

JEAN-JACQUES ROUSSEAU  
ÉDITION THÉMATIQUE DU TRICENTENAIRE

# ŒUVRES COMPLÈTES

Sous la direction de  
Raymond TROUSSON  
et  
Frédéric S. EIGELDINGER

XVII

## POÉSIES, CONTES ET RÉCITS, ÉCRITS SUR LA LANGUE, LA MORALE ET LA RELIGION

Éditions critiques par  
Frédéric S. EIGELDINGER, Jacques MONTREDON,  
Daniel SCHULTHESS, Raymond TROUSSON  
et Christophe VAN STAEN

ÉDITIONS SLATKINE, GENÈVE  
ÉDITIONS CHAMPION, PARIS

2012

Introduction

LETTRES MORALES  
[OU LETTRES À SOPHIE]

Dans cet opuscule menant une existence discrète parmi les écrits posthumes, Rousseau superpose trois projets littéraires distincts, dont chacun répond à des codes plutôt stricts, et qui pourraient rester tout à fait indépendants : la nouvelle par lettres, l'itinéraire philosophique et le manuel moral à l'usage des grands du monde. Cette intrication donne une indéniable originalité aux *Lettres morales*, même si les ressemblances avec *La Nouvelle Héloïse* sont manifestes et nombreuses. Elle impose cependant des contraintes élevées, qui peuvent expliquer l'inachèvement de l'œuvre. Rousseau en détachera d'ailleurs des parties, prises des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> *Lettres*, pour la *Profession de foi du Vicaire savoyard* au Livre IV d'*Émile*<sup>1</sup>. Et dans la *Profession de foi*, on retrouve selon un parcours plus complexe l'ensemble de l'itinéraire philosophique des *Lettres*. C'est dire à la fois leur positionnement très central, et l'indécision de l'auteur sur la forme et l'insertion littéraires propres à en accueillir le propos.

Les *Lettres morales* naissent comme document dans le contexte des relations entre Rousseau et M<sup>me</sup> d'Houdetot en 1757-1758, d'abord passionnées puis refroidies voire hostiles (voir L 260-315 et *Confessions* IX). Rousseau écrit à M<sup>me</sup> d'Houdetot le 5 décembre 1757 : « Quelquefois pour faire diversion, je songe à nos principes de morale et j'en jette quelques mots sur le papier, ainsi j'ai le plaisir de m'occuper de vous toute la journée » (L 295). Les *Lettres morales* datent donc de fin 1757-début 1758 (voir plus spécifiquement L 283, 293, 304, 305). Nous justifions le titre que nous retenons ici par la lettre à M<sup>me</sup> d'Houdetot du 28 janvier 1758 : « Il y a aussi un commencement des *Lettres morales* en question : c'est à quoi je me délasse de mon métier de copiste » (L 304). Rédigées à l'Ermitage, elles reflètent des entretiens avec M<sup>me</sup> d'Houdetot lors des prome-nades dans les environs de

<sup>1</sup> Cf. l'étude classique de P.-M. Masson, qui inclut une comparaison critique détaillée des deux textes. La différenciation des changements apportés au manuscrit des *Lettres* au moment de la rédaction et au moment de la reprise pour *Émile* est problématique.

Montmorency (voir aussi *Confessions*, IX, ET II, p. 585 ss). Éparses dans divers manuscrits à l'état de brouillon, elles semblent n'avoir jamais été remises à leur destinataire.

L'évolution des relations entre Rousseau et M<sup>me</sup> d'Houdetot joue un rôle à la fois dans la genèse et sans doute dans l'inaboutissement du projet des *Lettres morales*. Nourries par cette rencontre, les *Lettres* comportent une trame dramatique simple mais puissante : comme nouvelle par lettres – ce qui est le projet le plus obvie –, elles relatent un renoncement amoureux. Dans ses missives, l'amant expose les dispositions d'esprit par l'effet desquelles il consent à s'éloigner de son amie : il délaisse ses désirs, retrouve la solitude et voit évoluer son amour loin du plan sensuel. Comme pour illustrer sa solitude retrouvée, nous n'avons de lettres que de lui, et apparemment il ne reçoit aucune réponse<sup>1</sup>.

De façon quelque peu contre-intuitive ensuite, dès lors que ses projets amoureux tournent court, le renoncement de l'amant s'inscrit dans un itinéraire philosophique de recherche du bonheur : un *itinerarium mentis in beatudinem*. Encadré par une progression méditative exacte, le geste de l'amant prend un sens plus profond. La recherche critique qu'assume cet homme aguerri aux œuvres de philosophie, affermit son renoncement et vient lui donner une portée universelle et foncièrement positive. Le lien entre les deux projets – la nouvelle par lettres et l'itinéraire philosophique – s'établit dans la mesure où les valeurs déterminant l'évolution de l'amant sont de nature morale et s'avèrent propres à lui frayer un chemin vers le bonheur. La base de la suite épistolaire étant biographique pour Rousseau, l'itinéraire philosophique prend une forte teneur existentielle. Sa démarche de pensée est en quelque sorte vérifiée dans sa propre vie, et à ce titre point exempte pour lui-même d'une certaine dimension de consolation. L'amie, Sophie justement, a donné à cette fin les impulsions décisives. On reste loin cependant des rapports qu'entretinrent Socrate et Diotime selon le *Banquet* de Platon, ou Boèce et Philosophie dans la *Consolation*, ou encore Dante et Béatrice selon la *Divine Comédie* : c'est que précisément l'auteur des lettres trouve face à lui une figure féminine d'un style tout différent. S'il est bien question chez Sophie de supériorité et de force souveraine, si le thème de l'initiation est directement évoqué dans la première *Lettre* (§ 3, § 12), les ressorts en restent cachés en quelque sorte, instinctifs, tout de spontanéité. Certes, les *Lettres* font apparaître un maître de philosophie, mais c'est l'amant, tout faillible qu'il est, qui assume ce rôle, non son interlocutrice féminine. L'expérience se trouve de son côté, son parcours de vie se trouvant derrière lui, alors que l'amie

<sup>1</sup> Voir aussi les *Lettres à Sara*.

reste empreinte de jeunesse et de naïveté. Si par la fermeté de ses refus, elle met l'amant sur le bon chemin, c'est à ce dernier qu'incombe la charge d'explicitier philosophiquement les principes de la vie heureuse. À ce projet, Rousseau tient solidement, comme nous le voyons dès la première *Lettre* (§ 1 et *passim*). Cette ambition correspond bien à la nécessité qu'il avait ressentie – selon la formule des *Rêveries* – de « fix[er] une bonne fois [s]es opinions, [s]es principes », en réponse aux « philosophes modernes » qu'il côtoyait et dont il avait pris distance (cf. *Rêveries* III, ET III, p. 491-492).

Le renversement que nous venons d'esquisser relativement à la figure féminine commande alors le troisième projet littéraire, le plus inabouti peut-être, tout en restant bien présent, celui du manuel moral à l'usage des grands. On parle volontiers du genre du « miroir du prince », pour faire allusion à un titre souvent choisi pour ce type d'écrits ; celui-ci a évolué jusqu'à un certain point dans le sens de la « direction de conscience » au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'amant expose à l'usage de son amie quelques grandes lignes du progrès moral nécessaire pour occuper à bonne fin la place qui se trouve être la sienne, et donne de nombreux conseils. Bien entendu, ces éléments de progrès moral s'appuient directement sur les enseignements de l'itinéraire philosophique. Ce troisième projet est donc proche du deuxième.

Dans l'esquisse qui suit, c'est sur l'itinéraire philosophique que nous mettons l'accent en évoquant brièvement chacune des six lettres. C'est dans le texte lui-même que nos notes viennent ensuite élucider des points particuliers.

– La première lettre fixe les données contextuelles du renoncement de l'amant et souligne l'actualité que continue de présenter le projet formé avec l'amie d'un exposé des principes de la morale. Elle possède donc un caractère programmatique. Conformément à une ligne prédominante de la philosophie ancienne, un tel exposé moral contiendrait tout aussi bien les indications nécessaires à la recherche et à la réalisation du bonheur.

– Le projet en question, comme le montre la 2<sup>e</sup> lettre, reste neuf : les efforts incessants des philosophes ont échoué. Les hommes ne savent toujours pas comment vivre, sur quels principes de vie se fixer. Le développement des sciences et des arts ne fait que compliquer le problème. Rousseau ne laisse pas de signifier ici leur congé à tous les philosophes et à leurs vains efforts.

– Pour avoir quelque chance de succès, il faut se connaître soi-même, il faut connaître l'homme, souligne la 3<sup>e</sup> lettre. La connaissance

du monde n'est d'aucun apport, à supposer qu'elle fût possible. Il existe une telle disproportion entre nos sens, réputés nous faire connaître les choses, et les choses elles-mêmes, que la connaissance du monde nous fait défaut. Toutefois, nous savons que nous existons et que nous sentons : nous tenons ici un point de départ assuré.

– Nous avons beaucoup de défauts, relève la 4<sup>e</sup> lettre, mais nous sommes sensibles à la beauté morale. Ce sentiment est une « force cachée », un « germe de bonté » et de « grandeur ». Certes, nous recevons l'influence de l'extérieur et à ce titre nous éprouvons « l'empire des passions. » Mais il convient de répondre à cette influence oppressante par la force de l'âme, déployée au moment où elle se tourne vers la beauté morale. Le retour vers le passé permet de ressaisir clairement la dualité entre les passions et le sentiment du bien.

– La 5<sup>e</sup> lettre poursuit l'étude du sentiment en matière morale. Dans une attitude sereine et non biaisée, nous aimons le bien et haïssons le mal. C'est le principe de la « conscience » qu'il faut opposer à toutes les perspectives issues de l'empirisme des philosophes. Ceux-ci n'ont pas su distinguer les « perceptions acquises » et les « sentiments naturels ». De même ils négligent ces données essentielles : qu'il y a un plaisir spécifique à aimer le bien et à la pratiquer, à haïr le mal et à l'éviter, qui l'emporte sur les plaisirs sensuels ; qu'il y a une peine spécifique à heurter ces sentiments, qui l'emporte sur les autres peines.

– Au final, nous ne sommes pas dépourvus d'un guide sûr que nous trouvons en nous-même, insiste la 6<sup>e</sup> lettre. Il s'agit maintenant de le suivre, et pour cela de se déprendre des contraintes pesantes et invisibles de l'existence en société. La pratique de la solitude relève de la volonté, le savoir nous étant ici de peu de profit. Par opposition à la ville, la campagne se présente comme le cadre où l'écoute du guide intérieur peut s'épanouir en une vie pleine et heureuse.

Les *Lettres* constituent un document essentiel pour l'étude du dispositif intellectuel par lequel Rousseau entend étayer les analyses du premier et du second *Discours*, et plus généralement élaborer ses propres solutions en matière métaphysique et morale. Il est opportun d'insister, comme le font H. Gouhier (p. CXCI ; p. 58) et P. Audi (p. 356), sur la parenté de l'itinéraire de Rousseau avec le *Discours de la méthode* et les *Méditations métaphysiques* de Descartes, alors même que les dimensions pratiques étaient nettement moins présentes dans

ces œuvres. Les *Lettres* donnent pour ainsi dire un premier état rigoureux du dispositif philosophique fondamental de la maturité de Rousseau, et suivent un mode de développement qui reste unique par sa construction. Outre la *Profession du Vicaire savoyard*, *Les Rêveries* (voir III, *ET* III, p. 490-495) rappellent et reprennent elles aussi le programme des *Lettres*, pour ne rien dire de *La Nouvelle Héloïse* (voir en particulier VI<sup>e</sup> Partie, Lettres 6, 8, 11). C'est dire que les *Lettres* donnent une clef, subtilement construite mais cependant accessible et explicite, pour l'ensemble de l'œuvre plus tardive de Rousseau.

Daniel SCHULTHESS

[LETTRES MORALES OU LETTRES À SOPHIE] *texte*  
p. 331-372.

[LETTRE 1]

Venez, ma chère et digne amie, écouter la voix de celui<sup>1</sup> qui vous aime ; elle n'est point, vous le savez, celle d'un vil séducteur ; si jamais mon cœur s'égara dans des vœux dont vous m'avez fait rougir, ma bouche au moins ne tenta point de justifier mes égarements, la raison ne fut point travestie en sophismes, ne prêta point son ministère à l'erreur ; le vice humilié se tut au nom sacré de la vertu ; la foi, l'honneur, la sainte vérité ne furent point outragés dans mes discours et m'abstenant de donner à mes fautes des noms honnêtes j'empêchai que l'honnêteté ne sortît de mon cœur, je le tins ouvert aux leçons de la sagesse que vous daignâtes me faire entendre : c'est maintenant mon tour, ô Sophie<sup>2</sup>, c'est à moi de vous rendre le prix de vos soins, puisque vous avez conservé mon âme aux vertus qui vous sont chères, je

<sup>1</sup> Biffé : votre ami.

