

## L'enfance d'Émile et l'enfant des *Confessions*

Christophe MARTIN  
Université Paris-Sorbonne  
UMR 8599

Le rapprochement entre l'*Émile* et le premier livre des *Confessions* semble aller de soi : certes « l'*Émile* décrit l'éducation idéale d'un enfant tenu à l'écart de la société, et *Les Confessions* l'histoire réelle d'un enfant genevois, ce qui interdit toute comparaison terme à terme<sup>1</sup> ». Mais les deux œuvres ont joué un rôle majeur dans l'avènement d'une représentation moderne de l'enfance perçue non plus comme le temps où le péché originel pèse de tout son poids mais comme un moment privilégié d'innocence rendant l'enfant aimable par son être même, et comme un moment déterminant dans la formation de l'individu.

Pour autant, le rapprochement n'a pas été aussi exploité qu'on pourrait le croire. Dans la question des relations entre anthropologie et autobiographie chez Rousseau, le vrai modèle théorique opératoire, le « véritable terme de comparaison » pour lire *Les Confessions*, selon Philippe Lejeune, ne serait pas l'*Émile* mais le second *Discours*.

De fait, l'enfance d'Émile semble *a priori* radicalement étrangère à celle de Jean-Jacques. Je relèverai quatre oppositions majeures :

1. Alors que l'enfance et l'adolescence de Jean-Jacques sont marquées par la succession de diverses tutelles, puis par de longues errances jusqu'à la stabilisation (provisoire) auprès de « maman », la figure d'Émile est rigoureusement indissociable de celle d'un gouverneur omniprésent et « omnivoyant » : depuis le berceau jusqu'au mariage d'Émile avec Sophie, c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'Émile devienne un homme heureux et libre, le gouverneur, dont la fonction essentielle est de « fermer l'entrée au vice » et de laisser les mouvements de la nature se déployer librement en l'enfant, exerce un contrôle vigilant sur ses moindres activités.

2. De là découle une autre différence fondamentale : au parcours d'errances picaresques de Jean-Jacques s'oppose la longue sédentarité d'Émile, qui ne voyage qu'après la première rencontre avec Sophie et seulement afin de lui revenir parfait citoyen, ayant découvert les mœurs et les usages d'autres peuples de manière à pouvoir choisir ceux qui leur seront les plus convenables.

3. Dans *Les Confessions*, on le sait, l'accès à la conscience de soi est indissociable de la lecture des romans puis des œuvres de Plutarque. L'expérience de la lecture est première, et même originaire : c'est de là que vient *toute* la suite. Pour le petit Émile, à l'inverse, point de livres : « j'ôte les instruments de [la] plus grande misère [des enfants], savoir les livres » ; « à peine à douze ans Émile saura-t-il ce que c'est qu'un livre<sup>2</sup> ». Comme le miroir, les livres sont frappés d'exclusion dans *Émile*. Car Rousseau,

---

<sup>1</sup> Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, p. 144.

<sup>2</sup> *Émile*, livre II, dans *Œuvres complètes IV*, dir. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 357. Toutes les citations de l'*Émile* dans cet article font référence à cette édition, à présent notée OC, IV.

on le sait, « condamne tout ce qui ouvrirait à Émile, qui ne doit avoir rapport qu'aux choses, au réel, le registre sans repère de l'imaginaire<sup>3</sup> ». Or, de tous les objets que la civilisation a inventés et qui font obstacle à la relation immédiate de l'enfant au monde et aux choses, le livre est bien sûr le plus emblématique.

4. Si la structure des âges de la vie relie le récit des *Confessions* à la fiction théorique d'*Émile*, les deux parcours sont presque opposés : dans l'*Émile*, les étapes de la croissance d'un être éduqué selon la nature sont exposées selon le principe d'une éducation progressive des sens et des facultés. L'ordre d'exposition suit donc une évolution par phases dont les seuils sont déterminés par la marche de la nature (naissance, acquisition du langage, maturité physique, puberté, mariage), et où la ligne d'ensemble est une ligne de croissance et de progrès. À l'inverse, dans le récit d'enfance des *Confessions*, les différents seuils du parcours sont sociaux et non pas naturels, et « les étapes de la déformation de l'homme social sont exposées selon le mythe de la dégénérescence progressive<sup>4</sup> ». L'écart entre les deux perspectives semble presque irréductible : au sujet de ses friponneries chez Ducommun, Rousseau n'en vient-il pas à produire un énoncé en contradiction avec tous les principes exposés dans *Émile*, puisque c'est la nature de Jean-Jacques qui, en dépit de son éducation, l'aurait porté au vice : « Il faut que, malgré l'éducation la plus honnête, j'eusse un grand penchant à dégénérer » (livre I, p. 33<sup>5</sup>) ?

Mais en dépit de cette proposition, au reste assez isolée, l'opposition la plus fondamentale entre Émile et Jean-Jacques est peut-être, en sens inverse, que Jean-Jacques apparaît comme un enfant aussi singulier qu'Émile est donné au départ pour un enfant parfaitement ordinaire, dépourvu de toute caractéristique spécifique : car « on n'a besoin d'élever que les hommes vulgaires ; leur éducation doit seule servir d'exemple à celle de leurs semblables. Les autres s'élèvent malgré qu'on en ait » (*Émile*, II, p. 266). Au contraire, Jean-Jacques se présente à plusieurs reprises comme un enfant prodige (« L'on rira de me voir me donner modestement pour un prodige », livre II, p. 67) ne pouvant nullement servir de norme ou de modèle puisqu'on ne saurait en dégager une quelconque règle pour l'éducation des enfants :

Ainsi, quand j'ai dit [dans *Émile*] qu'il ne fallait point parler aux enfants de religion si l'on voulait qu'un jour ils en eussent, et qu'ils étaient incapables de connaître Dieu, même à notre manière, j'ai tiré mon sentiment de mes observations, non de ma propre expérience : je savais qu'elle ne concluait rien pour les autres. Trouvez des Jean-Jacques Rousseau à six ans, et parlez-leur de Dieu à sept, je vous réponds que vous ne courez aucun risque. (Livre II, p. 68).

