous-entend un art de vivre, une activité en lien avec l'objet d'étude. En effet, le contact avec la nature dans la vie quotidienne et la réflexion sur celle-ci sont quasiment envisagés de manière conjointe et de nombreux exemples dans l'histoire illustrent cette démarche. Les philosophes-ermites, à l'instar des expérimentateurs de retraites solitaires au fond des bois, ont souvent mis en évidence cette nécessité de joindre réflexion et pratique dans le questionnement de l'homme sur la nature. L'activité conjointe à l'objet d'étude n'est pas vaine. Nous tenterons de démontrer que celle-ci a une influence sur les idées mêmes, et que plus généralement, l'activité nourrit la réflexion.

En quoi l'activité du philosophe a-t-elle une influence sur sa pensée ? En particulier chez Rousseau, et par ailleurs chez les philosophes de la nature, jusqu'où cette influence s'exerce-t-elle ? Nous aboutirons certainement, compte tenu des sous-entendus que suppose cette problématique, à une interrogation plus avancée portant davantage sur la raison pour laquelle une réflexion sur le lien entre l'homme et la nature ne peut se passer d'une proximité avec celle-ci. Autrement dit, nous passerons d'une conjonction circonstancielle à une nécessité.

La pratique philosophique comme préalable à la théorie peut être divisée en deux parties distinctes : la première désigne l'activité à proprement parler, à savoir la marche, la promenade, la déambulation, la flânerie. La seconde désigne, quant à elle, plutôt une attitude, une posture telle que la solitude ou la rêverie. Ces deux axes correspondent respectivement aux idées « d'aller vers » et de « laisser aller », ou comment le philosophe crée les conditions propices à cette activité d'une part, et d'autre part, comment il fait taire sa cacophonie intérieure pour « accueillir » les impressions. Que nous apprend ce constat ? Que déduire des expériences d'activités préalables à la théorie comme chez Rousseau, et dans un autre registre, à celle de Thoreau ? Par ailleurs, comment interpréter la nécessité de cette attitude solitaire, tantôt vécue comme extraction d'une zone de confort, tantôt comme retour à une sécurité intellectuelle, parce que le penseur est alors affranchi de l'influence de ses semblables.

On voit se profiler une pratique hybride. On peut penser que la pratique précède la pensée, et que l'attitude du philosophe est une condition préalable à l'émergence des idées. On

peut également envisager que les idées naissent dans la réflexion pure, et que pour ce faire, solitude et isolement en sont comme une condition préalable. Intuitivement, nous appréhendons cette alternative non dans une dichotomie stricte, mais considérons que l'attitude et l'action, l'activité et la passivité, l'intuition et l'émergence de concepts élaborés sont concomitantes.

Nous verrons dans un premier temps en quoi Rousseau a été influencé par la nature comprise comme environnement. Des écrits philosophiques aux écrits les plus autobiographiques, nous mettrons en lumière le lien entre la proximité de l'auteur et le milieu naturel. Dans un second temps, nous découvrirons la portée conceptuelle du contact à la nature à travers cette la « présence à soi », concept que nous réinterpréterons dans un troisième temps, à l'aune des lectures transcendentalistes. Nous concluons ce chapitre sur une réflexion globale sur la portée philosophique de l'émotion et sur le caractère complet de la pensée de Rousseau comme système d'investigation.

1.1 La présence ou l'omniprésence de la nature dans l'œuvre et la vie de Jean-Jacques Rousseau.

Lire l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau est un exercice qui nous amène à la rencontre de la nature, nature entendue aux sens variés que nous avons mis en évidence en introduction. C'est la raison pour laquelle le lecteur doit faire preuve d'une certaine dextérité dans la définition sous-jacente du mot « nature », en tenant compte de la date de l'œuvre lue et de la fin conceptuelle suivie par l'auteur. C'est ce parallèle que nous souhaiterions mettre en évidence : comment Rousseau met-il en œuvre en théorie et en pratique un projet philosophique fondé sur le vécu (raison sensitive) et sur la conceptualisation? Autrement dit, nous mettrons en évidence les liens étroits entre la vie de Rousseau et les évolutions du concept de nature dans sa pensée. Notre but sera alors de soutenir que les principes de la philosophie gagnent à être pratiqués dans la vie personnelle du penseur.

1.1.1 *Émile, Héloïse, et le Contrat Social à Montmorency (1756-1762)*

Tout au long de sa vie et de son œuvre, Rousseau a mis à profit le contact avec la nature à différentes fins conceptuelles. D'abord, dans un but pédagogique dans l'*Émile*, où Rousseau

veut jeter les bases d'une éducation naturelle, « bien adaptée au cœur humain »¹. Dans les livres II et III, Rousseau est particulièrement attentif à proposer à son élève un développement au contact de la nature, en tant qu'environnement, et concrètement Émile est invité à exercer des activités agricoles, ou des promenades en forêt. Ensuite, l'éducation d'Émile est naturelle car elle n'est ni sociale, ni civile. Ce caractère domestique, privé, apporte une connotation négative et critique du genre humain, dont Émile doit être préservé. Florent Guénard a montré dans l'article « *La question de l'éducation naturelle dans l'Émile* »² que « l'Émile ne renonce pas à la politique mais cherche à en établir les conditions modernes d'effectuation ». La nature revêt dans le traité d'éducation de Rousseau un sens encore complexe qu'il nous sera offert de lire dans différentes perspectives au cours de ce travail. Mais ce qui demeure central, c'est qu'elle est un outil, un tremplin en vue d'une théorie globale, à la fois anthropologique, politique, psychologique, éthique. Rousseau l'exprime de nouveau au début du livre premier, en s'adressant à la « tendre et prévoyante mère » :

« Tout ce que nous n'avons pas à notre naissance et dont nous avons besoin étant grand, nous est donné par l'éducation.

Cette éducation nous vient de la nature, ou des hommes ou des choses. Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes, et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses.

Chacun de nous est donc formé de trois sortes de maîtres. Le disciple dans lequel leurs diverses leçons se contrarient est mal élevé, et ne sera jamais d'accord avec lui-même ; celui dans lequel elles tombent toutes sur les mêmes points, et tendent aux mêmes fins, va seul à son but et vit conséquemment. Celui-là seul est bien élevé.

Or, de ces trois éducations différentes, celles de la nature ne dépend point de nous, celle des choses n'en dépend qu'à certains égards. Celle des hommes est la seule dont nous soyons vraiment les maîtres, encore ne le sommes-nous que par supposition ; car qu'est-ce qui peut espérer de diriger entièrement les discours et les actions de tous ceux qui environnent un enfant ?

Sitôt donc que l'éducation est un art, il est presque impossible qu'elle réussisse, puisque le concours nécessaire à son succès ne dépend de personne. Tout ce qu'on peut faire à force de soins est d'approcher plus ou moins du but, mais il faut du bonheur pour l'atteindre.