<sup>2</sup> Le nom de la destinataire des *Lettres morales* coïncide avec l'un des prénoms de M<sup>me</sup> d'Houdetot. Rousseau donne une certaine portée à ce nom qui est aussi celui de la sagesse en grec, voir *L* 293. Le nom se retrouve dans *Émile*, où Sophie est la compagne du jeune homme (L. V). Notons encore, pour étendre la trame, que Rousseau écrit dans *Les Confessions* : « je vis ma Julie en M<sup>me</sup> d'Houdetot » (IX, *ET* II, p. 583). Par transitivité : Sophie dans les *Lettres* et Julie dans les Parties 1 et 2 de *La Nouvelle Héloïse* sont à l'évidence des figures très voisines.

veux pénétrer la vôtre de celles qui lui sont peut-être encore inconnues<sup>1</sup>. Que je m'estime heureux de n'avoir jamais prostitué ma plume ni ma bouche au mensonge, je m'en sens moins indigne d'être aujourd'hui près de vous l'organe de la vérité.

En me rappelant la circonstance où vous me demandâtes des règles de morale à votre usage, je ne puis douter que vous n'en pratiquassiez alors une des plus sublimes<sup>2</sup>, et que dans le danger auquel m'exposait une aveugle passion, vous ne songeassiez plus encore à mon instruction qu'à la vôtre<sup>3</sup>. Il n'y a qu'un scélérat qui puisse exposer les devoirs d'autrui en foulant aux pieds les siens ou plier la morale à ses passions et vous qui m'honorez de votre amitié, savez bien qu'avec un cœur faible, je n'ai pas l'âme d'un méchant. En m'efforçant de remplir aujourd'hui la noble tâche que vous m'avez imposée, je vous offre un hommage qui vous est dû. La vertu m'en est plus chère depuis que je la tiens de vous.

En soumettant au devoir et à la raison les sentiments que vous m'aviez inspiré[s], vous avez exercé le plus grand, le plus digne empire que le Ciel ait donné à la beauté et à la sagesse. Non Sophie, un amour pareil au mien ne pouvait céder qu'à lui-même, vous seule comme les dieux pouviez détruire votre ouvrage et il n'appartenait qu'à vos vertus d'effacer l'effet de vos charmes.

Loin que mon cœur en s'épurant se soit détaché du vôtre ; à l'amour aveugle ont succédé mille sentiments éclairés qui me font un devoir charmant de vous aimer toute ma vie, et vous ne m'en êtes que plus chère depuis que j'ai cessé de vous adorer<sup>4</sup>. Mes désirs, loin de s'attêdir en changeant d'objet, n'en deviennent que plus ardents en devenant plus honnêtes. S'ils osèrent en secret de mon cœur attenter à vos attraits, ils ont bien réparé cet outrage, ils ne tendent plus qu'à la perfection de votre âme et à

<sup>1</sup> L'exigence d'élaboration une position philosophique articulée se manifeste ici.

<sup>2</sup> La règle « des plus sublimes » pourrait être celle de la conformité des paroles et des actes, explicitée assez en détail dans *La Nouvelle Héloïse* (IV, VI). L'exigence prioritaire d'une parole honnête se manifeste déjà dans le 1<sup>er</sup> alinéa de la présente lettre.

<sup>3</sup> L'échange des rôles entre maître et disciple constitue un élément commun aux *Lettres morales* et à *La Nouvelle Héloïse* (voir par exemple Partie I, Lettres VII et XI), sans parler bien entendu du rapport amoureux sous-jacent.

<sup>4</sup> En marge : Songez à tout ce que j'ai droit d'attendre d'un cœur que le mien n'a pu mériter. (La phrase sera reprise en fin d'alinéa.)

justifier s'il est possible tout ce que la mienne a senti pour vous. Oui, soyez parfaite comme vous pouvez l'être et je serai plus heureux que de vous avoir possédée. Puisse mon zèle aider à vous élever si fort au-dessus de moi, que l'amour propre me dédommage en vous de mes humiliations et me console en quelque sorte de n'avoir pu vous atteindre ; ah : si les soins de mon amitié peuvent encourager vos progrès, songez quelquefois à tout ce que j'ai droit d'attendre d'un cœur que le mien n'a pu mériter.

Après tant de jours perdus à poursuivre une vaine gloire, à dire au public des vérités qu'il n'est point en état d'entendre<sup>1</sup>, je me vois enfin proposer un objet utile, je remplirai des soins que vous exigez de moi, je m'occuperai de vous, de vos devoirs, des vertus qui vous conviennent, des moyens de perfectionner votre heureux naturel. Je vous aurai toujours sous les yeux : non, quand je passerais ma vie à me chercher un travail agréable, je n'en saurais trouver un mieux selon mon cœur que celui que vous m'imposez.

Jamais projet ne fut formé sous de plus doux auspices, jamais entreprise ne promit un plus heureux succès. Tout ce qui peut enflammer le courage et nourrir l'espoir s'unit à la plus tendre amitié pour exciter mon zèle. Le chemin de la perfection vous est ouvert sans obstacle. La nature et le sort ont tant fait pour vous, que ce qui vous manque encore ne dépend plus que de votre volonté, et votre cœur me répond d'elle dans tout ce qui tient à la vertu. Vous portez un nom illustre que votre fortune soutient et que votre mérite honore ; une famille naissante n'attend que vos soins pour vous rendre un jour la plus heureuse des mères, votre époux, accueilli à la cour, estimé à la guerre, intelligent dans les affaires jouit d'un bonheur constant qui commença par son mariage<sup>2</sup>. Le goût des plaisirs ne vous est pas étranger ; la retenue et la modération vous sont encore plus naturelles ; vous avez les agréments qui font réussir dans le monde, les lumières qui le font mépriser, et les talents qui en dédommagent, vous serez partout où vous voudrez être et toujours à votre place.

<sup>1</sup> Sur les rapports de Rousseau auteur avec le public, voir la 2<sup>e</sup> préface à *La Nouvelle Héloïse*.

<sup>2</sup> Cet alinéa prend une allure biographique, cf. *Confessions* IX.

Ce n'était pas encore assez ; mille autres jouissent de tous ces avantages et ne sont que des [femmes] vulgaires. Des biens plus précieux sont votre aimable partage. Un esprit juste et pénétrant, un cœur droit et sensible, une âme éprise de l'amour du beau, un sentiment exquis pour le connaître, voilà les garants des espérances que j'ai connues de vous. Ce n'est pas moi qui veux que vous soyez la meilleure, la plus digne, la plus respectable des femmes ; c'est la nature qui l'a voulu, ne trompez pas ses vues, n'enfouissez pas ses talents<sup>1</sup>. Je ne vous demande que d'interroger votre cœur, et de faire ce qu'il vous prescrit. N'écoutez ma voix, ô Sophie, qu'autant que vous la sentirez confirmer par la sienne<sup>2</sup>.

Parmi tous ces dons que le Ciel vous a départis oserai-je compter celui d'un ami fidèle ?<sup>3</sup> Il en est un, vous le savez, qui non content de vous chérir telle que vous êtes, se pénètre d'un vif et pur enthousiasme pour tout ce qu'on doit espérer de vous. Il vous contemple d'un œil avide dans tous les états où vous pouvez être ; il vous voit à chaque instant de sa vie, dans le passé, dans le présent, dans l'avenir ; il voudrait rassembler à la fois tout votre être au fond de son âme. Il ne connaît d'autre plaisir que de s'occuper de vous sans cesse<sup>4</sup>, son plus cher désir est de vous voir assez parfaite pour inspirer à tout l'univers les mêmes sentiments qu'il a pour vous. Près du terme de ma courte carrière, il semble à l'ardeur dont je me sens enflammé que je reçoive une nouvelle vie pour l'employer à guider la vôtre<sup>5</sup>. Mon esprit s'éclaire au feu de mon cœur, j'éprouve en moi l'invincible impulsion du génie. Je me crois envoyé du Ciel pour perfectionner son plus digne ouvrage ; oui, Sophie, les occupations de mes derniers jours honoreront ma stérile jeunesse si vous daignez m'écouter, ce que j'aurai fait pour vous rachètera l'inutilité de ma vie entière ; et j'en deviendrai meilleur moi-même, en m'efforçant

<sup>1</sup> Allusion manifeste à la comparaison évangélique des talents distribués aux serviteurs, Mt 25:25.

<sup>2</sup> *Biffé* : au-dedans.

<sup>3</sup> *Biffé* : et celui d'en sentir le prix

<sup>4</sup> Devant ce rapport exclusif du disciple et du maître, on pense aussi à Émile et à son précepteur.

<sup>5</sup> Allusions simultanées au pressentiment de la fin de la vie (cf. *Confessions* VIII, ET I, p. 488 ss. et *passim*) et à la passion pour M<sup>me</sup> d'Houdetot (cf. *Confessions* IX).

de vous donner l'exemple des vertus dont je veux vous inspirer l'amour.

Nous avons eu beau cesser de nous voir, nous ne cesserons point de nous aimer, je le sens, car notre attachement mutuel est fondé sur des rapports [qui] ne périssent point. C'est en vain que le sort et les méchants nous séparent, nos cœurs seront toujours proches et s'ils s'entendaient si bien quand deux passions contraires leur inspiraient des désirs incompatibles que ne feront-ils point aujourd'hui, réunis dans le plus digne objet qui les pût remplir<sup>1</sup>.

Rappelez-vous<sup>2</sup> les beaux jours de cet été si charmant, si court et si propre à laisser de longs souvenirs. Rappelez-vous les promenades solitaires que nous aimions à répéter sur ces coteaux ombragés où la plus fertile vallée du monde étalait à nos yeux toutes les richesses de la nature, comme pour nous dégoûter des faux biens de l'opinion. Songez à ces entretiens délicieux où dans l'effusion de nos âmes la confiance de nos peines les soulageait mutuellement, et où vous versiez la paix de l'innocence sur les plus doux sentiments que le cœur l'h[omme] ait jamais goûtés. Sans être unis du même nœud, sans brûler de la même flamme, je ne sais quel feu plus céleste encore nous animait de son ardeur et nous faisait soupirer conjointement après des biens inconnus dont nous étions faits pour jouir ensemble.

N'en doutez pas, Sophie, ces biens si désirés étaient les mêmes dont je viens aujourd'hui vous offrir l'image, le même penchant pour tout ce qui est bon et honnête nous attachait l'un à l'autre et la même sensibilité réunie nous faisait trouver plus de charmes à l'objet commun de nos adoration. Que nous serions changés et qu'il faudrait nous plaindre si nous pouvions jamais oublier des moments si chers, si nous pouvions cesser de nous rappeler avec plaisir à l'autre, assis ensemble aux pieds d'un chêne, votre main dans la mienne, vos yeux attendris fixés sur les miens et versant des larmes plus pures que la rosée du ciel. Sans doute l'h[omme] vil et corrompu pouvait interpréter de loin nos discours selon la bassesse de son cœur, mais le témoin sans reproche, l'œil éternel

<sup>1</sup> Il faut entendre, selon les § 4-5 de la présente lettre, celui de la recherche concrète de la perfection par le disciple en interaction avec le maître.

<sup>2</sup> *Biffé* : ma chère Sophie.

qu'on ne trompe point<sup>1</sup> voyait peut-être avec complaisance deux âmes sensibles s'encourager mutuellement à la vertu et nourrir par un épanchement délicieux tous les purs sentiments dont il les a pénétrés.

Voilà les garants du succès de mes soins, voilà mes droits pour oser les prendre. En vous exposant mes sentiments sur l'usage de la vie, je prétends moins vous donner des leçons que vous faire ma profession de foi<sup>2</sup>, à qui puis-je mieux confier mes principes qu'à celle qui connaît si bien tous mes sentiments ? Sans doute avec d'importantes vérités dont vous saurez faire usage vous trouverez ici des erreurs involontaires dont votre droiture de cœur et d'esprit saura me guérir et vous préserver. Examinez, discernez, choisissez, daignez m'expliquer les raisons de votre choix, et puissiez-vous tirer autant de profit de ces lettres que l'auteur en attend de vos réflexions. Si quelquefois je prends avec vous le ton d'un h[omme] qui croit instruire, vous le savez, Sophie, avec cet air de maître je ne fais que vous obéir, et je vous donnerais longtemps de pareilles leçons avant de vous payer le prix de celles que j'ai reçues de vous.

Quand cet écrit n'aurait d'autre usage que celui de nous rapprocher quelquefois et de renouveler dans l'éloignement ces doux entretiens qui remplirent mes derniers jours et firent mes derniers plaisirs, cette idée suffirait pour me payer des travaux du reste de ma vie. Je me console au milieu de mes maux en songeant que quand je ne serai plus, je vous serai quelque chose encore, que mes écrits tiendront ma place auprès de vous, que vous prendrez à les relire le goût que vous trouviez à converser avec moi et que s'ils ne portent point à votre esprit de nouvelles lumières ils nourriront du moins au fond de votre âme le souvenir de la plus tendre amitié qui fut jamais.