La singularité de Jean-Jacques a rendu possible l'éducation religieuse précoce qui fut la sienne mais elle rend cette pratique parfaitement inadaptée à tout enfant ordinaire.

On voudrait pourtant insister ici sur les liens étroits entre les deux textes, et surtout sur la fécondité d'un éclairage réciproque de l'*Émile* et des premiers livres des *Confessions*.

### **L'*Émile* comme prélude à l'autobiographie**

<sup>3</sup> Alain Grosrichard, « Le Prince saisi par la philosophie », *Ornicar*, n° 26-27, été 1983, en ligne : [http://www.unige.ch/lettres/framo/articles/ag\\_prince.html](http://www.unige.ch/lettres/framo/articles/ag_prince.html).

<sup>4</sup> Philippe Lejeune, *op. cit.*, p. 147.

<sup>5</sup> Les références sont données dans l'édition Classiques Garnier (Paris, 2011) procurée par Jacques Voisine au programme de l'agrégation 2013.

Dans bien des pages d'*Émile*, la voix de Rousseau semble, en effet, anticiper sur les diverses formes du discours autobiographique pratiquées quelque temps plus tard, et en particulier annoncer *Les Confessions*<sup>6</sup>. On songera d'abord à cette note manuscrite non datée (mais postérieure à juin 1762) et classée dans l'édition de la Bibliothèque de la Pléiade parmi les « ébauches des *Confessions* » : Rousseau y souligne la valeur d'aveu d'une remarque du livre I au sujet des larmes amères que doit verser tout homme qui, ne pouvant remplir ses devoirs de père, a néanmoins eu l'imprudence de le devenir : « Tout lecteur sentira, je m'assure qu'un homme qui n'a nul remords de sa faute ou qui veut la cacher au public se gardera de parler ainsi<sup>7</sup>. »

Surtout, « bien des passages de l'*Émile* pourraient, s'ils étaient tirés de leur contexte, avoir l'air d'être extraits des *Confessions*<sup>8</sup> ». Ainsi de ce passage du livre II qui, au sujet des jeux de nuit, relate les déboires de Jean-Jacques enfant, en pension chez les Lambercier, et devant aller chercher une Bible dans un temple obscur après avoir traversé un cimetière. Qu'il suffise de citer l'exorde de cette séquence et l'on verra à quel point l'*Émile* est déjà un laboratoire des *Confessions* :

En vieillissant, je redeviens enfant, et je me rappelle plus volontiers ce que j'ai fait à dix ans qu'à trente. Lecteurs, pardonnez-moi donc de tirer quelquefois mes exemples de moi-même ; car, pour bien faire ce livre, il faut que je le fasse avec plaisir.  
J'étais à la campagne en pension chez un ministre appelé M. Lambercier<sup>9</sup>.

On songera encore à l'introduction de la *Profession de foi du vicaire savoyard*, au livre IV de l'*Émile*, qui offre une première version du séjour à Turin, et du récit de l'abjuration relatée au livre II des *Confessions* :

Il y a trente ans que, dans une ville d'Italie, un jeune homme expatrié se voyait réduit à la dernière misère. Il était né calviniste; mais, par les suites d'une étourderie, se trouvant fugitif, en pays étranger, sans ressource, il changea de religion pour avoir du pain. Il y avait dans cette ville un hospice pour les prosélytes: il y fut admis. En l'instruisant sur la controverse, on lui donna des doutes qu'il n'avait pas, et on lui apprit le mal qu'il ignorait: il entendit des dogmes nouveaux, il vit des mœurs encore plus nouvelles; il les vit, et faillit en être la victime<sup>10</sup>.

Ou enfin à ce qui peut légitimement passer pour la première version de « l'horrible tragédie » de la plantation du saule dans le vert paradis de Bossey et son saccage par le père Lambercier et qui constitue une séquence pédagogique essentielle du livre II d'*Émile* servant à enseigner le fondement légitime de la propriété. Ici et là, mêmes péripéties et même enchaînement des épisodes : de même que Jean-Jacques, tout heureux d'avoir planté en terre une bouture de saule, n'avait pas pris garde qu'elle faisait tort au grand noyer déjà planté par le mère Lambercier, de même Émile plante une fève, l'arrose, la soigne, la voit pousser tous les jours « dans des transports de joie » jusqu'à ce qu'un beau jour (« ô spectacle ! ô douleur ! toutes les fèves sont arrachées, tout le terrain est bouleversé »), Robert le jardinier arrache ses belles plantations, protestant que ces fèves ont été plantées à l'endroit même où il avait déjà semé des melons<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Voir Claude Habib, « La pédagogie prélude à la crise : quelques rapports entre l'*Émile* et l'autobiographie », *Textuel*, n° 19, 1987, p. 21-35 ; et Huntington Williams qui considère *Émile* comme un « major pre-autobiographical text » (*Rousseau and Romantic autobiography*, Oxford University Press, 1983, p. 100).