Quel est ce but ? C'est celui même de la nature ; cela vient d'être prouvé. Puisque le concours des trois éducations est nécessaire à leur perfection, c'est sur celle à laquelle nous ne pouvons rien qu'il faut diriger les deux autres. »³

¹ *Émile*, p.43.

² Florent Guénard, « La morale, La question de l'éducation naturelle dans l'Émile », *Philopsis*, revue numérique, Delagrave édition, 2005.

³ *Émile*, p.47.

Paradoxalement, Rousseau justifie l'importance de l'éducation de la nature par le caractère imprévisible de celle-ci. Alors que l'on pourrait prétendre, au contraire, que les connaissances physiologiques, et celle des écosystèmes, recèlent beaucoup d'interrogations, Rousseau manifeste une confiance dans la relation de l'homme à son environnement. La délicate association entre le siècle rationaliste des Lumières et l'influence mystique du mouvement romantique à venir est appréhendée ici avec une étonnante finesse et une intuition avant-gardiste. Une disposition particulière à Rousseau émerge, dans cet écrit de 1762, alors que le Genevois est maintenant un penseur pleinement possesseur de ses capacités et qu'il est déjà lu et reconnu comme un intellectuel influent.

Une année auparavant, à l'occasion de la parution de *La Nouvelle Héloïse*, la présence de la nature est également omniprésente et dans diverses acceptions possibles. On retrouve notamment ce thème à la fin du roman, alors que Saint-Preux trouve enfin la paix intérieure au sein de la communauté de Clarens (IV, XI), ainsi que Wolmar, qui, lui, cherche les plaisirs simples de l'existence rustique (V, VII). Le destin de Julie semble être lui aussi brisé, en quelque sorte, par les forces de la nature puisqu'elle meurt noyée dans le lac de Clarens. Peut-être peut-on aussi établir un parallèle entre la présence croissante de la nature et la découverte de soi pour Saint-Preux et l'accomplissement du destin pour d'autres personnages, au cours du roman. En effet, les différentes parties évoluent d'une action située à l'intérieur des demeures, ou à Paris, ou depuis les contrées lointaines, du bout du monde, vers une action resserrée autour de Clarens, du jardin, des vignes et du lac. Le cheminement vers la sagesse semble s'accompagner nécessairement du rapprochement d'un milieu naturel.

Dans ces mêmes années 1762-63, il est incontournable de se rappeler que paraît également le *Contrat social*, dans lequel la nature occupe un statut particulier, à savoir celui d'extraire l'homme d'une condition d'« animal stupide et borné ». Ce texte politique est singulièrement complexe quant au statut qu'octroie Rousseau à la nature puisqu'on observe un glissement de sens majeur, que l'on étudiera plus précisément dans le chapitre 2. En effet, il faut entendre par nature davantage une essence de l'homme, en tant que constitution naturelle de l'homme, plutôt qu'une nature-environnement. Efforçons-nous alors à penser en termes de nature humaine.

« Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. »⁴

Même si cette déclaration doit être expliquée et commentée en détail, ce qui importe à notre propos présent est la prépondérance du thème de la nature, ou de l'homme naturel dans cette œuvre, parue, rappelons-le, la même année que l'*Émile* et une année après la *Nouvelle Héloïse*. Notons également que ces trois œuvres ont été rédigées à Montmorency, alors que l'auteur vit de manière isolée, recluse, au cœur de la forêt.

« Le parc ou jardin de Montmorency n'est pas en plaine, comme celui de la Chevrette. Il est inégal, montueux, mêlé de colline et d'enfoncements, dont l'habile artiste a tiré parti pour varier les bosquets, les ornements, les eaux, les points de vue et multiplier pour ainsi dire, à force d'art et de génie un espace en lui-même assez resserré. [...] c'est dans cette profonde et délicieuse solitude qu'au milieu des bois, aux concerts des oiseaux de toute espèce, au parfum de la fleur d'orange que je composai dans une continuelle extase le cinquième livre de l'*Émile* dont je dus en partie le coloris assez frais à la vive impression du local où je l'écrivois. »⁵

Lors de ces années 1756-1762, Rousseau écrit dans un cadre bucolique. Cette expérience fait naître en lui, semble-t-il, une attitude philosophique qui transparait bien sûr dans sa théorie, mais qui peut avoir aussi une influence sur la personnalité de Rousseau. En effet, souvent, Rousseau s'est efforcé d' « être lui-même », d' « être présent à lui-même ». Cette exigence l'a porté de nombreuses années, et trouve son paroxysme dans l'entreprise de l'écriture des *Confessions* à la fin de sa vie. Cette posture est particulièrement significative si l'on s'attarde sur les conditions dans lesquelles Rousseau passa six semaines sur l'île de Saint Pierre, au bord du lac de Biemme, dans le canton de Berne, alors que venaient d'être censurés le *Contrat social* et l'*Émile*. Cette période marque donc une brève parenthèse et un concours de circonstances amène Rousseau à ces conditions de vie, dont il saura tirer profit quant à l'entreprise de « connaissance de soi ».

1.1.2 « La stratégie de l'île de Saint-Pierre », ou l'exigence d'être soi.

A la lumière de l'article de Laurent Jaffro « comment produire le sentiment de l'existence »⁶, nous proposons de conceptualiser l'expérience d'isolement subi par Rousseau. En effet, nous sommes dans une configuration différente de celle de la forêt de Montmorency, où harmonie, affection, bienveillance entouraient Jean-Jacques des mois durant. Ici, Rousseau est en exil, il fuit. Il fuit compte tenu de surcroît des théories produites lors de son séjour à

⁴ *Contrat social*, p.56.

⁵ *Les Confessions*, Lire dixième, O.C.I, p.520-521.

⁶ Laurent Jaffro. « Comment produire le sentiment de l'existence ? ». J.-F. Perrin et Y. Citton. *Rousseau et l'exigence d'authenticité - une question pour notre temps*, Classiques Garnier, pp.153-169, 2014.

Montmorency, là où la nature, l'isolement choisi, l'ont tant inspiré. Il est donc tout à fait pertinent de se pencher sur cette période et d'observer, par contraste avec la précédente, son influence sur la conception de la nature et sur la démarche d'introspection, si chère à Rousseau.

« La stratégie de Saint-Pierre » retient notre attention dans ce travail dans la mesure où elle traite du thème du sentiment d'existence, et de la connaissance de soi, thèmes situés au cœur de notre travail. Il apparaît également que ce concept est opérationnel dans la lecture d'œuvres autobiographiques à portée philosophique telles celles de Thoreau, ou de Leopold, œuvres que nous mettrons à l'épreuve de la démarche rousseauiste.