Ces lettres ne sont pas faites pour voir le jour et je n'ai pas besoin de vous dire qu'elles ne le verront jamais sans votre aveu. Mais si les circonstances vous permettaient de l'accorder un jour, combien la pureté du zèle qui m'attache à vous en rendrait

<sup>1</sup> Le thème du regard de Dieu est abordé à plusieurs reprises par Rousseau, voir H. Gouhier, *OC IV*, p. 1764, n. 1. Cf. notamment *La Nouvelle Héloïse V*, v.

<sup>2</sup> Cette formule annonce « la profession de foi du Vicaire savoyard ». Par ailleurs l'opposition dans la phrase rappelle Descartes, *Discours de la méthode*, 1<sup>ère</sup> partie, § 5, AT VI, p. 4, l. 7-20.

volontiers la déclaration publique<sup>1</sup>. Votre nom ni le mien sans paraître dans cet ouvrage n'échapperaient pas, peut-être, aux soupçons de ceux qui nous ont connus ; je serais, quant à moi, plus fier qu'humilié de cette pénétration et je n'en obtiendrais que plus d'estime en montrant celle que j'ai pour vous<sup>2</sup>. À votre égard, aimable Sophie, quoique vous n'ayez pas besoin de mon suffrage pour être honorée, je voudrais que la terre entière eût les yeux sur vous, je voudrais voir tout le monde instruit sur ce que j'attends des qualités de votre âme, afin de vous inspirer plus de courage et de force à remplir cette attente aux yeux du public. On dira que mon attachement ni mon estime n'ont point été prodigués, et surtout aux femmes ; on en sera plus curieux d'examiner celle qui rassemble si parfaitement l'un et l'autre. Je vous charge de ma gloire, ô Sophie, justifiez s'il se peut l'honneur que j'ai reçu des gens de bien. Faites qu'on dise un jour en vous voyant et se rappelant ma mémoire : ah cet h[omme] aimait la vertu et se connaissait en mérite.

## LETTRE 2.

L'objet de la vie humaine est la félicité de l'h[omme] ; mais qui de nous sait comment on y parvient ? Sans principe, sans base assurée, nous courons de désirs en désirs, et ceux que nous venons à bout de satisfaire nous laissent aussi loin du bonheur qu'avant d'avoir rien obtenu. Nous n'avons de règle invariable, ni dans la raison qui manque de soutien, de prise et de consistance, ni dans les passions qui se succèdent et s'entre-détruisent incessamment<sup>3</sup>. Victimes de l'aveugle inconstance de nos cœurs, la jouissance des biens désirés ne fait que nous préparer à des privations, à des peines : tout ce que nous possédons ne sert qu'à nous montrer ce qui nous manque et faute de savoir comment il faut vivre, nous mourons sans avoir vécu. S'il est quelque moyen possible de se délivrer de ce doute affreux, c'est de l'étendre,

<sup>1</sup> *Biffé* : il me semble que j'en serais bien plus estimé moi-même quand tout le monde saurait combien je vous honore.

<sup>2</sup> On ne peut manquer d'être frappé dans cet alinéa par l'insistance de Rousseau sur la question de la publication des *Lettres morales*. Cette insistance se comprend lorsqu'on saisit l'importance systématique du projet intellectuel qu'elles contiennent, bien éclairée par le début des *Réveries III, ET III*, p. 490-495.

<sup>3</sup> *Biffé* : et faute de savoir comment il faut vivre

pour un temps, au-delà de ses bornes naturelles, de se défier de tous ses penchants, de s'étudier soi-même, de porter au fond de son âme le flambeau de la vérité, d'examiner une fois tout ce qu'on peut, tout ce qu'on croit, tout ce qu'on sent, et tout ce qu'on doit penser, sentir et croire pour être heureux autant que le permet la condition humaine. Voilà, ma charmante amie, l'examen que je vous propose aujourd'hui<sup>1</sup>.

Mais qu'allons-nous faire, ô Sophie, que ce qu'on a déjà fait mille fois ? Tous les livres nous parlent du souverain bien, tous les philosophes nous le montrent, chacun enseigne aux autres l'art d'être heureux, nul ne l'a trouvé pour lui-même. Dans ce dédale<sup>2</sup> immense de raisonnements humains, vous apprendrez à parler du bonheur sans le connaître ; vous apprendrez à discourir et point à vivre ; vous vous perdez dans les subtilités métaphysiques, les perplexités de la philosophie vous travailleront de toutes parts, vous verrez partout des objections et des doutes, et à force de vous instruire, vous finirez par ne rien savoir. Cette méthode exerce à parler de tout, à briller dans un cercle. Elle fait des savants, des beaux esprits, des parleurs, des discuteurs, des heureux au jugement de ceux qui les écoutent, des infortunés sitôt qu'ils sont tout seuls<sup>3</sup>.

Non, ma chère enfant, l'étude que je vous propose ne donne point un savoir de parade qu'on puisse étaler aux yeux d'autrui, mais elle remplit l'âme de tout ce qui fait le bonheur de l'h[omme] ; elle rend contents d'elle, non les autres, mais nous-mêmes ; elle ne porte point des paroles à la bouche mais des sentiments au<sup>4</sup> cœur. En s'y livrant on donne plus de confiance à la voix de la nature qu'à celle de la raison, et sans parler de la sagesse et du

<sup>1</sup> Cet alinéa comporte une tonalité cartésienne marquée : quand Rousseau entend surmonter « ce doute affreux » en veillant à « l'étendre, pour un temps, au-delà de ses bornes naturelles », le doute radical de Descartes est proche ; de même lorsqu'il entend « examiner une fois tout », etc. La démarche cependant s'applique, non à la question de la connaissance, mais à celle de la félicité. Sur l'inaptitude des penchants et des désirs à nous mettre sur la voie de la félicité, inaptitude comparable dans son ordre à l'incapacité des sens à nous mettre sur la voie de la connaissance, voir *La Nouvelle Héloïse*, V, II.

<sup>2</sup> Biffé : labyrinthe

<sup>3</sup> Ici encore les allusions à Descartes sont claires (*Discours de la méthode*, 1<sup>e</sup> partie, *Méditation métaphysique I*)

<sup>4</sup> Biffé : fond de l'âme

bonheur avec tant d'emphase, on devient sage en dedans et heureux pour soi. Telle est la philosophie dont je cherche à vous instruire : c'est dans le silence de votre cabinet que je veux converser avec vous. Pourvu que vous sentiez que j'ai raison, je me soucie peu de vous le prouver ; je ne vous apprendrai point à résoudre des objections, mais je tâcherai que vous n'en ayez point à me faire. Je me fie plus à votre bonne foi qu'à mes arguments, et sans m'embarrasser des règles de l'école<sup>1</sup>, je n'appellerai que votre cœur seul en témoignage de tout ce que j'ai à vous dire. La raison est la seule faculté d'user de toutes les facultés de notre âme de la manière la plus convenable à la nature des choses et à leur rapport avec nous<sup>2</sup>.

<sup>3</sup>Regardez cet univers, mon aimable amie, jetez les yeux sur ce théâtre d'erreurs et de misères qui nous fait en le contemplant déplorer le triste destin de l'[homme] : nous vivons dans le climat et dans le siècle de la philosophie et le la raison. Les lumières de toutes les sciences semblent se réunir à la fois pour éclairer nos yeux et nous guider ans cet obscur labyrinthe de la vie humaine. Les plus beaux génies de tous les âges réunissent leurs leçons pour nous instruire, d'immenses bibliothèques sont ouvertes au public, des multitudes de collèges et d'universités nous offrent dès l'enfance l'expérience et la méditation de 4000 ans. L'immortalité, la gloire, la richesse, et souvent les honneurs sont le prix des plus dignes dans l'art d'instruire et d'éclairer les hommes. Tout concourt à perfectionner notre entendement et à prodiguer à chacun de nous tout ce qui peut former et cultiver la raison. En

<sup>1</sup> On croit lire Descartes : « au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée », etc. (*Discours de la méthode*, 2<sup>e</sup> partie, AT VI, p. 18, l. 11-13).

<sup>2</sup> On doit dire à cet égard que l'usage de la raison enveloppe l'appel au sentiment, puisqu'il est une faculté de notre âme. Rousseau se donne une notion subtilement déflationniste et développementale de la raison (cf. *Émile*, II, ET VII, p. 394-395 ; *Nouvelle Héloïse* V, III), sans lui enlever en rien son caractère décisif dans la recherche de la vérité (cf. *Émile*, I, ET VII, p. 362). Comme on le voit plus bas (§ 7), la raison et la faculté de raisonner ne se recoupent pas : cette dernière tend à se rendre autonome et à égarer celui qui s'en sert.

<sup>3</sup> *En marge* : Or le vrai rapport des choses à l'h[omme] n'est point connu de lui par le raisonnement mais par le sentiment ; car s'il ne sentait rien, tous les raisonnements du monde ne pourraient lui apprendre à rien ordonner par rapport à lui. Mais tel qu'il est, il n'a nul besoin de raisonner pour juger de ce qui est bon ou mauvais par rapport à lui, et le sentiment seul lui apprend mieux cela que tous les arguments du monde.

sommes-nous devenus meilleurs ou plus sage[s], en savons-nous mieux quelle est la route et quel sera le terme de notre courte carrière ? Nous en accordons-nous mieux sur les premiers devoirs et les vrais biens de la vie humaine ? Qu'avons-nous acquis à tout ce vain savoir, sinon des querelles, des haines, de l'incertitude et des doutes ? Chaque secte est la seule qui ait trouvé la vérité. Chaque livre contient exclusivement les préceptes de la sagesse ; chaque auteur est le seul qui nous enseigne ce qui est bien. L'un nous prouve qu'il n'y a point de corps, un autre qu'il n'y a point d'âmes, un autre que l'âme n'a nul rapport au corps, un autre que l'[homme] est une bête, un autre que Dieu est un miroir. Il n'y a point de maxime si absurde que quelque auteur de réputation n'ait avancée ; point d'axiome si évident qui n'ait été combattu par quelqu'un d'eux<sup>1</sup>. Tout est bien pourvu qu'on dise autrement que les autres, et l'on trouve toujours des raisons pour soutenir ce qui est nouveau préférablement à ce qui est vrai.

Qu'ils admirent à leur gré la perfection des arts, le nombre et la grandeur de leurs découvertes, l'étendue et la sublimité du génie humain ; les féliciterons-nous de connaître toute la nature hormis eux-mêmes<sup>2</sup> et d'avoir trouvé tous les arts excepté celui d'être heureux ? Nous le sommes, s'écrient-ils tristement, que de ressources pour le bien-être, quelle foule de commodités inconnues à nos pères, combien nous goûtons de plaisirs qu'ils ignoraient. Il est vrai, vous avez la mollesse, mais ils avaient la félicité ; vous êtes raisonneurs, ils étaient raisonnables ; vous êtes polis, ils étaient humains ; tous vos plaisirs sont hors de vous, les leurs étaient en eux-mêmes. Et de quel prix sont ces voluptés cruelles qu'achète le petit nombre aux dépens de la multitude ?<sup>3</sup> Le luxe des villes porte dans les campagnes la misère, la faim, le désespoir, si quelques h[ommes] sont plus heureux le genre humain n'en est que plus à plaindre. En multipliant les commodités de la vie pour quelques riches on n'a fait que forcer la plupart des [hommes] de s'estimer misérables. Quel est ce barbare

<sup>1</sup> Cette liste de positions évoque successivement Berkeley, les matérialistes, Malebranche, les matérialistes encore, puis peut-être Leibniz. La leçon générale, souvent rappelée, vient de Cicéron, *De divinatione*, II.58, § 119.

<sup>2</sup> Rousseau rattache son propre projet à la revendication socratique du « Connais-toi toi-même » (cf. *Premier Alcibiade*, 127e, 132 b).

<sup>3</sup> *Biffé* : ces voluptés cruelles dans lesquelles nage le petit nombre et qui s'achètent aux dépens d'une foule de malheureux.

bonheur qu'on ne sent qu'aux dépens des autres ? Ames sensibles, dites-le-moi, qu'est-ce qu'un bonheur qui s'achète à prix d'argent ?<sup>1</sup>

Les connaissances rendent les h[ommes] doux, disent-ils encore, le siècle est moins cruel, nous versons moins de sang. Ah malheureux ! faites-vous moins verser de larmes, et les infortunés qu'on fait mourir de langueur durant une vie entière n'aimeraient-ils pas mieux la perdre une fois sur un échafaud ? Pour être plus doux êtes-vous moins injustes, moins vindicatifs, la vertu est-elle moins opprimée, la puissance moins tyrannique, le peuple est-il moins accablé : voit-on moins de crimes, les malfaiteurs sont-ils plus rares, les prisons sont-elles moins pleines ? Qu'avez-vous donc gagné à vous amollir ? Aux vices qui marquent du courage et de la vigueur vous avez substitué ceux des petites âmes. Votre douceur est basse et pusillanime, vous tourmentez sourdement et à l'abri ceux que vous auriez attaqués à force ouverte<sup>2</sup>. Si vous êtes moins sanguinaires, ce n'est pas vertu mais faiblesse ; ce n'est encore qu'un vice de plus<sup>3</sup>.