<sup>7</sup> Fragment ms R. 92, f° 22 r° (*OC*, tome I, p. 46).

<sup>8</sup> Barbara de Negroni, « Le recours à la fiction dans l'écriture de l'*Émile* », *Europe*, oct. 2006, p. 131.

<sup>9</sup> *Émile*, livre II, *OC*, IV, p. 385-387.

<sup>10</sup> *Émile*, livre IV, *OC*, IV, p. 558-559.

<sup>11</sup> Pour une analyse détaillée de cette séquence, voir Alain Grosrichard qui, au terme de son commentaire, suggère que « les vraies, les plus secrètes confessions de Rousseau sont ces aveux masqués livrés à son

Ces deux épisodes (l'abjuration de la foi protestante, et le saccage de la plantation enfantine par un adulte) permettent toutefois de mesurer une différence fondamentale de traitement : alors que dans l'*Émile*, on a affaire dans les deux cas à des récits *édifiants* (corruption d'une innocence d'un côté ; apprentissage du fondement légitime de la propriété de l'autre), nulle leçon morale ou pédagogique explicite n'est tirée de ces deux épisodes dans *Les Confessions*. Bien au contraire, à propos de la plantation du saule, Rousseau sollicite l'indulgence de son lecteur en insistant sur le caractère gratuit d'une anecdote faite pour le pur plaisir de l'énonciateur lui-même.

### Jean-Jacques ou l'anti-Émile

À bien des égards, les thèses d'*Émile* sont non pas infirmées mais confirmées *a contrario* par *Les Confessions*, qui montrent comment une mauvaise éducation peut dénaturer un enfant.

C'est ainsi que maintes remarques des *Confessions* soulignent les erreurs de méthodes des maîtres de Jean-Jacques en faisant implicitement référence aux thèses développées dans l'*Émile*, comme dans le cas du ruban volé : « mais on ne fit que m'intimider quand il fallait me donner du courage » (livre II, p. 94).

À la lueur rétrospective du récit d'enfance de Jean-Jacques, l'*Émile* offre en quelque sorte des contre-confessions, comme le suggère cette note de l'exemplaire C dans laquelle Rousseau justifie son refus de faire d'Émile un « faiseur de livres » :

Vous l'êtes bien, vous ; me dira-t-on. Je le fus pour mon malheur, je l'avoue ; et mes torts que je pense avoir assez expiés ne sont pas pour autrui des raisons d'en avoir de semblables. Je n'écris pas pour excuser mes fautes, mais pour empêcher mes lecteurs de les imiter (note de la p. 473, p. 1442).

Émile sera artisan, et non pas « faiseur de livres », menuisier de préférence : le travail de ses mains lui permettra de donner corps à ses idées mais jamais ces mains ne lui serviront à tenir une plume pour noircir du papier. L'éducation négative, doctrine fondamentale d'*Émile*, apparaît alors comme le moyen de préserver Émile des hasards funestes tels que celui qui conduit Jean-Jacques à l'exil de Genève :

Rien n'était plus convenable à mon humeur, ni plus propre à me rendre heureux, que l'état tranquille et obscur d'un bon artisan, dans certaines classes surtout, telle qu'est à Genève celle des graveurs. Cet état, assez lucratif pour donner une subsistance aisée, et pas assez pour mener à la fortune, eût borné mon ambition pour le reste de mes jours, et, me laissant un loisir honnête pour cultiver des goûts modérés, il m'eût contenu dans ma sphère sans m'offrir aucun moyen d'en sortir (livre I, p. 46).

La vie rêvée dont Rousseau peint le tableau à la fin du livre I des *Confessions* a pour caractéristique essentielle d'être vouée à l'obscurité, c'est-à-dire heureusement soustraite à la célébrité, et surtout fondamentalement étrangère à tout projet d'écriture et à toute *publication* : bref une vie d'avant la corruption du langage écrit et la malédiction du livre<sup>12</sup>. L'autobiographie rêvée de Jean-Jacques en artisan permet de donner l'image non seulement d'une existence sans histoire mais d'une *vraie vie*, qui n'eût pas été vécue comme un objet à écrire. L'*Émile*, de ce point de vue, vaut comme compensation, correction fictionnelle du hasard funeste qui s'est abattu sur Jean-Jacques : Émile, lui, aura le bonheur de devenir artisan et d'échapper à la malédiction de l'écriture.

---

insu par l'auteur d'*Émile* » (« Jardins d'enfants ou les leçons d'*Émile* », *Le Temps de la réflexion*, n° 6, 1985, p. 125).

<sup>12</sup> On songera en particulier à la célèbre et provocante exclamation du livre III de l'*Émile* : « Je hais les livres » (*OC*, IV, p. 454).

## Répétitions ou préfigurations

Par delà des différences évidentes, quelques éléments essentiels de l'enfance de Jean-Jacques répètent ou préfigurent, comme on voudra, l'expérience pédagogique qui fonde la fiction d'*Émile*. Je me bornerai à énumérer quatre éléments :

### Le meurtre symbolique des parents naturels

En naissant, je coûtai la vie à ma mère pourrait, devrait dire Émile à l'exemple de Jean-Jacques. La fiction pédagogique d'Émile s'ouvre en effet, on le sait, par une sorte de meurtre symbolique des parents naturels. Car Émile est supposé orphelin : « de mère, il n'en aura pas d'autre que la nature elle-même, cette campagne nourricière dans laquelle il vivra durant vingt ans<sup>13</sup> ». Quant à son père selon le sang, il est comme symboliquement mis à mort pour laisser place au gouverneur. Il ne s'agit pas de suggérer que Jean-Jacques a projeté sur Émile la perte de sa mère mais bien plutôt d'insister sur le lien énigmatique et pourtant incontestable entre la perte de la mère et le statut d'élève ou de fils de la nature que possèdent Émile et à bien des égards aussi Jean-Jacques<sup>14</sup>. Comme si la rupture avec la naturalité maternelle était la condition d'une rupture avec la tradition, avec des usages sociaux dont la mère est le premier truchement. En ce sens, l'altérité irréductible d'Émile et de Jean-Jacques par rapport à leurs contemporains est secrètement liée à cet effacement de la figure maternelle.