Donc « être soi » : voilà l'enjeu et/ou la condition d'une écriture clairvoyante. Il s'agit donc « d'assumer, dans l'ensemble, ses actes, ses choix, ses désirs, ses expériences. C'est en tout cas échapper aux différents états dans lesquels, comme on dit, on n'est pas soi-même »⁷. Mais comment obtenir cet état où l'on resterait soi ? Où l'on serait davantage soi ? Cet enjeu oscille entre liberté (identité pratique) et bonheur (« identité pathétique »). Jaffro entend par « identité pathétique » une

« Manière de jouir de soi, d'être bien dans sa peau, se sentir bien : manière de comprendre le bonheur comme expérience momentanée, éventuellement repérable, et non à la façon aristotélicienne comme accomplissement d'une vie. Les moments de l'identité pathétique ne coïncident pas nécessairement avec ceux de l'identité pratique, notamment lorsqu'ils consistent à satisfaire des désirs d'une manière dont l'anglais décrit comme *indulging oneself in x* : cette satisfaction procure une grande jouissance que ne gâte pas la conscience que nous agissons irrationnellement en satisfaisant des désirs que d'un autre point nous aimerions ne pas avoir ou ne pas satisfaire. Nous sommes alors heureux pour autant que nous ne sommes pas trop affectés par notre conscience de ne pas être libres. »⁸

Identité pratique et « identité pathétique » sont deux pôles au cœur de la période que traverse Rousseau, entre condamnation de ses écrits et poursuites personnelles contre lui. Il se réfugie donc, en 1765, au milieu du lac de Bienné pour d'abord rompre avec les activités humaines qu'il juge corruptrices et ensuite pour créer les dispositions propices à la méditation, de pleine conscience. « Je prenais donc, en quelque sorte congé de mon siècle et de mes contemporains, et je faisais mes adieux au monde en me confinant dans cette île pour le reste de mes jours ; car telle était ma résolution »⁹. Cette démarche se situe proche de celle des Stoïciens, pour lesquels un contrôle direct de soi est une faculté indispensable au bonheur mais exigeant par ailleurs des qualités humaines rares.

⁷ *Ibid*, p.153

⁸ *Ibid*, note de la page 153.

Bien que cet isolement ait été prématurément, brutalement et involontairement rompu, ce n'est pas un échec total pour Rousseau et cela permet d'en dégager une méthode de production. De son expérience de départ précipité, où il dut embarquer rapidement, sous les ordres des Bernois, Rousseau tire profit d'une expérience très singulière, et loin d'être évidente quand on s'efforce de conceptualiser ce problème de présence à soi. L'auteur nous indique en fait le cheminement pour distinguer la liberté et le bonheur, l'identité pratique et l'identité pathétique. De son départ précipité, de son « esquive », Rousseau a pu éprouver pleinement la perte de l'identité pratique au profit de la pleine conscience de son identité pathétique. Disons que puisque sa conduite dictée par l'urgence de la situation, Rousseau est privé de la liberté de déterminer ses actions, et du moment où il souhaite les réaliser. « Mais cette action s'accompagne d'un gain secondaire : elle crée des conditions de solitude dans lesquelles l'identité pathétique peut être reconstituée et préservée [...]Le résultat est une intentionnalité quasi animale, en deçà de la conscience d'objet.»¹⁰ . Laurent Jaffro semble faire ici état d'un état psychologique, non d'une décision, d'une démarche volontaire, ce qui, sur ce point, distingue cette expérience de l'activité méditative. Il s'agit d'une conscience de soi malgré soi. Nous pouvons le lire également dans la *Cinquième promenade* : « Le flux et reflux de cette eau, son bruit [...] suffisaient pour me faire sentir avec plaisir mon existence sans prendre la peine de penser »¹¹.

Voilà pour la nature du sentiment, Mais Laurent Jaffro nous invite à nous pencher sur la « morale sensitive ». Ce juste milieu s'impose dans la mesure où la présence d'un sujet moral doit faire partie intégrante du problème. Si nous faisons l'économie d'une quelconque présence de la conscience morale, cet état d'identité pathétique est indissociable de l'animal, et donc pose un problème philosophique dans son fondement. C'est ainsi que Laurent Jaffro définit la morale sensitive comme une « juste mesure entre la léthargie et l'agitation. Il est assez sensible pour maintenir un niveau minimal de conscience, en deçà duquel on dormirait, tout n'étant pas assez sensible pour ramener la conscience à des objets environnants »¹². Voilà ce qui constitue un « droit d'entrée » au développement du sentiment de l'existence. C'est une condition nécessaire mais non suffisante bien sûr, et qui présente des similitudes flagrantes avec la démarche stoïcienne, en réponse, pourrait-on imaginer, à la maxime « connais-toi toi-même » ou plus précisément : « agis d'après ta nature, ta vérité » à la nuance près que les stoïciens sont en mesure d'exercer un contrôle direct de la raison sur les passions,

⁹ *Les Confessions*, O.C, I, p.640.

¹⁰ Jaffro, article cité p.160.

¹¹ *Cinquième promenade*, p 110.

¹² Jaffro, article cité, p.162.

alors que chez Rousseau, c'est la conjoncture, le hasard qui crée ces conditions. En quelque sorte, il faut savoir profiter de l'instant où le monde nous échappe. Alors nous perdons le contrôle sur les événements pour exercer cette morale sensitive. Laurent Jaffro le résume ainsi :

« La thèse principale de cette étude est, en somme, que la morale sensitive décrit aussi le processus qui permet d'atteindre le résultat secondaire qu'est le sentiment de l'existence « dépouillé de toute affection ». Ce sentiment n'est évidemment pas dans notre contrôle direct et sa production suppose une contrainte par les circonstances. A la différence des variations des contextes extérieurs qui, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, sont aléatoires, celles-là peuvent être partiellement concertées par soi ou par autrui, comme dans une situation éducative.»¹³.

On peut donc lire cette morale sensitive comme une stratégie de mise à profit de circonstance extérieures qui nous pousserait à nous retrouver face à nous-mêmes, à la nuance près, et Laurent Jaffro insiste sur ce point, qu'elle est accompagnée du *logos*, comme verbe, ou comme raison, c'est-à-dire d'une pratique lettrée et active, et non d'une extase passive. C'est dans cette mesure qu'on peut attribuer à l'agent un caractère autonome, c'est-à-dire le fait d'être titulaire de sa liberté, et non un auto-effacement, voire de la mauvaise foi au sens sartrien du terme, dans l'exercice de cette morale sensitive.

En définitive, ce concept a un double apport dans notre réflexion : D'abord sur le plan méthodologique, nous sommes maintenant dotés d'un concept opérationnel pour lire d'un regard nouveau les textes qui retiennent notre attention dans ce travail ; Ensuite, nous disposons d'un réel ancrage de la nature comme environnement comme influence la pensée et la production conceptuelle de Rousseau.

Voyons, à présent, ce que nous pouvons découvrir dans les écrits « post-Lac de Biemme » et notamment dans ce que Rousseau nous donne à lire dans les *Rêveries*.