L'art de raisonner n'est point la raison, souvent il en est l'abus. La raison est la faculté d'ordonner toutes les facultés de notre âme convenablement à la nature des choses, et à leurs rapports avec nous. Le raisonnement est l'art de comparer les vérités connues pour en composer d'autres vérités qu'on ignorait et que cet art nous fait découvrir. Mais il ne nous apprend point à connaître ces vérités primitives qui servent d'élément aux autres, et quand à leur place nous mettons nos opinions, nos passions, nos préjugés, loin de nous éclairer il nous aveugle, il n'élève point l'âme, il l'énervé, et corrompt le jugement qu'il devait perfectionner<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Biffé* : Nous l'avons dit mille fois, Sophie, on n'est heureux que par le sentiment et toutes ces choses n'en donnent point. Que sert au raisonnement de nous bâtir d'ingénieux systèmes de félicité que le cœur dément sans cesse ?

<sup>2</sup> *En marge* : Quoi donc, faudra-t-il passer notre vie à apprendre à vivre, et ne saurons-nous ce que nous devons faire qu'au moment qu'il faudra mourir ?

<sup>3</sup> Aux trois premiers alinéas de la lettre, de tonalité cartésienne, Rousseau fait suivre un abrégé de sa critique des sciences, des arts et de l'homme bénéficiaire de leurs progrès (1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> *Discours*).

<sup>4</sup> *En marge* : Enfin ils sont parvenus à force d'étude à ne savoir plus si l'h[omme] a un corps et une âme ou l'un des deux, s'il est une machine, un dieu ou une bête : ni pourquoi il vient, ni pourquoi il reste, ni pourquoi il s'en va, ni ce qu'il était, ni ce qu'il sera, ni ce qu'il doit faire pour tirer le meilleur parti de son



Dans la chaîne de raisonnements qui servent à former un système la même proposition reviendra cent fois avec des différences presque insensibles qui échapperont à l'esprit du philosophe. Ces différences si souvent multipliées modifieront enfin la proposition au point de la changer tout à fait sans qu'il s'en aperçoive, il dira d'une chose ce qu'il croira prouver d'une autre et ses conséquences seront autant d'erreurs. Cet inconvénient est inséparable de l'esprit de système qui mène seul aux grands principes et consiste à toujours généraliser<sup>1</sup>. Les inventeurs généralisent autant qu'ils peuvent, cette méthode étend les découvertes, donne un air de génie et de force à ceux qui les font et parce que la nature agit toujours par des lois générales, en établissant des principes généraux à leur tour ils croient avoir pénétré son secret. À force d'étendre et d'abstraire un petit fait, on le change ainsi en une règle universelle ; on croit remonter aux principes, on veut rassembler en un seul objet plus d'idées que l'entendement humain n'en peut comparer, et l'on affirme d'une infinité d'êtres ce qui souvent se trouve à peine vrai dans un seul. Les observateurs, moins brillants et plus froids viennent ensuite ajoutant sans cesse exception sur exception, jusqu'à ce que la proposition générale soit devenue si particulière qu'on n'en puisse plus rien inférer et que les distinctions et l'expérience la réduisent au seul fait dont on l'a tirée. C'est ainsi que les systèmes s'établissent et se détruisent, sans rebuter de nouveaux raisonneurs d'[en] élever sur leurs ruines d'autres qui ne dureront pas plus longtemps.

existence. / Tous ces sages prétendus qui philosophent encore dans la vieillesse sont des enfants qui ont perdu toute leur vie en vaines méditations. Observez-les et vous trouverez qu'après tant d'études ils ne valent pas mieux à cent ans qu'à trente. Un citoyen de Sparte ayant trouvé l'un des ces vieillards dans une école de philosophie, demanda tout surpris ce qu'il faisait là. Il apprend, lui dit-on, la sagesse. Quand la pratiquera-t-il donc ? reprit le Spartiate indigné. – Cette adjonction s'inspire de Plutarque, « Apophtegmes laconiens » 220d, *Œuvres morales*, Traité XVI, et se retrouve sous une forme très proche dans l'*Encyclopédie* s.v. « Lacédémone ». Je dois ces indications à Jean-Pierre Schneider.

<sup>1</sup> La critique de « l'esprit de système » est assez commune au XVIII<sup>e</sup> siècle. On la trouve par exemple chez d'Alembert dans le « Discours préliminaire » de l'*Encyclopédie* et chez Condillac dans le *Traité des systèmes*. Chez Rousseau, elle procède de la prise de distance à l'égard de l'art de raisonner et en constitue une variété.

Tous s'égarent ainsi par diverses routes, chacun croit arriver au vrai but parce que nul n'aperçoit la trace de tous les détours qu'il a faits. Que fera donc celui qui cherche sincèrement la vérité parmi ces foules de savants qui tous prétendent l'avoir trouvée et se démentent mutuellement ? Pèsera-t-il tous les systèmes, feuille[t]era-t-il tous les livres, écouterà-t-il tous les philosophes, comparera-t-il toutes les sectes, osera-t-il prononcer entre Épicure et Zénon, entre Aristippe et Diogène, entre Locke et Shaftesbury ; osera-t-il préférer ses lumières à celle[s] de Pascal et sa raison à celle de Descartes ? Entendez discourir en Perse un mollah, à la Chine un bonze, en Tartane un lama, un brahme aux Indes, en Angleterre un quaker, en Hollande un rabbin, vous serez étonnée de la force de persuasion que chacun d'eux sait simuler à son absurde doctrine. Combien de gens aussi sensés que vous chacun d'eux n'a-t-il pas convaincus ? Si vous daignez à peine les écouter, si vous riez de leurs vains arguments, si vous refusez de les croire, ce n'est pas la raison qui résiste en vous à leurs préjugés, c'est le vôtre.

La vie serait dix fois écoulée avant qu'on eût discuté à fond une seule de ces opinions. Un bourgeois de Paris se moque des objections de Calvin qui effrayent un docteur de Sorbonne. Plus on approfondit plus on trouve de sujets de doute et soit qu'on oppose raisons à raisons, autorités à autorités, suffrages à suffrages, plus on avance plus on sait de sujets de douter ; plus on s'instruit moins on sait et l'on est tout étonné qu'au lieu d'apprendre ce qu'on ignorait on perd même la science qu'on croyait avoir<sup>1</sup>.

### LETTRE 3<sup>e</sup>

Nous ne savons rien, ma chère Sophie, nous ne voyons rien ; nous sommes une troupe d'aveugles jetés à l'aventure dans ce vaste univers. Chacun de nous n'apercevant aucun objet se fait de tous une image fantastique qu'il prend ensuite pour la règle du vrai, et cette idée ne ressemblant à celle d'aucun autre, de cette

<sup>1</sup> La fin de la lettre reprend un tour cartésien : « il me semblait n'avoir fait autre profit, en tâchant de m'instruire, sinon que j'avais découvert de plus en plus mon ignorance » (*Discours de la méthode*, 2<sup>e</sup> partie, AT VI, p. 5, l. 29-31).

épouvantable multitude de philosophes<sup>1</sup> dont le babil nous confond il ne s'en trouve pas deux seuls qui s'accordent sur le système de cet univers que tous prétendent connaître, ni sur la nature des choses que tous ont soin d'expliquer.

Malheureusement, ce qui nous est précisément le moins connu est ce qu'il nous importe le plus de connaître, savoir l'h[omme]. Nous ne voyons ni l'âme d'autrui, parce qu'elle se cache, ni la nôtre, parce que nous n'avons point de miroir intellectuel<sup>2</sup>. Nous sommes de tout point aveugles, mais aveugles-nés qui n'imaginons pas ce que c'est que la vue, et ne croyant manquer d'aucune faculté<sup>3</sup>, nous voulons mesurer les extrémités du monde, tandis que nos courtes lumières n'atteignent comme nos mains qu'à deux pieds de nous<sup>4</sup>.

En approfondissant cette idée, peut-être ne la trouverait-on pas moins juste au propre qu'au figuré. Nos sens sont les instruments de toutes nos connaissances<sup>5</sup>. C'est d'eux que viennent toutes nos idées, ou du moins toutes sont occasionnées par eux. L'entendement humain, contraint et renfermé dans son enveloppe, ne peut pour ainsi dire pénétrer le corps qui le comprime et n'agit qu'à travers les sensations. Ce sont, si l'on veut, cinq fenêtres par lesquelles notre âme voudrait se donner du jour ; mais les fenêtres sont petites, le vitrage est terne<sup>6</sup>, le mur épais et la maison fort mal éclairée. Nos sens nous sont donnés pour nous conserver, non pour nous instruire<sup>7</sup> ; pour nous avertir de ce qui nous est utile ou contraire, et non de ce qui est vrai ou faux, leur

<sup>1</sup> Biffé : qui nous étourdissent

<sup>2</sup> Rousseau suit ici Malebranche qui, contre Descartes, a toujours souligné que l'âme ne possède pas d'elle-même une connaissance claire et distincte (voir *Recherche de la vérité*, Livre III, 2<sup>e</sup> partie, chap. 7, § 4).

<sup>3</sup> Biffé : pour bien juger de ce qui est hors de nous.

<sup>4</sup> Rousseau reprend le thème de la cécité qui fait l'objet de diverses élaborations au XVIII<sup>e</sup> siècle, dont celle de D. Diderot, *Lettre sur les aveugles* (1749).

<sup>5</sup> Rousseau indique ici qu'il se meut dans le contexte empiriste. Sa source principale est la pensée de Condillac (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1749 et *Traité des sensations*, 1755). À l'opposé de Condillac, toutefois, il s'oriente vers une exploitation sceptique des principes empiristes.

<sup>6</sup> Lecture douteuse.

<sup>7</sup> Rousseau se sert ici de la critique rationaliste de l'empirisme. Descartes explique que les sens servent à notre conservation, non à la connaissance de la nature des choses dans la VI<sup>e</sup> Méditation métaphysique, AT VII, p. 87-88.

destination n'est point d'être employés aux recherches de la nature ; quand nous en faisons cet usage, ils sont insuffisants, ils nous trompent et jamais nous ne pouvons être sûrs de trouver la vérité par eux.

Les erreurs d'un sens se corrigent par un autre, si nous n'en avons qu'un, il nous tromperait à jamais. Nous n'avons donc que des règles fautives pour se redresser mutuellement. Que deux fausses règles viennent à s'accorder, elles nous tromperont par leur accord même et si la troisième nous manque quel moyen reste-t-il de découvrir l'erreur ?

La vue et le toucher sont les deux sens qui nous servent le plus à l'investigation de la vérité parce qu'ils nous offrent les objets plus entiers et dans un état de persévérance plus propre à l'observation que celui où ces mêmes objets donnent prise aux trois autres sens. Les deux premiers semblent aussi partager entre eux tout l'esprit philosophique. La vue qui d'un coup d'œil mesure l'hémisphère entier représente la vaste capacité du génie systématique. Le toucher lent et progressif qui s'assure d'un objet avant de passer à un autre ressemble à l'esprit d'observation. L'un et l'autre ont aussi les défauts des facultés qu'ils représentent. Plus l'œil se fixe à des objets éloignés, plus il est sujet aux illusions d'optique et la main toujours attachée à quelque partie ne saurait embrasser un grand tout.

Il est certain que la vue est de tous nos sens celui dont nous recevons à la fois le plus d'instructions et le plus d'erreurs, c'est par elle que nous jugeons de presque toute la nature et c'est elle qui nous suggère presque tous nos faux jugements. Vous avez ouï parler de la fameuse opération de l'aveugle-né à qui non pas un saint mais un chirurgien ayant rendu la vue, il lui fallut beaucoup de temps pour apprendre à s'en servir. <sup>1</sup>Selon lui tout ce qu'il voyait était dans son œil, en regardant des corps inégaux dans l'éloignement il n'avait nulle idée ni des grandeurs ni des distances, et quand il commença à discerner les objets il ne

<sup>1</sup> Biffé : Je croyais que

pouvait encore distinguer <sup>1</sup>un portrait d'un original<sup>2</sup> ; on oublia de s'assurer s'il voyait les objets renversés.

<sup>3</sup>Avec, toute l'expérience acquise, il n'y a nul homme qui ne soit sujet à porter par la vue de faux jugements des objets qui sont éloignés, à faire de fausses mesures de ceux qui sont sous ses yeux et ce qu'il y a de plus étonnant est que ces erreurs ne sont pas même toujours dans les règles de la perspective.