### L'innocence originelle

L'environnement initial de Jean-Jacques est foncièrement innocent : l'enfant est d'abord heureusement soustrait à toute forme de corruption : « comment serais-je devenu méchant quand je n'avais sous les yeux que des exemples de douceur et autour de moi que les meilleures gens du monde ? » (livre I, p. 10) ; « Si jamais enfant reçut une éducation raisonnable et saine, c'a été moi » (livre II, p. 67). On reconnaît bien sûr la thèse centrale de l'*Émile* : « fermez l'entrée au vice et le cœur humain sera toujours bon<sup>15</sup>. » L'innocence de l'enfant rejoint alors celle de l'homme naturel : « traité en enfant chéri, jamais en enfant gâté », sans « aucune de ces fantasques humeurs qu'on impute à la nature, et qui naissent toutes de la seule éducation » (livre I, p. 10), Jean-Jacques vit, au moins jusqu'à l'épisode du peigne cassé, un état de plénitude et de transparence, de jouissance de soi et d'autonomie. « Son sang ardent semble réchauffer le mien ; je crois vivre de sa vie, et sa vivacité me rajeunit » disait Rousseau à propos d'Émile enfant<sup>16</sup>. N'est-ce pas très exactement ce regard que Rousseau porte sur Jean-Jacques dans le premier livre des *Confessions* ?

### L'éducation des sens et la découverte des valeurs morales

<sup>13</sup> Alain Grosrichard, « Le prince saisi par la philosophie », art. cité.

<sup>14</sup> On songera en particulier à l'exclamation fameuse de Jean-Jacques dans le récit de ses promenades en barque au milieu du lac de Biemme dans l'île Saint-Pierre, à la fin du livre XII : « Souvent, laissant aller mon bateau à la merci de l'air et de l'eau, je me livrais à des rêveries sans objet, et qui, pour être stupides, n'en étaient pas moins douces. Je m'écriais parfois avec attendrissement: "O nature! ô ma mère! me voici sous ta seule garde; il n'y a point ici d'homme adroit et fourbe qui s'interpose entre toi et moi" » (*Les Confessions*, livre XII) (je remercie Jacques Berchtold pour cette suggestion).

<sup>15</sup> *Lettre à Christophe de Beaumont*, OC, IV, p. 945.

<sup>16</sup> *Émile*, livre II, OC, IV, p. 419.

On passera rapidement sur l'insistance de Rousseau sur l'antériorité de l'expérience des sens et de la sensibilité sur celle de la pensée : « Je sentis avant de penser » (livre I, p. 7). Cette antériorité ne serait certes pas spécifique à Jean-Jacques puisqu'il s'agirait d'une norme universelle : « c'est le sort commun de l'humanité » (*ibid.*). Mais si, comme les autres, Jean-Jacques a « sent[i] avant de penser », il l'a « éprouv[é] plus qu'un autre » (*ibid.*). Portant à l'extrême cette loi commune à l'espèce (au prix d'un glissement sémantique considérable puisque le « sentir » pour le jeune Jean-Jacques n'est pas une expérience des sens mais une école purement livresque et romanesque de la sensibilité et du sentiment), Jean-Jacques rejoint Émile qui, grâce aux bons soins de son gouverneur, bénéficie d'une longue et méthodique éducation des sens avant d'accéder, au livre V, à l'expérience du penser.

Quant au récit de la découverte des valeurs morales dans *Les Confessions*, il renvoie explicitement à l'*Émile*, et à la *Profession de foi du Vicaire savoyard*. Les leçons de l'abbé Gaime sont données comme le modèle biographique dont Jean-Jacques se serait inspiré pour écrire sa *Profession de foi* et inventer le personnage du vicaire. À superposer le récit des *Confessions* et celui de l'*Émile*, il apparaît que l'accès à la vie morale suppose chez l'adolescent la reconnaissance d'une voix intérieure distinguant le bien et le mal, mais que cette reconnaissance est guidée par l'intervention d'un ministre de la religion (l'abbé Gaime, le Vicaire) jouant un rôle décisif dans la formation morale du jeune homme, en lui révélant le fondement naturel d'une vertu que tout être non corrompu peut retrouver en consultant son cœur.

### L'éveil précoce des sens et l'accès retardé à la sexualité

Jean-Jacques est censé partager avec Émile une innocence prolongée : tous deux échappent au désastre auquel conduirait une débauche précoce selon l'*Émile*. Si par malheur, Émile devait se livrer trop tôt au commerce des femmes, il serait impossible de tirer parti de l'énergie propre à la période de la puberté pour forger son être moral. Ainsi, en différant la rencontre avec l'autre sexe, cette énergie peut au contraire être utilement mise à profit pour la moralisation de l'adolescent. Car l'un des préceptes essentiels de l'*Émile*, qui constitue le fondement même de « l'éducation négative » ou de la « méthode inactive », consiste à suivre la marche de la nature et à ne pas hâter les apprentissages, comme dans les pratiques pédagogiques ordinaires :

La véritable marche de la nature est plus graduelle et plus lente. Peu à peu *le sang s'enflamme*, les esprits s'élaborent, le *tempérament* se forme. Le sage ouvrier qui dirige la fabrique a soin de perfectionner tous ses instruments avant de les mettre en œuvre : une longue inquiétude précède les premiers désirs, une longue ignorance leur donne le change ; *on désire sans savoir quoi*<sup>17</sup>.