1.1.3 Les *Rêveries* et le paradoxe de la nature sans la nature.

Une fois acquise l'idée que la conjoncture puisse priver l'individu d'une marge d'autonomie pratique, mais ne permettant que de mieux révéler sa part morale, par ce qu'en exprime le sujet via le *logos*, et une fois en accord avec l'omniprésence de l'objet « nature » dans l'écriture philosophique, fictionnelle et autobiographique de Rousseau, reste à soulever le délicat paradoxe qui réside entre l'expression de cette nature et la mise en œuvre de la

¹³ Op.Cit, p.164.

morale qui en découle, dans une œuvre crépusculaire rédigée à Paris, autrement dit, loin d'un cadre champêtre.

De 1776 à 1778, Rousseau travaille donc à l'écriture des *Rêveries*, divisées en *Promenades*, dont la dernière est inachevée. Rousseau s'éteint lors de la rédaction, en forêt d'Ermenonville. La nature, en tant que lieu, espace, est au centre de l'écriture du philosophe dans cette œuvre, comme l'étaient les activités d'herborisation qu'il y décrit. Nous devons donc lire ces *Promenades* comme un compte rendu *a posteriori*. Ceci nous pousse à nous interroger sur l'efficacité du concept de morale sensitive, car nous avons à considérer des écrits composés plus de dix ans après l'expérience vécue. Il faut donc croire que l'immédiateté de l'expérience de morale sensitive n'est pas une condition de mise en œuvre de l'introspection. Plus qu'une contradiction, peut-être pouvons-nous identifier un particulier perfectionnisme dans le bien-fondé de la démarche d'écriture de Rousseau et c'est ce point que nous nous efforçons de défendre.

« Ces feuilles ne seront proprement qu'un informe journal de mes rêveries. Il y sera beaucoup question de moi parce qu'un solitaire qui réfléchit s'occupe nécessairement beaucoup de lui-même. Du reste toutes les idées étrangères qui me passent par la tête en me promenant y trouveront également leur place. Je dirai ce que j'ai pensé tout comme il m'est venu et avec aussi peu de liaison que les idées de la veille en ont d'ordinaire avec celles du lendemain. Mais il en résultera toujours une nouvelle connaissance de mon naturel et de mon humeur par celle des sentiments et des pensées dont mon esprit fait sa pâture journalière dans l'étrange état où je suis. Ces feuilles peuvent donc être regardées comme un appendice de mes *Confessions*, mais je ne leur en donne plus le titre, ne sentant plus rien à dire qui puisse le mériter. Mon cœur s'est purifié à la coupelle de l'adversité, et j'y trouve à peine en le sondant avec soin quelque reste de penchant répréhensible. »¹⁴

Il semble que « promenade » soit alors à comprendre à titre de métaphore. Il s'agit alors d'une déambulation mentale, dans l'espace et le temps, appelant des images de liberté et de loisir. Écrire sans enjeux, écrire dans les limites de sa condition d'homme : limites d'espace et de temps au sens propre, et dans les contraintes de l'homme moral. La posture adoptée par Rousseau dans l'écriture de ces ultimes écrits, au fond, semble la posture ultime qu'un humain puisse envisager pour parler de lui : c'est-à-dire dans des circonstances dictées par l'extérieur et une liberté de contenu maximale, n'ayant plus rien à démontrer, à défendre, à préserver.

Plutôt qu'une contradiction ou une faiblesse de cohérence entre théorie et pratique, Rousseau nous donne une leçon d'exigence et de rigueur dans la mise en œuvre de principes philosophiques. Voilà comment nous pouvons reformuler la démarche de Rousseau : je puis

connaître les hommes en me connaissant moi-même. En effet, je suis l'homme le plus authentique, détaché des corruptions de la société. Donc pour me connaître, je libère ma pensée de contraintes extérieures en laissant l'extérieur me les imposer, et la période de fin de ma vie est la plus propice à l'exercice, puisque je dispose d'un maximum de recul, de vécu, et je n'ai plus rien à prouver ou à défendre. En quelque sorte, j'ai une totale liberté intellectuelle et morale, et plus aucun enjeu lié à l'avenir.

En définitive, pour conclure sur la question de la présence ou l'omniprésence de la nature dans l'œuvre et la vie de Rousseau, l'hypothèse qui semble se dégager dans l'élaboration d'un concept de nature se situe dans une attitude intellectuelle au contact du ressenti personnel, à condition que le sujet ait su se positionner dans un contexte où seule sa liberté morale s'exerce, à l'exclusion de tout ce que la société a de corrupteur.

Examinons maintenant l'étendue de cette hypothèse.

1.2 La « présence à soi » et l'exigence d'authenticité.

Dans ce deuxième point, nous soulignerons le caractère universel et nécessaire de la démarche de Rousseau dans la recherche de la vérité en déconstruisant peu à peu ce qu'elle peut présenter de marginal ou de misanthropique.

1.2.1 Le renouveau de l'exercice spirituel stoïcien.

La démarche de Rousseau au cours de l'élaboration de son œuvre transparaît dans sa production d'écrits, nous l'avons démontré plus haut. Sur une question de méthode à proprement parler, il est envisageable d'étendre la doctrine stoïcienne qui prend forme dans un type d'ascèse, de détachement. Empreint de l'ère de son temps, Rousseau met en œuvre cette démarche dans un contexte nouveau : celui des Lumières. C'est au fil de ce siècle que Rousseau élabore de nouveaux concepts opérationnels dans une perspective stoïcienne. L'un d'eux, l'amour-propre, est un préalable à la mise en œuvre des exercices spirituels, en plus d'être un concept central de la pensée anthropologique. C'est ce qu'*a posteriori*, les commentateurs ont identifié comme l'authenticité, et ce dont Barbara Carnevali se propose de rendre compte dans une perspective historique dans son article « Rousseau et

¹⁴ *Rêveries, Première promenade* p.49.

l'authenticité »¹⁵. Elle y définit l'authenticité comme « une forme d'autolégislation subjective selon la norme de la fidélité à soi, à sa propre, sa véritable, son unique identité. C'est cette identité qui constitue la loi que le sujet doit suivre : je me donne à moi-même une loi dont le contenu est la fidélité à mon propre moi. »¹⁶ Ici est scellée l'interdépendance entre connaissance de soi et pratique : il est nécessaire de cultiver une introspection de soi afin d'élaborer une référence déterminant nos actions. Cette démarche induit à la fois aliénation et autonomie, c'est-à-dire qu'elle induit une démarche de distanciation conjointement à une démarche constructive, normative. Rousseau élabore cette démarche avec ses propres concepts, ce qui aboutit à l'idée d'une « présence à soi » et de « conscience de soi » que Rousseau dévoile dans la *Profession de foi du Vicaire savoyard* sous le terme de « voix du cœur ».

1.2.2 *La profession de foi du Vicaire savoyard* et « la voix du cœur »

Il est intéressant de s'attarder sur la célèbre rencontre d'Émile et du Vicaire, deux individus en errance, cherchant refuge et réponse à leur parcours de vie. Le premier a fui les prosélytes qui lui imposaient une religion différente du Calvinisme, sa religion d'origine, le deuxième est en passe de retourner auprès de son évêque, et aspire à passer le reste de ses jours en cure dans les montagnes.