Mais si la vue nous trompe si souvent et que le toucher seul la corrige, le toucher lui-même nous trompe en mille occasions<sup>4</sup>. Qui nous assurera qu'il ne nous trompe pas toujours et qu'il ne faudrait pas un sixième sens pour le redresser ? L'expérience de la petite boule roulée entre deux doigts croisés montre que nous ne sommes pas moins esclaves de l'habitude dans nos jugements que dans nos inclinations. Le toucher qui se pique de juger si bien des figures ne juge exactement d'aucune, il ne nous apprendra jamais si une ligne est droite, si une surface est plane, si un cube est régulier, il ne juge pas mieux des degrés de la chaleur ; la même cave nous paraît fraîche l'été et chaude l'hiver sans avoir changé de température ; exposez la main droite à l'air, la gauche à un grand feu, puis trempez-les à la fois dans l'eau tiède, cette eau paraîtra chaude à la main droite et froide à la gauche. Chacun raisonne sur la pesanteur, mais nul ne sent son effet le plus général qui est la pression de l'air, à peine sentons-nous le fluide qui nous environne, et nous croyons ne porter que le poids de notre corps tandis que nous portons celui de toute l'atmosphère. Voulez-vous en éprouver quelque léger indice, étant au bain,

<sup>1</sup> Biffé : un tableau d'un paysage objet peint

<sup>2</sup> Diderot dans la *Lettre sur les aveugles* (1749) traite longuement de la question des perceptions de l'aveugle-né nouvellement guéri de sa cécité, une question – appelée souvent le « problème de Molyneux » – abordée par de nombreux auteurs. Selon une approche où transparait l'influence de la *Nouvelle théorie de la vision* (1710) de Berkeley, le premier accès au sens de la vue donne à la perception des objets sans distance. Globalement le traité de Berkeley exerce un indéniable impact dans cette lettre.

<sup>3</sup> Biffé en croix : On a peine à concevoir à moins d'y bien réfléchir combien de faux jugements nous porterions par les yeux, si nos mains et nos pieds ne corrigeaient ces bévues l'univers entier ne serait pas plus grand que l'œil, il n'aurait point pour nous de grandeur absolue nous n'imaginerions aucune différence entre éloigner ou diminuer les objets, et le même corps porté à une double distance serait de la moitié plus petit.

<sup>4</sup> Les empiristes comme Berkeley et Condillac ont donné au toucher un statut supérieur à celui de la vue.

sortez lentement le bras hors de l'eau dans une situation horizontale, et à mesure que l'air pressera le bras, vous sentirez fatiguer vos muscles par cette pression terrible dont vous ne vous étiez peut-être jamais doutée<sup>1</sup>. Mille autres observations semblables nous apprendraient en combien de manières le plus sûr des sens nous abuse, soit en dérobant et altérant des effets qui existent, soit en en supposant qui n'existent pas. Nous avons beau réunir la vue et le toucher pour juger de l'étendue qui est du ressort des deux, nous ne savons pas même ce que c'est que grandeur et petitesse. La grandeur apparente des objets est relative à la stature de celui qui les mesure. Un grain qu'un ciron trouve en son chemin lui présente la masse des Alpes. Un pied pour nous est une toise aux yeux du pygmée, et un pouce à ceux du géant. Si cela n'était pas, nos sens seraient disproportionnés à nos besoins et nous ne pourrions subsister. En tout sens, chacun prend sur soi-même la mesure de toutes choses. Où est donc la grandeur absolue ? tous se trompent-ils ou personne ?<sup>2</sup> Il ne faut pas vous en dire davantage pour vous faire entrevoir jusqu'où l'on pourrait pousser les conséquences de ces réflexions, toute la géométrie n'est fondée que sur la vue et le toucher, et ces deux sens ont besoin peut-être d'être rectifiés par d'autres qui nous manquent, ce qu'il y a de plus démontré pour nous est donc suspect encore, et nous ne pouvons savoir si les *Éléments* d'Euclide ne sont pas un tissu d'erreurs.

Ce n'est pas tant le raisonnement qui nous manque que la prise du raisonnement. L'esprit de l'h[omme] est en état de beaucoup faire mais les sens lui fournissent peu de matériaux, et notre âme, active dans ses biens, aime mieux s'exercer sur les chimères qui sont à sa portée que de rester oisive et sans mouvement. Ne nous étonnons donc pas de voir la philosophie orgueilleuse et vaine se perdre dans ses rêveries, et les plus beaux génies s'épuiser sur des puérilités. Avec quelle défiance devons-nous nous livrer à nos faibles lumières, quand nous voyons le

<sup>1</sup> Il convient de noter ici que ces remarques sont fautives et que la perception de la pression atmosphérique ne peut avoir lieu de cette manière. L'air étant un fluide, la pression s'exerce dans tous les sens – comme le note justement l'*Encyclopédie* s.v. « Pression » – et par conséquent ses effets cumulatifs s'annulent.

<sup>2</sup> Rousseau exploite dans un sens sceptique différentes observations très fréquentes dans les débats des empiristes.

plus méthodique des philosophes, celui qui a le mieux établi ses principes et le plus conséquemment raisonné, s'égarer dès les premiers pas, et s'enfoncer d'erreurs en erreurs dans des systèmes absurdes. Descartes, voulant couper tout d'un coup la racine de tous les préjugés, commença par tout révoquer en doute, tout soumettre à l'examen de la raison, partant de ce principe unique et incontestable : *Je pense, donc j'existe*<sup>1</sup>, et marchant avec la plus grande précaution, il crut aller à la vérité et ne trouva que des mensonges. Sur ce premier principe, il commença par s'examiner, puis, trouvant en lui des propriétés très distinctes et qui semblaient appartenir à deux différentes substances, il s'appliqua d'abord à bien connaître ces deux substances, et écartant tout ce qui n'était pas clairement et nécessairement contenu dans leur idée, il définit l'une la substance étendue et l'autre la substance qui pense ; définition d'autant plus sage qu'elle laissait en quelque sorte l'obscur question des deux substances indécise, et qu'il ne s'en suivait pas absolument que l'étendue et la pensée ne se pussent unir et pénétrer en une même substance. Eh bien ! ces définitions qui semblaient incontestables furent détruites en moins d'une génération. Newton fit voir que l'essence de la matière ne consiste point dans l'étendue<sup>2</sup> ; Locke fit voir que l'essence de l'âme ne consiste point dans la pensée<sup>3</sup> : adieu toute la philosophie du sage et méthodique Descartes. Ses successeurs seront-ils plus heureux, leurs systèmes dureront-ils davantage ? Non, Sophie, ils commencent à vaciller, ils tomberont de même ; ils sont l'ouvrage des h[ommes].

Pourquoi ne pouvons-nous savoir ce que c'est qu'esprit et matière ? Parce que nous ne savons rien que par nos sens, et qu'ils sont insuffisants pour nous l'apprendre. Sitôt que nous voulons déployer nos facultés, nous les sentons toutes contraintes par nos organes ; la raison même soumise aux sens est comme eux en contradiction avec elle-même ; la géométrie est pleine de théorèmes démontrés, qu'il est impossible de concevoir. En

<sup>1</sup> Biffé : de ce terme il avança avec les plus grandes précautions et dès ses premiers pas il tomba dans l'erreur et ne fit plus que dans sa

<sup>2</sup> La physique de Newton, par le recours à la gravité, explique l'interaction des corps sur d'autres bases que celles du mécanisme de Descartes. Ce dernier ne fait jouer que l'étendue et ses modes : grandeur, figure et mouvement.

<sup>3</sup> Locke rejette l'idée que la nature de l'âme consiste à penser, cf. *Essai sur l'entendement humain*, II. I, § 10 ss.

philosophie, substance, âme, corps, éternité, mouvement, liberté, nécessité, contingence, etc., sont autant de mots qu'on est contraint d'employer à chaque instant et que personne n'a jamais conçus. La simple physique ne nous est pas moins obscure que la métaphysique et la morale, le grand Newton, l'interprète de l'univers, ne se doutait pas même des prodiges de l'électricité qui paraît être le principe le plus actif de la nature. La plus commune de ses opérations et la plus facile à observer, savoir la multiplication des végétaux par leurs germes, est encore à connaître, et l'on y découvre chaque jour des faits nouveaux qui renversent tous les raisonnements. Le Plin de notre siècle voulant développer le mystère de la génération s'est vu forcé de recourir à un principe inintelligible et inconciliable avec les lois de la mécanique et du mouvement<sup>1</sup>, et nous avons beau tout expliquer, partout nous trouvons des difficultés inexplicables qui nous montrent que nous n'avons nulle notion certaine de rien.

Vous avez pu voir dans la statue de l'abbé de Condillac quels degrés de connaissance appartiendraient à chaque sens s'ils nous étaient donnés séparément et les raisonnements bizarres que feraient sur la nature des choses, des êtres doués de moins d'organes que nous n'en avons<sup>2</sup>. À votre avis que diraient à leur tour de nous d'autres êtres doués d'autres sens qui sont inconnus : comment prouver que ces nouveaux sens ne peuvent exister, et qu'ils n'éclairciraient pas les ténèbres que les nôtres ne peuvent détruire ? Il n'y a rien de fixe sur le nombre des sens nécessaires pour donner le sentiment et la vie à un être corporel et organisé. Considérons les animaux, plusieurs ont moins de sens que nous, pourquoi d'autres n'en auraient-ils pas davantage ? Pourquoi n'en auraient-ils pas qui nous seront éternellement inconnus, parce qu'ils n'offrent aucune prise aux nôtres et par lesquels on expliquerait ce qui nous semble inexplicable dans plusieurs actions des bêtes. Les poissons n'entendent point, les oiseaux ni les poissons n'ont point d'odorat, les limaçons ni les vers n'ont point d'yeux, et le toucher paraît être le seul sens de

<sup>1</sup> Buffon récuse l'approche mécaniciste de la génération des animaux. Cf. *Histoire générale des animaux*, t. III, Paris, 1752, p. 89-91.

<sup>2</sup> Il s'agit du *Traité des sensations* (1755). Les préoccupations d'autolimitation de l'empirisme articulées ici par Rousseau sont communes au XVIII<sup>e</sup> siècle. Pour une vue d'ensemble, voir E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris, Fayard, 1996, chap. 2.

l'huître. <sup>1</sup>Mais combien d'animaux ont des précautions, des prévoyances, des ruses inconcevables qu'il vaudrait mieux peut-être attribuer à quelque organe étranger à l'homme qu'à ce mot inintelligible d'instinct<sup>2</sup>. Quel puéril orgueil de régler les facultés de tous les êtres sur les nôtres tandis que tout dément à nos yeux propres ce ridicule préjugé. Comment nous assurer que nous ne sommes pas de tous les êtres raisonnants que les mondes divers peuvent contenir, les moins favorisés de la nature, les moins pourvus d'organes propres à la connaissance de la vérité, et que ce n'est pas à cette insuffisance que nous devons l'incompréhensibilité qui nous arrête à chaque instant sur mille vérités démontrées ?

Avec si peu de moyens d'observer la matière et les êtres sensibles, comment espérons-nous pouvoir juger de l'âme et des êtres spirituels ? Supposons qu'il en existe réellement de tels, si nous ignorons ce que c'est qu'un corps, comment saurons-nous ce que c'est qu'un esprit ? Nous nous voyons entourés de corps sans âmes, mais qui de nous aperçut jamais une âme sans corps et peut avoir la moindre idée d'une substance spirituelle ? Que pouvons-nous dire de l'âme dont nous ne connaissons rien que ce qui agit par les sens ? Que savons-nous si elle n'a pas une infinité d'autres facultés qui n'attendent pour se développer qu'une organisation convenable ou le retour de sa liberté ? Nos lumières nous viennent-elles du dehors au dedans par les sens selon les matérialistes, ou s'échappent-elles du dedans au dehors, comme le prétendait Platon ?<sup>3</sup> Si le jour entre dans la maison par les fenêtres, les sens sont le siège de l'entendement. Au contraire, si la maison est éclairée en dedans, vous fermeriez tout que la lumière n'existerait pas moins quoique retenue, mais plus vous ouvrirez de fenêtres plus il sortira de clarté, et plus il vous sera facile de discerner les objets environnants. C'est donc une question bien puérile de demander comment une âme peut voir, entendre et toucher sans mains, sans yeux et sans oreilles. J'aimerais autant qu'un boiteux demandât comment on peut marcher sans béquilles. Il serait bien plus philosophique de

<sup>1</sup> Biffé : N'allons donc pas nous imaginer que les sens seraient fixes pour tout animal au nombre de cinq.

<sup>2</sup> Rousseau prend distance ici à l'égard du *Traité des animaux* (1755) de Condillac.

<sup>3</sup> Voir *Timée*, 45b ss, *République*, VI, 507c-509b.

demander comment avec des mains, des yeux et des oreilles, une âme peut voir, entendre et toucher ; car la manière dont le corps et l'âme agissent l'un sur l'autre fut toujours le désespoir de la métaphysique et pour donner des sensations à la pure matière on est encore plus embarrassé<sup>1</sup>.