Or tel est exactement, en particulier, l'effet paradoxal et heureux des fessées de M<sup>me</sup> Lamercier : « avec *un sang brûlant de sensualité*, je me conservai pur de toute souillure jusqu'à l'âge où les *tempéraments* les plus froids et les plus tardifs se développent ». Jean-Jacques se retrouve ainsi « *tourmenté longtemps sans savoir de quoi* » (livre I, p. 16).

Rousseau, dans *Les Confessions*, ne cesse d'insister sur le caractère exceptionnel des circonstances qui ont permis de lui conserver, en dépit de tout, sa bonté originelle. De ce point de vue, la fiction pédagogique de l'*Émile* a beau être suspecte en permanence de tomber dans le pays des chimères<sup>18</sup>, elle est en réalité, infiniment plus

<sup>17</sup> *Émile*, livre IV, OC, IV, p. 502. Nous soulignons.

<sup>18</sup> La préface l'annonçait déjà : « on croira moins lire un traité d'éducation que les rêveries d'un visionnaire sur l'éducation » (OC, IV, p. 242).

*vraisemblable* que le récit de l'enfance de Jean-Jacques, roman vrai qui défie la vraisemblance : car l'éducation négative (sous la conduite vigilante du gouverneur) est le moyen que la fiction pédagogique se donne pour que l'enfant n'ait pas à attendre de hasards aussi exceptionnels le développement harmonieux de ses facultés.

### ***Les Confessions* comme prolongement du projet anthropologique de l'Émile**

Il importe d'abord de comprendre qu'*Émile* n'est pas seulement un traité d'éducation mais aussi un traité sur la nature de l'homme et de l'enfant. Rousseau avoue dans sa préface qu'il n'est peut-être pas arrivé au point de savoir ce qu'il fallait faire, mais il a au moins mieux étudié que ses prédécesseurs « le sujet sur lequel on doit opérer<sup>19</sup> ». La fiction d'expérimentation pédagogique de l'*Émile* constitue avant tout un effort pour penser la généalogie intégrale d'un homme élevé selon la marche de la nature.

Or, de manière analogue, *Les Confessions* ne sont pas seulement un récit d'enfance mais renvoient à un effort de Rousseau pour trouver en lui et en lui seul l'homme dans toute la vérité de la nature<sup>20</sup>. *Les Confessions* sont donc pour Rousseau une manière de poursuivre son enquête anthropologique par d'autres moyens. On peut dès lors formuler « l'hypothèse, conforme à la volonté systématique de Rousseau, que les œuvres autobiographiques ne font que continuer l'entreprise de l'*Émile*<sup>21</sup> ».

De fait, la fiction pédagogique et le récit autobiographique partagent à bien des égards une même ambition anthropologique, fondée sur une perspective narrative et généalogique accordant à l'enfance un rôle central, comme le laisse entendre ce propos de Rousseau dans les *Rêveries* : « Si j'ai fait quelque progrès dans la connaissance du cœur humain, c'est le plaisir que j'avais à voir et observer les enfants qui m'a valu cette connaissance [...]. » C'est en observant les enfants qu'il a « acquis des lumières sur les premiers et vrais mouvements de la nature auxquels tous nos savants ne connaissent rien<sup>22</sup> ».

Dans l'*Émile* comme dans *Les Confessions*, l'enfance jouit ainsi d'un nouveau statut épistémologique sous le regard de Rousseau. Désormais conçu comme une figure de l'origine, l'enfant doit permettre d'accéder à un savoir nouveau et bénéfique pour les progrès et le bonheur du genre humain :

Modèle de l'origine, l'enfant peut faire alors office de miroir révélant où l'adulte est invité à reconnaître sa propre image idéalisée, débarrassée des préjugés qui la défigurent. Ce qui veut dire que, *si l'enfant a à apprendre de l'adulte, l'adulte a plus encore à apprendre sur lui-même de l'enfant, qui détient, sans le savoir, la vérité perdue de l'adulte*<sup>23</sup>.

À cet égard, on soulignera d'abord l'étroite parenté de la formulation initiale des projets de l'*Émile* et des *Confessions*. Il s'agit dans les deux cas de prolonger l'enquête sur la distinction en l'homme, de ce qu'il tient de la nature et de ce qu'il tient de la société. On sait que tel était déjà le projet fondamental du second *Discours* :

... Ce n'est pas une légère entreprise de *démêler ce qu'il y a d'originnaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme*, et de bien connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point

<sup>19</sup> *Émile*, Préface, OC, IV, p. 242.

<sup>20</sup> Voir Jean-Louis Lecercle, « Un homme dans toute la vérité de sa nature », *Revue des sciences humaines*, n° 161, 1976, p. 5-17.

<sup>21</sup> Martin Rueff, « L'ordre et le système. L'empirisme réfléchissant de Jean-Jacques Rousseau », dans *Rousseau anticipateur-retardataire*, dir. Josiane Boulad-Ayoud, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 326.

<sup>22</sup> *Rêveries du promeneur solitaire*, OC, tome I, p. 1088.