Rousseau, à travers la voix du vicaire, soutient la thèse d'après laquelle une recherche de la vérité fondée sur l'incertitude et le doute, à l'instar de Descartes, est insupportable.

« Comment être sceptique par système et de bonne foi ? je ne saurais le comprendre. Ces philosophes, ou n'existent pas, ou sont les plus malheureux des hommes. Le doute sur les choses qu'il nous importe de connaître est un état trop violent pour l'esprit humain : il n'y résiste pas ; il se décide malgré lui de manière ou d'autre, et il aime mieux se tromper que ne rien croire. »¹⁷. Rousseau souligne une limite au mécanisme dubitatif de Descartes et établit un désir humain porté à la connaissance et à l'élaboration d'un sens. Comme Descartes attribue à Dieu ce qui ne peut plus être remis en doute, Rousseau attribue à une part de la nature de l'homme cette faculté de bâtir la part de connaissance non relative à la validation mathématique. Ce que Rousseau semble retenir de la démarche cartésienne, c'est la place centrale du sujet, et la certitude de l'existence de celui-ci, non pas parce qu'il « pense », mais parce qu'il « sent ». Le vicaire ajoute « Me voici donc tout aussi sûr de l'existence de

¹⁵ Barbara Carnevali. « Rousseau et l'authenticité ». J.-F. Perrin et Y. Citton. *Rousseau et l'exigence d'authenticité - une question pour notre temps*, Classiques Garnier, pp.23-34, 2014.

¹⁶ Op. Cit, p.25.

l'univers que de la mienne. Ensuite, je réfléchis sur les objets de mes sensations ; et trouvant en moi la faculté de les comparer, je me sens doué d'une force active que je ne savais pas avoir auparavant. »¹⁸ Et plus loin :

« Qu'on donne tel ou tel nom à cette force de mon esprit qui rapproche et compare les sensations ; que l'on appelle attention, méditation, réflexion, ou comme on voudra ; toujours est-il vrai qu'elle est en moi et non dans les choses, que c'est moi seul qui la produis, quoique je ne la produise qu'à l'occasion de l'impression que font sur moi les objets. Sans être maître de sentir, je le suis d'examiner plus ou moins ce que je sens. Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent, et, quoi qu'en dise la philosophie, j'oserai prétendre à l'honneur de penser. Je sais seulement que la vérité est dans les choses et non pas dans mon esprit qui les juge, et que moins je mets du mien dans les jugements que j'en porte, plus je suis sûr d'approcher de la vérité : ainsi ma règle de me livrer au sentiment plus qu'à la raison est confirmée par la raison même. »¹⁹.

La critique de Rousseau est assez commune et partagée à l'époque, comme le souligne Bronislaw Baczko :

« Rousseau développe ses positions spécifiques, ou plutôt, à travers les arguments courants, il fraie la voie à son propre point de vue. Celui-ci se manifeste d'emblée dans l'alliance de la polémique contre les prétentions excessives de l'esprit humain avec la critique de la manie de « philosopher pour les autres », considérée comme un élément du « monde des apparences », comme un facteur de destruction morale. Ainsi, Rousseau doit dépasser le schéma sensualiste courant afin d'exprimer dans la réflexion philosophique le type de conflit moral et social qu'il pose à la base de tout le processus de la connaissance, conférant ainsi à la philosophie même une toute autre signification. Au « je pense, donc je suis » de Descartes, à la conscience de soi considérée comme la conscience de l'activité intellectuelle, Jean-Jacques n'oppose pas la démarche des sensualistes qui réduit l'existence à l'acte ou à la série d'actes de la perception sensible. La conscience de soi est le point de départ de toute réflexion philosophique, mais ce qui initialement donné, c'est le sentiment du *moi*, et non pas les actes de la pensée ou de la perception du sensible »²⁰.

Baczko exprime avec précision comment Rousseau, dans l'air de son temps, parvient à donner une intelligibilité à son concept de sentiment du moi, en s'appuyant sur les acquis philosophiques de ses contemporains, et en usant des nuances propres de son époque, entre sensualisme et matérialisme. C'est ce qui, plus tard, se trouvera au centre du courant romantique du XIX^e siècle, et que poètes, romanciers, dramaturges s'emploieront à exalter.

L'acceptation du sentiment du « moi » n'apparaît pas pour autant comme un outil opératoire à la recherche de la vérité. On peut, à la limite, le considérer comme un point de

¹⁷ *Emile*, p.384.

¹⁸ *Ibid*, p.388

¹⁹ *Ibid*, p.213.

²⁰ Bronislaw Baczko, *Rousseau, Solitude et communauté*, Mouton, Paris, 1974. Traduction du polonais par Claire Brendel-Lambout . p.213.

vue, une doctrine, mais il n'a pas encore d'épaisseur pratique, dimension qui nous préoccupe dans le présent chapitre. Il s'agit d'un passage pour l'homme analogue à celui de l'amour de soi à l'amour propre, que nous détaillerons dans le chapitre 2, mais dont on peut dire à présent qu'il désigne une extension corrompue de l'instinct naturel de conservation de soi conduisant à l'amour-propre, c'est-à-dire à une considération excessive de l'opinion d'autrui. Dans l'amour-propre, le sentiment de soi disparaît au profit des causes d'existence extérieures, à savoir la société. Celle-ci étant par essence corrompue, on en déduit que l'individu a dès lors perdu le contact avec lui-même, et n'existe que par les causes extérieures à lui-même. Ce passage peut être repris, à condition d'être complété, pour penser le passage du sentiment du « moi » à la présence à soi, concept pratique. Entendons que le sentiment du « moi », porté sur les objets extérieurs dans le dessein de comprendre le monde, peut « s'égarer » parmi les choses et que l'esprit peut, ensuite, ne plus faire la part des choses. Par ailleurs, le sentiment du « moi », mis à l'épreuve du monde, peut aussi, et c'est la voie à suivre pour Rousseau, opérer un retour à soi et par là même, créer la présence à soi. Pour le dire autrement, c'est ici de façon expérimentale, avec le concours du monde extérieur, qu'est effectif, via la raison, le sentiment du « moi » qui demeurait lui intuitif. Ce que Rousseau soulignait plus haut comme connaissance par le sentiment grâce à la raison, par la perspective du sentiment du « moi », est transcendé ici en présence à soi. Cette présence à soi est d'abord le témoin d'un sentiment premier revenu au sujet, et qui a donc déjoué la corruption de la société, et de plus, cette présence à soi devient un sentiment raisonné, élaboré, évolué, donc humain.

C'est sans doute dans ce sens que l'on peut comprendre comment Rousseau a su composer a posteriori ses *Promenades* qui peuvent de prime abord susciter au mieux la suspicion si l'on sait qu'elles ont été écrites dix ans après l'épisode de l'île de Saint-Pierre par exemple, et au pire, une impression de mauvaise foi, si l'on sait qu'elles ont été composées à Paris, quand bien même Rousseau s'exerce au même moment à ses activités d'herborisation.