Qui sait s'il n'y a pas des esprits de différents degrés de perfection à chacun desquels la nature a donné des corps organisés selon les facultés dont ils sont susceptibles, depuis l'huître jusqu'à nous sur la terre et depuis nous peut-être jusqu'aux plus sublimes espèces dans les mondes divers ? Qui sait si ce qui distingue l'homme de la bête n'est point que l'âme de celle-ci n'a pas plus de facultés que son corps de sensations, au lieu que l'âme humaine comprimée dans un corps qui gêne la plupart de ses facultés veut à chaque instant forcer sa prison et joint une audace presque divine à la faiblesse de l'humanité<sup>2</sup>. N'est-ce pas ainsi que ces grands génies, l'étonnement et l'honneur de leur espèce, franchissent en quelque sorte la barrière des sens, s'élançant dans les régions célestes et intellectuelles, et l'élèvent autant au-dessus de l'homme vulgaire que la nature éleva ce dernier au-dessus des animaux ? Pourquoi n'imaginions-nous pas le vaste sein de l'univers plein d'une infinité d'esprits de mille ordres différents, éternels admirateurs du jeu de la nature, et spectateurs inévitables des actions des hommes ? Ô ma Sophie ! qu'il m'est doux de penser qu'ils assistaient quelquefois à nos plus charmants entretiens et qu'un murmure d'applaudissements s'élevait parmi ces pures intelligences, en voyant deux amis tendres et honnêtes faire dans le secret de leur cœur des sacrifices à la vertu.

Que ce ne soient là que des conjectures sans probabilité, j'en conviens, mais il me suffit qu'on ne puisse prouver le contraire pour en déduire les doutes que je veux établir. Où sommes-nous ? Que voyons-nous ? Que savons-nous ? Qu'est-ce qui existe ? Nous ne courons qu'après des ombres qui nous échappent, quelques spectres légers, quelques vains fantômes voltigent devant nos yeux et nous croyons voir l'éternelle chaîne des êtres.

<sup>1</sup> Il s'agit ici de l'interactionnisme cartésien (v. la VI<sup>e</sup> *Méditation métaphysique*) qui n'a cessé de heurter les philosophes après Descartes. De nouvelles solutions seront proposées, comme la thèse de l'identité âme-corps de Spinoza, l'occasionalisme de Malebranche et le système de l'harmonie préétablie de Leibniz..

<sup>2</sup> En marge de cette phrase : L'idée de Platon.

Nous ne connaissons pas une substance dans l'univers<sup>1</sup>, nous ne sommes pas même sûrs d'en voir la surface et nous voulons sonder l'abîme de la nature ! Laissons un si puéril travail à ces enfants qu'on appelle des philosophes. Après avoir parcouru le cercle étroit de leur vain savoir, il faut finir par où Descartes avait commencé. *Je pense, donc j'existe*. Voilà tout ce que nous savons.

## LETTRE 4.

Plus l'[homme] se regarde, plus il se voit petit<sup>2</sup>. Mais le verre qui diminue n'est fait que pour les bons yeux. N'est-ce pas, ma chère Sophie, un étrange orgueil que celui qu'on gagne à sentir toute sa misère ? Voilà pourtant tout celui qu'on peut tirer de la saine philosophie. Pour moi, je pardonnerais<sup>3</sup> cent fois plutôt au faux savant d'être vain de son prétendu savoir, qu'au vrai de l'être de son ignorance. Qu'un fou s'élève comme un demi-dieu, sa folie est au moins conséquente ; mais se croire un insecte et ramper fièrement sur l'herbe, c'est, à mon gré le comble de l'absurdité. Quelle est donc la première leçon de la sagesse, ô Sophie, l'humilité ! L'humilité dont le chrétien parle et que l'homme connaît si peu, est le premier sentiment qui doit naître en nous de l'étude de nous-mêmes. Soyons humbles<sup>4</sup> de notre espèce, pour pouvoir nous enorgueillir de notre individu. Ne disons point, dans notre imbécile vanité, que l'h[omme] est le roi du monde ; que le soleil, les astres, le firmament, l'air, la terre, la mer, sont faits pour lui, que les végétaux germent pour sa subsistance, que les animaux vivent afin qu'il les dévore ; avec cette manière de raisonner pourquoi chacun ne croira-t-il pas que le reste du genre humain fût créé pour le servir ?<sup>5</sup> et ne se regardera-t-il pas personnellement comme l'unique objet de toutes les œuvres de la nature<sup>6</sup> ? Si tant d'êtres sont utiles à notre conservation, sommes-nous sûrs d'être moins utiles à la leur ?

<sup>1</sup> Il s'agit là d'un thème récurrent de Locke, voir l'*Essai sur l'entendement humain*, Livre IV, chap. 3, § 10-16.

<sup>2</sup> *Biffé* : voilà à quoi aboutit sa meilleure étude.

<sup>3</sup> *Biffé* : , il me semble,

<sup>4</sup> *Biffé* : du moins en qualité d'homme, en attendant que nous soyons en attendant plus d'amour de pouvoir

<sup>5</sup> *En marge* : cette dévorante soif de bonheur, d'excellence et de perfection

<sup>6</sup> *Biffé* : Dieu

Qu'est-ce que cela prouve sinon notre faiblesse : et comment savons-nous mieux leur destination que la nôtre ; si nous étions privés de la vue, par où pourrions-nous apprendre qu'il existe des oiseaux, des poissons, des insectes presque insensibles au toucher ; plusieurs de ces insectes, à leur tour paraissent n'avoir aucune idée de nous. Pourquoi donc n'existerait-il pas d'autres espèces plus excellentes que nous n'apercevrons jamais faute de sens propres à découvrir, et pour qui nous sommes peut-être aussi méprisables que les vermisseaux le sont à nos yeux ?<sup>1</sup> Mais c'est assez déprimer l'h[omme] enorgueilli des dons qu'il n'a pas ; il lui en reste assez pour nourrir une fierté plus digne et plus légitime. Si la raison l'écrase et l'avilit, le sentiment intérieur le relève et l'honore ; l'hommage que le méchant rend au juste en secret, est le vrai titre de noblesse que la nature a gravé dans le cœur de l'homme<sup>2</sup>.

N'avez-vous jamais senti cette secrète inquiétude qui nous tourmente à la vue de notre misère et qui s'indigne de nos faiblesses comme d'un outrage aux facultés qui nous élèvent ? N'avez-vous jamais éprouvé ces transports involontaires qui saisissent quelquefois une âme sensible à la contemplation du beau moral et de l'ordre intellectuel des choses, cette ardeur dévorante qui vient tout à coup embraser le cœur de l'amour des célestes vertus, ces sublimes égarements qui nous élèvent au-dessus de notre être, et nous portent dans l'empyrée à côté de Dieu même ? Ah ! si ce feu sacré pouvait durer, si ce noble délire animait notre vie entière, quelles actions héroïques effraieraient notre courage<sup>3</sup>, quels vices oseraient approcher de nous, quelles

<sup>1</sup> *En marge* : Mais je sens en moi-même un secret murmure qui me révolte contre tant d'abaissement. À quels yeux un être sensible au beau peut-il être méprisable. Non Sophie celui que la contemplation d / animait près de vous d'un saint enthousiasme n'est point un insecte,

<sup>2</sup> Dans le sentiment intérieur, l'homme se connaît porté au bien. Tel est, pour paraphraser Descartes, le point d'appui des méditations de Rousseau. Le mouvement vers le bien est à la fois l'indice objectif d'une grandeur dans l'ordre de la nature (l'homme est porté au bien, c'est son « vrai titre de noblesse »), et l'occasion réflexive d'une exaltation devant cette grandeur (l'homme s'éprouvant lui-même comme porté vers le bien). L'alinéa qui suit ne manque pas d'échos dans d'autres textes, parmi lesquels on notera ceux de la *Profession de foi*, ET VII, p. 710 et 725.

<sup>3</sup> *En marge* : J'aurais honte de vous et de moi ; je sentirais que nous aurions été méprisables, que nous aurions indignement abusé de tout ce que l'estime,

victoires ne remporterions-nous point sur nous-mêmes, et qu'y aurait-il de grand que nous ne puissions obtenir de nos efforts ? Ma respectable amie, le principe de cette force est en nous, elle se montre un moment pour nous exciter à la chercher sans cesse, ce saint enthousiasme est l'énergie de nos facultés qui se dégagent de leurs terrestres liens, et qu'il ne tiendrait qu'à nous peut-être de maintenir sans cesse dans cet état de liberté. Quoi qu'il en soit nous sentons au moins en nous-mêmes une voix qui nous défend de nous mépriser, la raison rampe, mais l'âme est élevée, si nous sommes petits par nos lumières, nous sommes grands par nos sentiments, et quelque rang que soit le nôtre dans le système de l'univers, un être ami de la justice et sensible aux vertus n'est point abject par sa nature.

Je n'ai plus rien à vous démontrer, ô Sophie, et s'il n'était question que de philosopher, je resterais à ce point, et me trouvant arrêté de toutes parts par les bornes de mes lumières, je finirais de vous instruire avant d'avoir commencé, mais je vous l'ai déjà dit, mon dessein n'est pas de raisonner avec vous et c'est du fond de votre cœur que je veux tirer les seuls arguments qui doivent vous convaincre. Que je vous dise donc ce qui se passe dans le mien, et si vous éprouvez la même chose, les mêmes principes doivent nous convenir, la même route doit nous conduire dans la recherche du vrai bonheur<sup>1</sup>.

<sup>2</sup>Dans l'espace d'une vie assez courte, j'ai éprouvé de grandes vicissitudes, sans sortir de ma pauvreté j'ai pour ainsi dire goûté de tous les états, le bien et le mal être se sont fait sentir à moi de toutes les manières. La nature me donna l'âme la plus sensible, le sort l'a soumise à toutes les affections imaginables et je crois

l'amitié, la confiance ont de plus inviolable et de plus sacré, je vous haïrais sans doute pour m'avoir laissé m'avilir, vous me haïriez à plus juste titre encore – (voir *infra*).

<sup>1</sup> *En marge* : Si nous avions été, moi plus aimable ou vous plus faible le souvenir de nos plaisirs serait aussi doux à mon cœur que celui de l'innocence. Verserais-je les larmes délicieuses qui m'échappent en écrivant ces lettres, me seriez-vous aussi chère après avoir comblé mes vœux que vous l'êtes après m'avoir rendu sage – (voir *infra*).

<sup>2</sup> *En marge* : et cependant parmi les plaisirs que je goûte, le plus doux de tous me manque mais je n'ai pas celui de me faire un mérite de ma résistance, je suis aussi coupable que si j'avais succombé, sans vous j'étais perdu, le dernier des hommes et c'est vous qui m'avez forcé de me vaincre.

pouvoir dire avec un personnage de Térence que rien d'humain n'est étranger à moi<sup>1</sup>.

Dans toutes ces diverses situations je me suis toujours senti affecté de deux manières différentes et quelquefois contraires, l'une venant de l'état de ma fortune et l'autre de celui de mon âme, en sorte que tantôt un sentiment de bonheur et de paix me consolait dans mes disgrâces<sup>2</sup> et tantôt qu'un malaise importun me troublait dans la prospérité<sup>3</sup>.

Ces dispositions intérieures, indépendantes du sort et des événements, m'ont fait une impression d'autant plus vive que mon penchant à la vie contemplative et solitaire leur donnait lieu de se mieux développer. Je sentais pour ainsi dire en moi le contrepois de ma destinée. J'allais me consoler de mes peines dans la solitude où je versais des larmes quand j'étais heureux. En cherchant le principe de cette force cachée qui balançait ainsi l'empire de mes passions je trouvai qu'il venait d'un jugement secret que je portais sans y penser sur les actions de ma vie et sur les objets de mes désirs. Mes maux me tourmentaient moins en songeant qu'ils n'étaient point mon ouvrage ; et mes plaisirs perdai[en]t tout leur prix quand je voyais de sang-froid en quoi je les faisais consister. Je crus sentir en moi un germe de bonté qui me dédommageait de la mauvaise fortune et un germe de grandeur qui m'élevait au-dessus de la bonne ; je vis que c'est en vain qu'on cherche au loin son bonheur quand on néglige de le cultiver en soi-même ; car il a beau venir du dehors, il ne peut se rendre sensible qu'autant qu'il trouve au-dedans une âme propre à le goûter.

Ce principe dont je vous parle ne me sert pas seulement à diriger mes actions présentes sur la règle qu'il me prescrit, mais encore à faire une juste estimation de ma conduite passée, la blâmant souvent quoique bonne en apparence, l'approuvant quelquefois quoique condamnée des h[ommes], et ne me rappe-

<sup>1</sup> Citation bien connue de Térence, *Heautontimorumenos*, 77.

<sup>2</sup> L'âme, au moment où elle s'éprouve elle-même comme portée vers le bien, vit subjectivement ce mouvement comme bonheur, ainsi que le montrent cet alinéa comme le suivant.

<sup>3</sup> *Paragraphe biffé* : Les désirs s'éteignent par degrés avec l'espérance. Je ne vis plus que de ma vie passée, et sa durée cesse de m'être chère depuis que mon cœur n'a plus rien à sentir de nouveau.

lant les événements de ma jeunesse que co[mm]e une mémoire locale des diverses affections qu'ils ont occasionnées en moi.