<sup>23</sup> Alain Grosrichard, « Le prince saisi par la philosophie », art. cité (en italiques dans le texte).

existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent<sup>24</sup>.

Or, force est de relever l'étroite parenté, de ce point de vue, entre ce qui est énoncé dans un paragraphe biffé figurant dans un feuillet du manuscrit Favre – qui, on le sait, donne la première version de *l'Émile* – :

Si l'homme a été constitué par son auteur tel qu'il devait être, *ce qu'il tient de la nature vaut mieux que ce qu'il tient de ses semblables*. Ce préjugé paraît légitime, c'est à l'expérience à le confirmer ou à le détruire. Mais comment faire cette expérience ? *J'ai souvent réfléchi sur la méthode qu'il faudrait employer pour faire cette expérience*<sup>25</sup>.

Et le projet des *Confessions* tel qu'il était énoncé dans le préambule de Neuchâtel :

Pour bien connaître un caractère il y faudrait distinguer l'acquis d'avec la nature, voir comment il s'est formé, quelles occasions l'ont développé, quel enchaînement d'affections secrètes l'a rendu tel, et comment il se modifie, pour produire quelquefois les effets les plus contradictoires et les plus inattendus. Ce qui se voit n'est que la moindre partie de ce qui est ; c'est l'effet apparent dont la cause interne est cachée et souvent très compliquée. Chacun devine à sa manière et peint à sa fantaisie ; il n'a pas peur qu'on confronte l'image au modèle, et comment nous ferait-on connaître ce modèle intérieur, que celui qui le peint dans un autre ne saurait voir, et que celui qui le voit en lui-même ne veut pas montrer ? (p. 787).

Dans cette perspective anthropologique qui vise à distinguer l'acquis d'avec la nature, la narrativité joue un rôle central. Il s'agit, dans *l'Émile* comme dans *Les Confessions*, de rendre intelligible la nature d'un individu en faisant son histoire ; ce qui revient à constituer le moi comme un être *historique*.

*L'Émile* s'efforce de montrer, en en faisant le récit, la façon dont les dispositions d'un individu s'ordonnent. L'ordre du récit, dans *Émile*, a deux fonctions essentielles : il décrit d'abord un ordre *chronologique* des apprentissages : apprendre à parler, à marcher suppose du temps et le récit rousseauiste suit ce processus. Mais il décrit aussi un ordre *logique* ou *naturel* des facultés qui doivent être développées tour à tour par Émile, fût-ce en contradiction avec l'ordre chronologique (c'est ainsi que l'imagination n'est pas développée avant l'adolescence, alors que la réalité empirique rend presque impossible un tel délai, comme le prouve assez l'enfance de Jean-Jacques, ancrée dans le règne de l'imaginaire). L'éducation négative peut précisément être définie comme le projet de faire coïncider développement chronologique et développement logique ou naturel<sup>26</sup>.

Le récit d'enfance des *Confessions* montre une série de distorsions entre ces deux ordres, mais il s'agit bien aussi de développer une *anthropologie narrative*, de produire un récit quasi phénoménologique et aussi complet que possible, « de présenter une trame sans lacunes, où l'on puisse saisir, se détachant sur la continuité du moi, les éclipses de la conscience ou de la vertu<sup>27</sup> », les moments où l'être naturel se laisse infléchir par les impressions venues de l'extérieur, conformément à la thèse centrale de *l'Émile*, selon laquelle « il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain. Il ne s'y trouve pas un seul vice dont on ne puisse dire comment et par où il y est entré<sup>28</sup> ». Moyen de laisser percevoir, jusque chez un homme en qui la droiture naturelle est restée remarquablement peu corrompue, l'influence de la société comme facteur de perversion du jugement et de la conduite.

<sup>24</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, éd. J. Starobinski, Paris, Gallimard, 1969, p. 53-54.

<sup>25</sup> *OC*, IV, p. 1269 (note a de la p. 59).

<sup>26</sup> Voir Gabrielle Radica, *L'Histoire de la raison: anthropologie, morale et politique chez Rousseau*, Paris, Champion, 2008, p. 381.

<sup>27</sup> Roger Mercier, « Sur le sensualisme de Rousseau. Sensation et sentiment dans la première partie des *Confessions* », *Revue des sciences humaines*, n° 161, 1976, p. 27.

<sup>28</sup> *Émile*, livre II, *OC*, IV, p. 322.

C'est ce travail archéologique qui donne au récit des *Confessions* sa valeur anthropologique. Comprendre le moi comme sujet historique, c'est « remonter aux premières traces de [s]on être sensible » (livre I, p. 19), faire le récit génétique de la formation de son identité<sup>29</sup>.

Dans l'*Émile* comme dans *Les Confessions*, l'ambition anthropologique du discours de Rousseau se fonde, en outre, sur deux principes de légitimation : l'*introspection* et l'*autopsie* (entendue comme témoignage subjectif et oculaire d'une réalité empirique externe<sup>30</sup>). Ces deux principes ne vont pas sans tension, mais ils ont en commun d'écarter tout savoir purement livresque : le savoir anthropologique auquel prétend Rousseau dans l'un et l'autre texte est lié non pas à une connaissance tirée des auteurs modernes ou anciens mais bien à une expérience singulière de la réalité. Dans *Les Confessions*, en particulier, Rousseau a beau insister sur sa passion précoce pour les romans ou les œuvres de Plutarque, ou sur sa boulimie de livres et ses fantasmes de lectures encyclopédiques aux Charmettes (projet vite abandonné), les livres tiennent dans l'existence qu'il relate, un rôle assez mineur, l'idée qu'il n'était pas fait pour l'étude revenant comme un leitmotiv. Autrement dit, il se montre obstinément comme « sujet puisant son savoir sans intermédiaire, en lui-même et en mère Nature<sup>31</sup> ».