Comme souvent chez Rousseau, l'apparente incohérence de son œuvre, ou de sa conduite envers ses idées dans le cadre d'une philosophie pratique, est en fait un indice pour des investigations plus poussées et qui ouvrent sur de nouvelles dimensions de sa pensée.

Cette part de la pensée de Rousseau nous éclaire sur l'exigence qu'il manifeste à son égard et à l'égard de ses contemporains et qui, supposons-le pour le moment, est la cause de sa misanthropie.

1.2.3 Exigence d'authenticité et misanthropie.

La fin de la vie de Rousseau, depuis au moins la parution du *Contrat Social* et de *l'Émile*, alors qu'il vivra encore seize ans, est marquée par une suite de ruptures avec son entourage intellectuel et social. D'abord la censure de *l'Émile*, puis le départ en exil à Neuchâtel, et plus tard en Angleterre, ont fait de Rousseau un être isolé. C'est ainsi qu'il fait l'expérience de la solitude et, comme nous l'avons vu plus haut, qu'il élabore une philosophie pratique assortie de ses concepts propres. Or, comme tout auteur défendant une posture de l'authenticité exemplaire, il s'expose nécessairement aux critiques de son entourage. Les remarques de Voltaire sont célèbres à cet égard, notamment dans l'attaque *ad hominem* du théoricien de l'éducation lui-même responsable de l'abandon de ses enfants ou à propos de l'habit traditionnel arménien que Rousseau adopte lors de son séjour en Angleterre. Rousseau est l'exemple même, a posteriori, de l'homme révolté et incompris, tel qu'on se le représente à l'époque romantique, mais dans le contexte de la vie à la cour, son mode de vie est provoquant et suscite le scandale.

Pourquoi Rousseau, lecteur éclairé de Sénèque, d'Épictète et familier des principes essentiels de la philosophie épicurienne, fait-il le choix d'une attitude contraire à celle du sage ancien, c'est-à-dire discrète et modeste ?

Le rejet de ses contemporains nous éclaire sur l'hypothèse d'une incohérence profonde de Rousseau entre ses prescriptions et son attitude, et renforcée dans ce que nous lisons dans *Les Confessions* ; « ce fut moins ma célébrité littéraire que ma réforme personnelle [...] qui m'attira leur jalousie : ils m'auraient pardonné peut-être de briller dans l'art d'écrire ; mais ils ne purent me pardonner de donner par ma conduite un exemple qui semblait les importuner »²¹. Il nous faut ici établir le lien, la cohésion entre le Rousseau authentique, détaché du « monde des apparences » et le Rousseau extravagant, provocateur, de la même époque. La logique réside, semble-t-il, dans une sorte d'utilisation d'autrui au service de l'authenticité. Plus Rousseau se confronte à la critique et à l'hostilité des intellectuels de son temps, plus il se retranche dans une cohérence forte avec lui-même. Il s'agit ici quasiment d'une expérimentation grandeur nature d'une hypothèse anthropologique (qu'est-ce que la nature de l'homme ? comment la connaître ?) mettant en œuvre le scientifique lui-même. Nous supposons donc que Rousseau ait délibérément conduit une existence à contre-courant de la société pour mieux examiner ce qu'il y a de plus vrai en lui, et donc, avec la considération universalisante qu'il fait de son cas, ce qu'il y a de plus vrai en l'homme en

général. Autrement dit : mettre à l'épreuve le « monde des apparences », mettre à profit ce que la société a de plus détestable et corrompu afin de révéler ce que l'homme a de meilleur. Par extension, il s'agit retrouver la nature de l'homme, entendue comme authenticité et comme dénominateur commun. Ainsi, nous comprenons mieux pourquoi, dans ses *Confessions*, Rousseau peut se citer en exemple. En définitive, nous devons présumer de sa bonne foi, de sa sincérité, de son honnêteté. Ce passage de la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* peut être lu dans ce sens :

« Ô homme ! Resserre ton existence au-dedans de toi, et tu ne seras plus misérable. Reste à la place que la nature t'assigne dans la chaîne des êtres, rien ne t'en pourra faire sortir : ne regimbe point contre la dure loi de la nécessité, et ne t'épuise pas à vouloir lui résister des forces que le ciel ne t'a point données pour étendre ou prolonger ton existence, mais seulement pour la conserver comme il lui plaît et autant qu'il lui plaît. Ta liberté, ton pouvoir ne s'étendent qu'aussi loin que tes forces naturelles et pas au-delà ; tout le reste n'est qu'esclavage, illusion, prestige »²²

Le « reste », c'est-à-dire ce qui émane de l'artificiel, du non-naturel, est exprimé dans des termes contradictoires (esclavage/prestige) et c'est ainsi que nous sommes amenés à comprendre qu'aucune posture sociale n'est vraiment conforme à la nature de l'homme.

Ce pessimisme radical laisse paraître *in fine* une révolte profonde et un renoncement total à la société comme source d'accomplissement de la morale, du bonheur, et de la connaissance de soi, et de surcroît, apparaît comme le support révélateur de la bonté propre à l'homme intérieur, au sentiment de soi.

En définitive, la misanthropie de Rousseau, cette défiance provoquée ou subie, suivant les époques de sa vie, a paradoxalement une vocation de connaissance de l'homme. Parce que Rousseau postule qu'il est l'homme le plus ordinaire, mais le plus lucide, le plus éclairé et le plus perspicace, il serait alors une référence pour l'étude du genre humain, et c'est l'ambition qu'il se donne au travers de sa vie et de son œuvre.

1.3 La solitude comme condition de la pensée.

Nous souhaitons ici mettre en évidence la portée théorique de la démarche philosophique de Rousseau, avec dans un premier temps l'observation de sa mise en œuvre chez Thoreau, et ensuite, en proposant un regard contemporain sur la portée théorique du

²¹ *Les Confessions*, O.C I, p.362.

²² *Émile*, O.C. IV, p.308.

sentiment, d'où nous essaierons de déduire de la pensée de Rousseau un système complet d'investigation.

1.3.1 Thoreau, un renouvellement pratique du rousseauisme.

Thoreau est l'auteur qui cristallise à la fois la pensée de Rousseau, le mode de vie décrit dans l'*Émile* ou dans les *Rêveries*. Sa pensée est également porteuse de prolongements de la doctrine rousseauiste en ce qui concerne les relations sociales. Ce point sera évoqué plus en détails dans le chapitre 2.