À mesure que j'avance vers le terme de ma carrière, je sens affaiblir tous les mouvements qui m'ont soumis si longtemps à l'empire des passions. Après avoir épuisé tout ce que peut éprouver de bien et de mal un être sensible, je paye<sup>1</sup> peu à peu la vue et l'attente d'un avenir qui n'a plus de quoi me flatter, les désirs s'éteignent avec l'espérance, mon existence n'est plus que dans ma mémoire, je ne vis plus que de ma vie passée, et sa durée cesse de m'être chère depuis que mon cœur n'a rien à sentir de nouveau.

Dans cet état, il est naturel que j'aime à tourner les yeux sur le passé duquel je tiens désormais tout mon être. C'est alors que mes erreurs se corrigent et que le bien et le mal se font sentir à moi sans mélange et sans préjugés.

Tous les faux jugements que les passions m'ont fait faire s'évanouissent avec elles. Je vois les objets qui m'ont affecté, non tels qu'ils m'ont paru durant mon délire, mais tels qu'ils sont réellement. Le souvenir de mes actions bonnes ou mauvaises me fait un bien-être ou un mal-être durable plus réel que celui qui en fut l'objet. Ainsi les plaisirs d'un moment m'ont souvent préparé de longs repentirs ; ainsi les sacrifices faits à l'honnêteté et à la justice me dédommagent tous les jours de ce qu'ils m'ont une fois coûté et pour de courtes privations me donnent d'éternelles jouissances<sup>2</sup>.

À qui puis-je mieux parler des charmes de ces souvenirs qu'à celle qui me les fait si bien goûter encore ? C'est à vous, Sophie, qu'il appartenait de me rendre chère la mémoire de mes derniers égarements par celle des vertus qui m'en ont ramené. Vous m'avez trop fait rougir de mes fautes, pour que j'en puisse rougir aujourd'hui, et je ne sais ce qui me rend le plus fier des victoires remportées sur moi-même, ou du secours qui me les a fait remporter. Si je n'avais écouté qu'une passion criminelle, si j'avais été vil un moment et que je vous eusse trouvée faible, que je paierais cher aujourd'hui des transports qui m'auraient ni si

<sup>1</sup> Les éditions donnent : perds, difficilement lisible.

<sup>2</sup> Rousseau prend une posture dans laquelle la fortune perd son emprise, et avec elle les passions, les désirs et les jugements faux qu'elle suscite ; toutes ces perturbations cèdent la place à la récollection des mouvements vers le bien qui l'ont habité. Sur cette pratique, voir surtout *Rêveries*, II, début.

doux. Privés de tous les sentiments qui nous avaient unis, nous aurions cessé de l'être. La honte et le repentir nous rendraient odieux l'un à l'autre ; je vous haïrais pour vous avoir trop aimée, et quelle ivresse de volupté eût pu jamais dédommager mon cœur d'un attachement si pur et si tendre ? J'aurais honte de vous et de moi ; je sentirais que nous aurions été méprisables, que nous aurions indignement abusé de tout ce que l'estime, l'amitié, la confiance ont de plus inviolable et de plus sacré ; je vous haïrais sans doute pour m'avoir laissé m'avilir, vous me haïriez à plus juste titre encore. Au lieu de cet éloignement funeste, je ne me rappelle rien de vous qui ne me rende plus content de moi-même, et qui n'ajoute à l'amitié que vous m'avez inspirée, l'honneur, le respect et la reconnaissance de m'avoir conservé digne de vous aimer. Si nous avions été, moi plus aimable, ou vous plus faible, le souvenir de nos plaisirs ne pourrait jamais être, ainsi que celui de votre innocence, si doux à mon cœur. Verserais-je les larmes délicieuses qui m'échappent en écrivant ces lettres ? Me seriez-vous aussi chère après avoir comblé mes vœux que vous l'êtes après m'avoir rendu sage ? Et cependant, parmi les plaisirs que je goûte, le plus doux de tous me manque encore ; je n'ai pas celui de me faire un mérite de ma résistance ; je suis aussi coupable que si j'avais succombé ; sans vous j'étais perdu, j'étais le dernier des hommes, et c'est vous qui m'avez forcé de me vaincre. Comment pourrais-je songer sans plaisir à ces moments qui ne me furent douloureux qu'en m'épargnant des douleurs éternelles ? Comment ne jouirais-je pas aujourd'hui du charme d'avoir écouté, de votre bouche, tout ce qui peut élever l'âme et donner du prix à l'union des cœurs ?

Ah ! Sophie, qu'aurais-je pu devenir après avoir été insensible auprès de vous et à tout ce qui m'avait acquis votre estime et vous avoir montré dans l'ami que vous vous étiez choisi, un malheureux que vous deviez mépriser.

C'est tout ce qu'il y a de plus touchant dans l'image de la vertu que vous mettiez devant mes yeux, c'est la crainte de souiller si tard une vie sans reproche, de perdre en un moment le prix de tant de sacrifices ; c'est le dépôt sacré de l'amitié que j'avais à respecter, c'est de tout ce que la foi, l'honneur, la probité ont de plus inviolable que se formait l'invincible barrière que vous opposiez sans cesse à mes désirs. Non, Sophie, il n'y a pas un de mes jours où vos discours ne viennent encore émouvoir mon cœur et m'arracher des larmes délicieuses. Tous mes



sentiments pour vous s'embellissent de celui qui les a surmontés. Ils font la gloire et la douceur de ma vie, et c'est à vous que je dois tout cela, c'est par vous du moins que j'en sens le prix. Ma chère et digne amie, je cherchais le repentir et vous m'avez fait trouver le bonheur<sup>1</sup>.

Tel est l'état d'une âme qui s'osant proposer à vous pour exemple, ne vous offre en cela que le fruit de vos soins. Si cette voix intérieure, qui me juge en secret et se fait sans cesse entendre à mon cœur, se fait entendre de même au vôtre, apprenez à l'écouter, à la suivre ; apprenez à tirer de vous-même vos premiers biens ; ce sont les seuls qui ne dépendent point de la fortune, peuvent suppléer aux autres. Voilà toute ma philosophie et, je crois, tout l'art d'être heureux qui soit praticable à l'homme<sup>2</sup>.

#### LETTRE 5<sup>e</sup>.

Toute la moralité de la vie humaine est dans l'intention de l'homme<sup>3</sup>. S'il est vrai que le bien soit bien, il doit l'être au fond de nos cœurs comme dans nos œuvres, et le premier prix de la justice<sup>4</sup> est de sentir qu'on la pratique. Si la bonté morale est conforme à notre nature l'h[omme] ne saurait être sain ni bien constitué qu'autant qu'il est bon. Si elle ne l'est pas et que l'h[omme] soit méchant naturellement il ne peut cesser de l'être sans se corrompre. La bonté ne serait en lui qu'un vice contre nature : fait pour nuire à ses semblables comme le loup pour égorger sa proie, un homme humain serait un animal aussi

<sup>1</sup> Les trois alinéas appliquent aux rapports de Rousseau à Sophie la pratique définie jusque là sur un plan général.

<sup>2</sup> *En marge* : Quel horrible savoir que celui qui ne sert qu'à lever les scrupules, étouffer les remords et multiplier sur la terre le nombre des méchants.

*Paragraphes biffés* : Toute la moralité de la vie humaine est dans les intentions des hommes. / S'il est vrai que le bien soit bien, il doit l'être au fond de nos cœurs, comme dans nos œuvres et le premier prix de la vertu est de sentir qu'on la pratique.

<sup>3</sup> La Lettre V sert de base à la rédaction de la *Profession de foi*, ET VIII, p. 712-720, avec l'exception des § 12-13 de la Lettre davantage rapportés à l'amour.

<sup>4</sup> *Biffé* : vertu

dépravé qu'un loup pitoyable et la vertu seule nous laisserait des remords<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> Croiriez vous qu'il fut au monde une question plus facile à résoudre ? De quoi s'agit il pour cela sinon de rentrer en soi-même, d'examiner, tout intérêt personnel à part, à quoi nos penchants naturels nous portent ? Quel spectacle nous flatte le plus, celui des tourments ou du bonheur d'autrui ; qu'est-ce qui nous est le plus doux à faire et nous laisse une impression plus agréable après l'avoir fait d'un acte de bienfaisance ou d'un acte de méchanceté ? Pour qui vous intéressez- vous sur vos<sup>3</sup> théâtres : est-ce aux forfaits que vous prenez plaisir, est-ce à leurs auteurs punis que vous donnez des larmes, entre le héros malheureux et le tyran triomphant<sup>4</sup>, duquel des deux vos vœux secrets nous rapprochent-ils sans cesse et qui de vous forcé de choisir n'aimerait pas mieux encore être le bon qui souffre que le méchant qui prospère tant l'horreur de faire le mal l'emporte naturellement en nous sur celle de l'endurer ?<sup>5</sup>

Voit-on dans une rue ou sur un chemin quelque acte de violence et d'injustice, à l'instant un mouvement de colère et d'indignation s'élève au fond du cœur et nous porte à prendre la défense de l'opprimé<sup>6</sup>, mais un devoir plus puissant nous retient et les lois nous ôtent le droit de protéger l'innocence.

<sup>1</sup> Rousseau met à l'épreuve, non pas l'hypothèse que nous serions toujours trompés dans notre jugement (ce que fait Descartes), mais l'hypothèse morale correspondante : que ce serait le mouvement vers le mal qui soit conforme à notre nature. Il écarte cette hypothèse par le recours à un sentiment naturel et de ce fait universel. Mais comme le montre la Lettre 5, il donne aussi une certaine place à un raisonnement plus métaphysique d'allure stoïcienne.

<sup>2</sup> *Biffé* : Ô Sophie, que cela puisse faire une question

<sup>3</sup> *Biffé* : nous intéressons-nous sur nos *Dans toute la suite du paragraphe*, Rousseau *hésite entre la première et la deuxième personne du pluriel*.

<sup>4</sup> Cette juxtaposition s'inspire d'un passage du Livre II de *La République* de Platon, 361d-362c.

<sup>5</sup> Sur le spectacle théâtral comme révélateur des attitudes morales fondamentales du spectateur, cf. Sénèque, *Lettres à Lucilius*, 108, § 8. Notons que la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*, un peu plus tardive, se montre plus prudente sur cette question.

<sup>6</sup> *Biffé* : il n'y a que l'ordre la considération c'est un des plus grand supplices / un des tourments que l'État civil impose aux gens biens nés est de voir toujours le mal, et de n'oser s'y opposer ni s'en plaindre, mais un devoir plus puissant et c'est un crime dans l'ordre social de s'opposer au mal qu'on voit faire.

Au contraire si quelque acte de clémence ou de générosité frappe nos yeux, quelle admiration, quel amour il nous inspire. Qui est-ce qui ne se dit pas à lui-même ; j'en voudrais avoir fait autant ? Les âmes les plus corrompues ne sauraient perdre tout à fait ce premier<sup>1</sup> penchant : le voleur qui dépouille les passants couvre pourtant la nudité du pauvre, il n'y a point de féroce assassin qui ne soutienne un h[omme] tombant en défaillance, les traîtres même en formant entre eux leurs complots se touchent la main, se donnent leur parole et respectent leur foi<sup>2</sup>. Homme pervers tu as beau faire, je ne vois en toi qu'un méchant inconséquent et maladroit car la nature ne t'a point fait pour l'être.

On parle du cri des remords qui punit en secret les crimes cachés, et les met si souvent en évidence<sup>3</sup>. Hélas ! qui de nous ne connut jamais cette voix importune. On parle par expérience et l'on voudrait effacer ce sentiment involontaire qui nous donne tant de tourments. Mais obéissons à la nature et nous connaissons avec quelle douceur elle approuve ce qu'elle a commandé et quel charme on trouve à goûter la paix intérieure d'une âme contente d'elle même. Le méchant se craint et se fuit, il s'égayé en se jetant hors de soi, il tourne autour de lui des yeux inquiets et cherche un objet qui le fasse rire, sans la raillerie insultante il serait toujours triste ; au contraire la sérénité du juste est intérieure ; son ris n'est point de malignité mais de joie, il en porte la source en lui-même. Seul il est aussi gai qu'au milieu d'un cercle ; et ce contentement inaltérable qu'on voit régner en lui il ne le tire pas de ceux qui l'approchent, il le leur communique.

Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires ; parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes principes de morale, les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats et qui n'offraient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre et des passions à contenter. Mais le vice revêtu d'une autorité

<sup>1</sup> Biffé : heureux

<sup>2</sup> Cet argument vient de Platon, *République* I, 352b-d.