En ce qui concerne le principe de l'*autopsie*, Rousseau reprend le même argument dans l'*Émile* et dans *Les Confessions* : la connaissance de l'homme qu'il a acquise est unique en vertu d'un statut social aussi indéterminé que singulier, qui lui a permis de connaître *tous les états* :

Ce qui me rend plus affirmatif, et, je crois, plus excusable de l'être, c'est qu'au lieu de me livrer à l'esprit de système, je donne le moins qu'il est possible au raisonnement et ne me fie qu'à l'*observation*. Je ne me fonde point sur ce que j'ai imaginé, mais sur ce que j'ai vu. Il est vrai que je n'ai pas renfermé mes expériences dans l'enceinte des murs d'une ville ni dans un seul ordre de gens; mais, après avoir comparé tout autant de rangs et de peuples que j'en ai pu voir dans une vie passée à les observer, j'ai retranché comme artificiel ce qui était d'un peuple et non pas d'un autre, d'un état et non pas d'un autre, et n'ai regardé comme appartenant incontestablement à l'homme, que ce qui était commun à tous, à quelque âge, dans quelque rang, et dans quelque nation que ce fût<sup>32</sup>.

À compter l'expérience et l'*observation* pour quelque chose, je suis à cet égard dans la position la plus avantageuse où jamais mortel, peut-être, se soit trouvé, puisque sans avoir aucun état moi-même, j'ai connu tous les états ; j'ai vécu dans tous depuis les plus bas jusqu'aux plus élevés, excepté le trône. Les Grands ne connaissent que les Grands, les petits ne connaissent que les petits. [...] Admis chez tous comme un homme sans prétentions et sans conséquence, je les examinai à mon aise ; quand ils cessaient de se déguiser je pouvais comparer l'homme à l'homme, et l'état à l'état. N'étant rien, ne voulant rien je n'embarrassais et n'importunais personne ; j'entrais partout sans tenir à rien, dînant quelquefois le matin avec les Princes et soupant le soir avec les paysans. (Préambule de Neuchâtel, p. 788).

Comme celui de Jean-Jacques, le destin d'Émile au livre V sera de traverser tous les cercles de la société ; non pas certes en désordre, comme il advint au jeune Rousseau,

<sup>29</sup> Sur la dimension profreudienne de cette enquête anthropologique, voir les remarques d'Erik Leborgne dans « Origine du moi et écriture du fantasme dans *L'Infortuné Napolitain* et *Les Confessions* », dans *Fictions de l'origine (1650-1800)*, dir. C. Martin, Paris, Desjonquères, 2012, p. 214-230.

<sup>30</sup> Sur ce concept d'autopsie, voir François Hartog, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980, p. 249-316.

<sup>31</sup> René Démoris, « L'écrivain et son double : savoir et fiction dans le texte classique (XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles) », dans *Les Sujets de l'écriture*, éd. J. Decottignies, P.U. de Lille, 1981, p. 81.

<sup>32</sup> *Émile*, livre IV, OC, IV, p. 550.

mais bien pour en tirer méthodiquement une égale connaissance de l'Homme, par-delà ses différences d'état ou de culture.

Mais la connaissance de l'homme de la nature, dans l'*Émile* comme dans *Les Confessions*, est aussi et avant tout liée à un effort unique d'*introspection* : unique parce que Jean-Jacques possède un accès privilégié à la nature. Tel était déjà le fondement de l'enquête anthropologique du second *Discours* : cette peinture de l'homme de la nature, il l'a tirée de son propre cœur ; c'est en rentrant en lui-même qu'il en a retrouvé la trace ineffaçable<sup>33</sup>. Les *Dialogues* expliciteront ce point : « D'où le peintre et l'apologiste de la nature aujourd'hui si défigurée et calomniée peut-il avoir tiré son modèle, si ce n'est de son propre cœur ? Il l'a décrite comme il se sentait lui-même<sup>34</sup>. » D'où le fait que, sur un plan chronologique, l'œuvre de Rousseau puisse s'interpréter comme la succession d'une recherche spéculative sur l'origine et d'un dévoilement de « l'origine subjective de l'œuvre antécédente<sup>35</sup> ». Tel est bien le discours sous-jacent à l'ensemble des premiers livres des *Confessions* : seul parmi des hommes corrompus, et dont la nature originelle n'est plus perceptible, Jean-Jacques est bien une incarnation certes imparfaite mais néanmoins exemplaire des « premiers mouvements de la nature ».

Dès lors, ce qu'Émile et Jean-Jacques ont en commun, enfin, c'est d'être à la fois exemplaires et irréductiblement singuliers. Cette oscillation entre les pôles de la ressemblance et de la différence fait de Jean-Jacques comme d'Émile à la fois les modèles de l'humaine condition et des *autres* irréductiblement étrangers à tous leurs contemporains.

Le manuscrit de Neuchâtel l'annonçait déjà : très tôt, Jean-Jacques s'est senti « *une espèce d'être à part* » (p. 787). Et l'on sait à quel point *Les Confessions* insistent sur cet aspect, dès les premières lignes : « Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus » (livre I, p. 3). Être « singulier », « unique », à nul autre pareil, Jean-Jacques ne cesse d'insister sur les singularités de son caractère et sur ses différences caractéristiques. Et pourtant, un des buts essentiels de Rousseau est de fournir, avec *Les Confessions*, une « pièce de comparaison » à ses contemporains, comme il l'explique dans sa « préface » de 1764. Nulle véritable contradiction à ce que Jean-Jacques apparaisse dans *Les Confessions* à la fois comme exemplaire et totalement singulier : c'est en portant à l'extrême la conscience de sa singularité que Jean-Jacques acquiert valeur d'exemple au point de révéler les lois universelles de l'humanité.