Au cours de la lecture de *Walden*, nous pouvons établir une corrélation entre le mode d'apprentissage d'*Émile* et le cheminement du narrateur de *Walden*. La démarche initiale est comparable également, comme l'atteste le passage suivant : « Je gagnais les bois par ce que je voulais vivre suivant mûre réflexion, n'affronter que les actes essentiels de la vie, et voir si je ne pourrais pas apprendre ce qu'elle avait à enseigner, non pas, quand je viendrais à mourir, découvrir que je n'avais pas vécu. »²³ Thoreau, comme Rousseau, semble faire de la vie au contact de la nature une condition *sine qua non* d'une vie réussie. Il semble nécessaire d'y vivre pour accéder aussi à une certaine forme de connaissance. Il est répété dans le chapitre « où je vécus et pourquoi je vécus » l'exhortation : « simplifiez ! simplifiez ! ». En l'espèce, il s'agit pour Thoreau de posséder moins, de s'alimenter moins, de dormir moins etc. Dans le chapitre « Le champ de haricots » et encore de manière plus évidente dans « Économie », au début de l'ouvrage, de nombreux passages illustrent l'idée qu'une vie centrée sur une matérialité réduite est propice à une meilleure qualité de vie et à un rapprochement avec l'essence de l'homme.

« Examinons un moment ce qu'en grande partie peuvent bien être le trouble et l'anxiété dont j'ai parlé, et jusqu'où il est nécessaire que nous nous montrions troublés, ou tout au moins, soucieux. Il ne serait pas sans avantage de mener une vie primitive et de frontière, quoiqu'au milieu d'une civilisation apparente, quand ce ne serait que pour apprendre en quoi consiste le grossier nécessaire de la vie et quelles méthodes on a employées pour se le procurer [...]. Car les améliorations apportées par les siècles n'ont eu que peu d'influence sur les lois essentielles de l'existence de l'homme : de même que nos squelettes, probablement, n'ont pas à se voir distingués de ceux de nos ancêtres. »²⁴

²³ *Walden*, p.107.

²⁴ *Walden*, p. 19.

La démarche philosophique de Thoreau, à l'instar de celle de Rousseau, est également orientée vers une meilleure connaissance de soi. Se rapprocher de la nature, c'est se rapprocher de sa nature. Il est connu que Thoreau était un homme très attaché à son village, à son territoire. Jamais il n'a souhaité voyager, découvrir d'autres pays. Sur ce point, il se différencie de Rousseau. Mais en ce qui concerne la déambulation, la promenade, Thoreau offre un regard nouveau car son expérience est délibérément dirigée contre l'émergence de la société industrielle, du chemin de fer, de l'expansion urbaine. Sur ce point, il nous est offert un regard dans un contexte nouveau une sorte d'idéal rousseauiste dans le pire des contextes. C'est en ce sens qu'il est intéressant de lire ce que Thoreau peut apprendre de lui-même grâce à la pratique de la marche et grâce à la fréquentation assidue du milieu naturel, notamment dans son *Journal*.

« Je ne peux exprimer convenablement ma pensée que j'aime à exprimer. Toutes les facultés en repos, sauf celle que vous exercez, et sur laquelle l'énergie entière se concentre. Soyez si peu distrait, gardez vos pensées si claires, vos rendez-vous si rares, votre attention si libre, votre existence si universelle que, dans tous les lieux et à toutes les heures, vous puissiez entendre le chant du grillon dans la saison où il chante. C'est une preuve de sérénité et de santé que d'entendre ce chant facilement »²⁵

Ou plus loin :

« Autrefois, me semblait-il, la Nature se développait en même temps que je me développais et elle croissait avec moi. Ma vie était une extase. Dans ma jeunesse, avant de perdre aucun de mes sens, j'étais, je m'en souviens, plein de vie et j'habitais mon corps avec une satisfaction inexprimable [...]. La terre me semblait le plus superbe instrument et j'étais sensible à ses harmonies. »²⁶

La pratique de Thoreau actualise le rousseauisme au XIX^e siècle, et peut être alors lu comme une authentique mise à l'épreuve de la pratique philosophique. Le constat que l'on peut en tirer nous démontre la profondeur de la personnalité de Rousseau et nous incite également à en étudier la contemporanéité.

1.3.2 L'émotion et la pensée philosophique, une perspective contemporaine :

²⁵ H.D. Thoreau, *Journal*, Mercure de France, Paris, 2002, traduction de R. Michaud et S. David.p.59.

²⁶ Ibid, p. 60.

La prise en compte du sentiment dans la théorie philosophique ou dans la théorie en générale est un phénomène que l'on identifie déjà dans la théorie d'Aristote et que Martha Nussbaum s'emploie à réutiliser dans une perspective contemporaine qui éclaire sous un nouveau jour la lecture que l'on peut avoir de Rousseau. Nous souhaiterions démontrer dans cette section que l'expression des sentiments que l'on peut lire dans les *Rêveries* peut être lue comme une méthodologie de philosophie pratique.

Le concept d'« équilibre perceptif » élaboré par Martha Nussbaum répond au projet suivant : « je voudrais imaginer [...] un avenir où la théorie littéraire (sans oublier ses autres buts) rejoindra une théorie morale dans l'examen de la question : « comment faut-il vivre ? » »²⁷. « Cela [l'équilibre perceptif] veut dire que les procédures elles-mêmes sont chargées de théorie, et qu'elles font donc partie de l'entreprise générale ; et qu'elles sont révisables, comme toute autre partie, si cela permet une harmonie plus profonde et plus large. »²⁸

L'expérience intérieure, l'introspection comme voie de connaissance de soi d'où on pourrait dégager une théorie morale pour diriger ses propres actions dans le monde justifie que l'on étudie l'œuvre de Rousseau au prisme du projet exprimé par Nussbaum. Commençons par déterminer le type de sentiments décrits par Rousseau. L'auteur se concentre sur la subjectivité de son intériorité. Le style désuni des *Promenades* laisse à penser que le sentiment correspondant s'amplifie et diminue au gré du moment, qu'il est une sorte de vague qui apparaît sans régularité, et que Rousseau s'efforce d'accueillir. Il nomme alors « sentiment de soi » cette conscience d'exister, mouvante, affective détachée du monde humain et social, du rapport à autrui. Cet isolement et le cadre dans lequel se déroulent les *Promenades* laissent penser qu'il y a une concordance entre le « sentiment de soi » et la nature. Pour Rousseau, il y a une correspondance intime entre nature humaine et nature en tant qu'opposition à la facticité historique et sociale, source de la dégradation et du mal, telle qu'il l'envisage dans son *Discours sur l'inégalité*. Donc, en quoi consiste précisément ce « sentiment de soi » ? La *Cinquième promenade* nous donne quelques éléments de réponse. Il ressort de la lecture une attitude d'oisiveté, de solitude, d'état bienheureux que Rousseau aurait trouvé au contact de ce lieu (les rives du lac de Bièvre) peu habité, peu cultivé. « Le pays est peu fréquenté par les voyageurs ; mais il est intéressant pour les contemplatifs solitaires qui aiment s'enivrer à loisir des charmes de la nature et à se recueillir dans un silence que ne trouble aucun bruit », « ce

²⁷ Martha Nussbaum, *La connaissance de l'amour, essais sur la philosophie et la littérature*, édition du Cerf, 2010.