Or, cette bipolarité reflète exactement la position d'Émile à l'égard des autres enfants : d'abord parfaitement ordinaire, il se révèle peu à peu porteur d'une insondable altérité, qui s'accroît au fur et à mesure de son développement. Mais c'est précisément cela qui lui donne valeur de modèle. D'où la probable incompréhension des lecteurs : « s'obstinant à n'imaginer possible que ce qu'ils voient », ils « prendront le jeune homme que [Rousseau] figure pour un être imaginaire et fantastique, parce qu'il diffère de ceux auxquels ils le comparent<sup>36</sup> ». Or, il faut bien qu'Émile en diffère, « puisque élevé tout différemment, affecté de sentiments tout contraires, instruit tout autrement qu'eux, il serait beaucoup plus surprenant qu'il leur ressemblât que d'être tel que je le

<sup>33</sup> « Pour peindre la constitution originelle de l'homme, c'est vers son propre cœur que Jean-Jacques se tourne. Il n'en doute pas, il est lui-même un « homme de la nature » ou tout au moins un homme en qui le souvenir de la nature ne s'est pas effacé » (Jean Starobinski, Introduction au *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, tome III, p. 21).

<sup>34</sup> *Troisième Dialogue*, OC, tome I, p. 936.

<sup>35</sup> Jean Starobinski, « Rousseau et la recherche des origines », dans *La Transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971, p. 324.

<sup>36</sup> *Émile*, livre IV, OC, IV, p. 637.

suppose ». Et cette altérité irréductible, comme celle de Jean-Jacques dans *Les Confessions*, ne fait que s'accroître :

En commençant cet ouvrage, je ne supposais rien que tout le monde ne pût observer ainsi que moi, parce qu'il est un point, savoir la naissance de l'homme, duquel nous partons tous également: mais plus nous avançons, moi pour cultiver la nature, et vous pour la dépraver, plus nous nous éloignons les uns des autres. Mon élève, à six ans, différait peu des vôtres, que vous n'aviez pas encore eu le temps de défigurer; maintenant ils n'ont plus rien de semblable; et l'âge de l'homme fait, dont il approche, doit le montrer sous une forme absolument différente, si je n'ai pas perdu tous mes soins. La quantité d'acquis est peut-être assez égale de part et d'autre; mais les choses acquises ne se ressemblent point. Vous êtes étonnés de trouver à l'un des sentiments sublimes dont les autres n'ont pas le moindre germe ; mais considérez aussi que ceux-ci sont déjà tous philosophes et théologiens, avant qu'Émile sache seulement ce que c'est que philosophie et qu'il ait même entendu parler de Dieu<sup>37</sup>.

Or, ce que dévoile Rousseau dans l'*Émile*, mais aussi dans *Les Confessions*, « ce n'est pas l'homme de l'homme, c'est l'homme de la nature. Assurément il doit être fort étranger à leurs yeux<sup>38</sup>. »

Au moment des *Confessions*, Jean-Jacques croit certes déjà que son expérience existentielle est foncièrement étrangère à celle de ses contemporains, mais il ne croit pas encore qu'elle leur soit, de surcroît, rigoureusement incommunicable. Comme l'a montré Jean-Louis Lecercle c'est seulement dans les *Dialogues* que Rousseau arrivera à ne voir en lui qu'un pur homme de la nature sur qui l'éducation n'a jamais eu d'influence : « dans un monde dégénéré, lui seul est l'homme de la nature ; telle est la raison profonde d'une hostilité unanime<sup>39</sup>. » D'où le fait que Rousseau en vienne, dans les *Dialogues*, à s'appliquer la méthode généalogique du second *Discours* : « Pour mieux sentir cette nécessité écartons un moment tous les faits, ne supposons connu que le tempérament que je vous ai décrit et voyons ce qui devait naturellement en résulter dans un être fictif dont n'aurions aucune autre idée<sup>40</sup>. » Tout à l'inverse des *Confessions*, Rousseau choisit dans les *Dialogues* (après le constat de l'échec de la lecture des *Confessions* dans les salons en 1770) de se passer des faits et de leur « substituer des enchaînements logiques qui ont pour lui l'avantage d'être totalement intelligibles<sup>41</sup> ». Les faits contingents laissent place à une nécessité logique et abstraite.

Alors que le Jean-Jacques des *Dialogues* est un être déduit à partir d'un petit nombre de principes, l'enfant des *Confessions* résulte d'observations, et les convergences avec l'enfant abstrait de l'*Émile* sont à la fois profondes et nombreuses, mais toujours partielles. D'où sans doute le plaisir propre que procure la lecture de la première partie des *Confessions* : travaillé en profondeur par une ambition anthropologique, le récit de Jean-Jacques est aussi heureusement soustrait à toute visée étroitement démonstrative, accomplissant même parfois le rêve d'une littérature enfin sans conséquence.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> « Un homme dans toute la vérité de sa nature », art. cité, p. 8.

<sup>40</sup> *Dialogues*, OC, tome I, p. 820.

<sup>41</sup> Jean-Louis Lecercle, *Rousseau et l'art du roman*, Paris, A. Colin, 1969, p. 443.