²⁸ Ibid, p.282.

que je fis durant mon séjour ne fut en effet que l'occupation délicieuse et nécessaire d'un homme qui s'est dévoué à l'oisiveté ». Solitude et oisiveté apparaissent comme les deux composantes essentielles de l'accès au sentiment de soi. Le contact avec la nature est aussi déterminant. Outre les activités de botanique auxquelles se livre Rousseau, le cadre est propice à cette émergence du sentiment : « le flux et reflux de cette eau, son bruit continu mais renflé par des intervalles frappant sans cesse mon oreille et mes yeux suppléaient aux mouvements internes que la rêverie éteignait en moi et suffisaient pour me faire sentir avec plaisir mon existence sans prendre la peine de penser ». Nous nous situons donc dans le sentiment pur, dans la mesure où il est totalement affranchi de la raison, de la réflexion. Ce sentiment peut se définir comme une présence à soi totale, sans médiation, accompagnée de plénitude.

Quelle conséquence ce sentiment implique-t-il sur la connaissance ? Quels en sont les effets sur la pensée ? La rêverie est pour Rousseau une voie d'accès à une pensée libre et personnelle. Elle s'associe à la fantaisie et à l'amusement, donc s'inscrit dans une liberté subjective, une absence de contrainte. Ici, la subjectivité rousseauiste se revendique de la sensibilité pure. Or ce sentiment n'est pas une fin en elle-même, elle est porteuse de réflexion, dans un second mouvement, sur la relation à l'autre, sur la vie en société. Dans le domaine de l'action, le mode de vie de Rousseau à cette époque, peut éclairer cette extension. En effet, s'il « s'amuse » dans ses activités de botanique, c'est-à-dire qu'il l'exerce débarrassée de tout but utilitaire, elle n'en demeure pas moins une activité scientifique qui mobilise, à terme, mise en ordre, connaissance, donc mobilisation de la raison. Cela dit, pour en revenir à la rêverie, il est curieux de lire des réminiscences du *Discours sur l'inégalité* dans ce qui peut être lu, de prime abord, comme pure divagation de la libre pensée.

Au risque de contredire Rousseau dans la description initiale de son projet, tentons une approche universalisante des *Rêveries* et étudions la portée morale du « sentiment de soi ». Si, au cours de ses promenades, Rousseau accède à « ce sentiment de soi », c'est bien au contact de la nature que celui-ci est rendu possible. Le paysage est un lieu de recueillement et la figure de l'île sur le lac est privilégiée, c'est un espace à la fois clos et ouvert, lieu où l'individu peut s'intérioriser puis étendre son sentiment à une pensée généralisante. (« l'île de Biemme est très agréable et très singulièrement située pour le bonheur d'un homme qui aime à se circonscrire »). Aussi, dans la Préface du *Second Discours*, on peut trouver un écho à cet état d'introspection : « Tout ce que nous pouvons voir très clairement au sujet de cette Loi [loi naturelle], c'est que non seulement pour qu'elle soit loi il faut que la volonté de celui qu'elle oblige puisse s'y soumettre avec connoissance ; Mais il faut encore pour qu'elle soit naturelle

qu'elle parle immédiatement par la voix de la Nature » ou plus loin, à propos du sentiment de pitié : « Il semble, en effet, que si je suis obligé ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible »²⁹. Ces deux passages mettent en évidence que la sensibilité est le point de départ de la constitution de la société. Et pour aller plus loin dans la nature de ce sentiment : « et comment l'homme viendra-t-il à bout de se voir tel que l'a formé la Nature, à travers tous les changements que la succession des temps et des choses ont dû produire dans sa constitution originelle et de démêler ce qui tient de son propre fond d'avec ce que les circonstances et ses progrès ont ajouté ou changé à son État primitif ? »³⁰. Le « propre fond » n'est-il pas ici ce sentiment d'existence à soi ? De même, ne peut-on voir dans le sentiment de pitié constitutif de l'humanité le primat donné à la part sensible sur la raison ? L'expérience des *Rêveries*, telle que l'a vécue Rousseau, est la preuve que la nature primitive n'est donc jamais perdue et peut être retrouvée. L'individu, paradoxalement, en se détachant de l'analyse, peut trouver une voie de connaissance de l'humain par l'intermédiaire du sentiment de soi, autrement dit, le sentiment de soi mérite toute l'attention du penseur, en tant qu'il le ramène à son essence constitutive, laquelle, alors commune à tous les hommes, peut donc être généralisée. C'est pourquoi une lecture des *Rêveries*, appuyée sur l'importance de l'examen des sentiments, a une portée universalisante.

1.3.3 Rousseau : un système complet d'investigation.

La pensée de Rousseau a ceci d'exaltant qu'elle opère un mouvement complet de connaissance et de connaissance de l'homme.

Rousseau était convaincu que son exigence de vie lui permettrait de se prendre lui-même comme référence pour tout le genre humain. Cette posture peut paraître soit mégalomane, soit tout à fait pertinente si l'observateur est assez perspicace et s'il peut mettre en œuvre sa sensibilité, source de morale et de connaissance.

En l'occurrence, Rousseau semble avoir réussi son pari, tant son œuvre d'abord politique a conquis le siècle des Lumières, et son œuvre littéraire, le mouvement romantique. Rousseau aura inventé une valeur nouvelle : la sensibilité. L'homme ainsi s'affranchit de Dieu, revient au centre de la pensée et décide de son sort.

²⁹ *Second Discours*, p.55-56.

³⁰ *Ibid*, p.52.

Le système de Rousseau peut donc sembler contradictoire, puisqu'il prescrit la vie en société en même temps qu'une rupture avec celle-ci. Mais cela s'explique par le bilan pour le moins pessimiste de Rousseau : il est trop tard pour réformer l'État, le progrès. Aucune force ne peut maintenant l'arrêter, et ce, même si l'homme est fondamentalement bon.

Le système de Rousseau engage donc le lecteur à s'investir dans tous les domaines de la connaissance et à se confronter à sa liberté, c'est-à-dire que l'homme, pour se réaliser, pour avoir le sentiment d'être libre, doit prendre conscience de l'impossibilité d'un État soumis à la Volonté Générale, et doit admettre la déchéance de l'homme dans les arts et dans les autres domaines de la vie. C'est la condition pour que l'on puisse percevoir ce sentiment d'existence.

C'est pourquoi lire Rousseau, au-delà de l'expérience esthétique dont Kant s'émouvait, est une expérience qui nous pousse dans nos retranchements, car saisir sa pensée, quand on pense apercevoir des contradictions, exige un dépassement de soi qui, s'il ne nous permet pas forcément de comprendre les profondeurs de sa pensée, nous engage dans une démarche où l'on doit admettre au fil du temps que le bonheur, seul ou en société, est impossible. Outre cet apport théorique, la lecture de Rousseau invite dans l'absolu l'individu à découvrir sa propre morale sensitive et c'est en ce sens que son système est cohérent, et qu'il est porteur dans les domaines politique, moral ou encore anthropologique.