<sup>3</sup> Biffé : pour la terreur des coupables.

sacrée descendait en vain du séjour éternel<sup>1</sup> ; la nature le repoussait du cœur des humains. On célébrait les débauches de Jupiter mais on admirait la tempérance de Xénocrate, la chaste Lucrèce adorait l'impudique Vénus, l'intrépide Romain sacrifiait à la peur ; [le grand Caton fut estimé plus juste que] la Providence ; l'immortelle voix de la vertu plus forte que celle des dieux mêmes se faisait respecter sur la terre, et semblait reléguer au Ciel le crime avec les coupables<sup>2</sup>.

Il est donc au fond de toutes les âmes un principe inné<sup>3</sup> de justice et de vérité morale antérieur à tous les préjugés nationaux, à toutes les maximes de l'éducation. Ce principe est la règle involontaire sur laquelle malgré nos propres maximes nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

Mais à ce mot j'entends s'élever de toutes part[s] la voix des philosophes, erreurs de l'enfance, préjugés de l'éducation s'écrient-il[s] tous comme de concert. Il n'y a rien dans l'entendement humain que ce qui s'y introduit par l'expérience et nous ne jugeons d'aucune chose que sur des idées acquises<sup>4</sup>. Ils font plus ; cet accord évident et universel de toutes les nations ils l'osent rejeter, et contre cette éclatante uniformité du jugement des hommes ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls, comme si tous les penchants de la nature étaient anéantis par la dépravation de quelques individus et que sitôt qu'il est des monstres<sup>5</sup> [l]'espèce humaine ne fût plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions<sup>6</sup> de la justice ? Que lui sert de donner au plus méprisable et suspect voyageur une autorité qu'il refuse aux écrivains les plus respectable[s] ; quelques usages incertains et

<sup>1</sup> Biffé : de l'Olympe.

<sup>2</sup> Le présent usage critique des mythes religieux s'alimente à de nombreuses sources, dont Platon, *République* II, 376e ss. Rousseau lui donne cependant un sens très spécifique : il veut montrer que l'autorité de la conscience morale est telle qu'elle permet au besoin de révoquer la notion d'une *imitatio dei*. Pour Xénocrate, voir Montaigne, *Essais*, II, 33.

<sup>3</sup> Biffé : éternel immortel

<sup>4</sup> Rousseau s'adresse ici aux empiristes qui forment en son temps l'école dominante en philosophie.

<sup>5</sup> Biffé : il n'existait plus d

<sup>6</sup> Biffé : communes

bizarres fondés sur des causes particulières qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples opposés en tout le reste et d'accord sur ce seul point ? Ô Montaigne, toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai si un philosophe peut l'être et dis-moi s'il est quelque climat sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant et généreux ; où l'homme de bien soit méprisable et le scélérat honoré<sup>1</sup>.

Je n'ai pas dessein d'entrer ici dans des discussions métaphysiques qui ne mènent à rien. Je vous ai déjà dit que je ne voulais point disputer avec les philosophes, mais parler à votre cœur ; quand tous les philosophes du monde prouveraient que j'ai tort, si vous sentez que j'ai raison, je n'en veux pas davantage. Il ne faut pour cela que vous faire distinguer nos perceptions acquises de nos sentiments naturels ; car nous sentons nécessairement avant que de connaître, et comme nous n'apprenons point à vouloir notre bien personnel et à fuir notre mal, mais tenons cette volonté de la nature, de même l'amour du bon et la haine du mauvais nous sont aussi naturels que notre propre existence ; ainsi quoique les idées nous viennent du dehors les sentiments qui les apprécient sont au-dedans de nous et c'est par eux seuls que nous connaissons la convenance ou la disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir<sup>2</sup>.

Exister pour nous c'est sentir ; et notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre raison même. Quelle que soit la cause de notre existence, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments conformes à notre nature : et l'on ne saurait nier qu'au moins ceux-là ne soient innés. Ces sentiments eu égard à l'individu sont l'amour de soi-même, la crainte de la douleur et de la mort, et le désir du bien être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'h[omme] est un animal sociable par sa nature ou du moins fait pour le devenir<sup>3</sup>, il ne peut l'être que

<sup>1</sup> Pour Montaigne, voir par exemple *Essais* I.23, « De la coutume », ou I.31, « Des cannibales ».

<sup>2</sup> Rousseau s'inspire ici des Stoïciens, cet alinéa pouvant être rapproché de Cicéron, *De Finibus* III.16 ss.

<sup>3</sup> Rousseau rencontre ici un point sensible : il n'est pas un partisan de la thèse de la sociabilité naturelle de l'homme (voir le 2<sup>e</sup> *Discours*) et cependant il soutient qu'une conscience fondée en nature donne à l'homme son élan moral.

par d'autres sentiments innés relatifs à son espèce. Et c'est du système moral formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables que naît l'impulsion naturelle de la conscience.

Ne pensez donc pas, ô Sophie, qu'il fût impossible d'expliquer par des conséquences de notre nature le principe actif de la conscience, indépendant de la raison même. Et quand cela serait impossible encore ne serait-il pas nécessaire<sup>1</sup>. Car les philosophes qui combattent ce principe ne prouvent point qu'il n'existe pas, mais se contentent de l'affirmer<sup>2</sup> ; quand nous affirmons qu'il existe, nous sommes donc aussi avancés qu'eux et nous avons de plus toute la force du témoignage intérieur et la voix de la conscience qui dépose pour elle-même.

Ma chère amie, que ces tristes raisonneurs sont à plaindre, en effaçant en eux les sentiments de la nature ils détruisent la source de tous leurs plaisirs, et ne savent se délivrer du poids de la conscience qu'en se rendant insensibles. Si la vertu n'est rien, si l'amitié n'est qu'habitude, intérêt personnel quels vrais plaisirs pourrions-nous goûter sur la terre ? N'est-ce pas un bien maladroit système que celui qui ne sait ôter le remords de la volupté qu'en étouffant à la fois l'un et l'autre ? Si la foi des amants n'est qu'une chimère, si la pudeur du sexe consiste en vains préjugés, que deviendront tous les charmes de l'amour ; si nous ne voyons plus dans l'univers que de la matière et du mouvement où seront donc les biens moraux dont notre âme est toujours avide, et quel sera le prix de la vie humaine si nous n'en jouissons que pour végéter ?

Je reviens à ce sentiment de honte si charmant et si doux à vaincre, plus doux peut être encore à respecter, qui combat et enflamme les désirs d'un amant et rend tant de plaisirs à son cœur pour ceux qu'il refuse à ses sens. Pourquoi rejeterions-nous ce reproche intérieur qui voile d'une modestie impénétrable les vœux secrets d'une fille pudique et couvre ses joues d'une rougeur enchanteresse aux tendres discours d'un amant aimé. Quoi donc l'attaque et la défense ne sont-elles pas des lois de la

<sup>1</sup> Il faut entendre : peut-être est-il impossible de prouver que le principe de la conscience constitue une conséquence de notre nature ; mais une telle preuve ne doit pas nécessairement être apportée.

<sup>2</sup> Entre Rousseau et les philosophes, ce serait alors affirmation contre affirmation. C'est-à-dire : l'affirmation (non prouvée) que la conscience existe, fait face à l'affirmation (non prouvée non plus) que la conscience n'existe pas.

nature ? N'est-ce pas elle qui permet la résistance au sexe qui peut céder autant qu'il lui plaît ? N'est-ce pas elle qui prescrit la poursuite à celui qu'elle prend soin de rendre discret et modéré ? N'est-ce pas elle qui les remet durant leurs plaisirs à la garde de la honte et du mystère, dans un état de faiblesse et d'oubli d'eux-même[s] qui les livre à tout agresseur [?] Vous sentez donc combien il est faux que la pudeur n'ait pas sa raison suffisante, et ne soit qu'une chimère dans la nature, et comment serait-elle l'ouvrage des préjugés, si les préjugés mêmes de l'éducation la détruisent, si vous la voyez dans toute sa force chez les peuples ignorants et rustiques et si sa douce voix ne s'étouffe chez les nations plus cultivées que par les sophisme[s] du raisonnement ?

C'est ainsi que les premières lueurs du jugement nous éblouissent, et confondent d'abord tous les objets à nos regards. Attendons que nos faibles yeux se rouvrent, se fortifient, et bientôt nous reverrons ces mêmes objets aux lumières de la raison tels que nous les montrait d'abord la nature. Ou plutôt soyons plus simples et moins vains. Bornons-nous en tout aux premiers sentiments que nous trouvons en nous-mêmes, puisque c'est toujours à eux que l'étude nous ramène quand elle ne nous a point égarés.

<sup>1</sup>Conscience, conscience, instinct divin, voix immortelle et céleste, guide assuré d'un être ignorant et borné mais intelligent et libre, juge infailible du bien et du mal, sublime émanation de la substance éternelle<sup>2</sup>, qui rends l'homme semblable aux dieux ; c'est toi seule qui fais l'excellence de ma nature.

Sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans régie et d'une raison sans principe.

[...]

Attachez-vous à faire les choses que vous aimez à voir faire aux autres.

<sup>1</sup> Sur le verso en regard. – Voir ET VIII, p. 720.

<sup>2</sup> Biffé : divine

[Mais j'ai déjà dit que je voulais parler à votre cœur, et pas disputer avec les philosophes. Ils auraient beau me proposer qu'ils ont raison, je sens qu'ils mentent et je ne sais pourquoi qu'ils le sentent aussi.]

#### LETTRE 6.

Enfin nous avons un guide assuré dans ce labyrinthe des erreurs humaines<sup>1</sup>, mais ce n'est pas assez qu'il existe<sup>2</sup>, il faut savoir le connaître et le suivre<sup>3</sup>. S'il parle à tous les cœurs, ô Sophie, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent ? Hélas, il nous parle la langue de la nature que tout nous a fait oublier.

La conscience est timide et craintive, elle cherche la solitude, le monde et le bruit l'épouvantent, les préjugés dont on la dit être l'ouvrage, sont ses plus mortels ennemis, elle fuit ou se tait devant eux, leur voix bruyante étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre. À force d'être éconduite elle se rebute à la fin, elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus, et après un si long mépris pour elle il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir.

Quand je vois chacun de nous sans cesse occupé de l'opinion publique étendre pour ainsi dire son existence tout autour de lui sans en réserver presque rien dans son propre cœur, je crois voir un petit insecte former de sa substance une grande toile par laquelle seule il paraît sensible tandis qu'on le croirait mort dans son trou. La vanité de l'homme est la toile d'araignée qu'il tend sur tout ce qui l'environne. L'une est aussi solide que l'autre, le moindre fil qu'on touche met l'insecte en mouvement, il mourrait de langueur si l'on laissait la toile tranquille, et si d'un doigt on la déchire il achève de s'épuiser plutôt que de ne la pas refaire à l'instant. Commençons par redevenir nous, par nous concentrer en nous, par circonscrire notre âme des mêmes bornes que la nature a données à notre être, commençons en un mot par nous rassembler où nous sommes, afin qu'en cherchant à nous connaître tout ce qui nous compose vienne à la fois se présenter

<sup>1</sup> Le problème posé au début de la Lettre 2 est donc donné ici comme résolu.

<sup>2</sup> Biffé : nous parle

<sup>3</sup> Quelques alinéas de la Lettre VI (§ 1-2, 10, 13) entrent dans la rédaction de la *Profession de foi*, ET VIII, p. 720-721.

à nous. Pour moi, je pense que celui qui sait le mieux en quoi consiste le moi humain est le plus près de la sagesse et que comme le premier trait d'un dessin se forme des lignes qui le terminent la première idée de l'homme est <sup>1</sup>de le séparer de tout ce qui n'est pas lui.

Mais comment se fait cette séparation ? Cet art n'est pas si difficile qu'on pourrait croire, ou du moins la difficulté n'est pas où on la croit, il dépend plus de la volonté que des lumières, il ne faut point un appareil d'études et de recherches pour y parvenir. Le jour nous éclaire, et le miroir est devant nous ; mais pour le voir il faut jeter les yeux et le moyen de les y fixer est d'écarter les objets qui nous en détournent. Recueillez-vous, cherchez la solitude, voilà d'abord tout le secret et par celui-là seul on découvre bientôt les vôtres. Pensez-vous en effet que la philosophie nous apprend à rentrer en nous-mêmes ? Ah combien l'orgueil sous son nom nous en écarte ! C'est tout le contraire, ma charmante amie, il faut commencer par rentrer en soi pour apprendre à philosopher.

Ne vous effrayez pas je vous conjure, je n'ai pas dessein de vous reléguer dans un cloître et d'imposer à une femme du monde une vie d'anachorète. La solitude dont il s'agit est moins de faire fermer votre porte et de rester dans votre appartement que de tirer votre âme de la presse comme disait l'abbé Terrasson, et d'en fermer l'abord aux passions étrangères qui l'assaillent à chaque instant<sup>2</sup>. Mais l'un de ces moyens peut aider à l'autre, surtout au commencement ; ce n'est pas l'affaire d'un jour de savoir être seule au milieu du monde et après une si longue habitude d'exister dans tout ce qui vous entoure le recueillement de votre cœur doit commencer par celui de vos sens. Vous aurez d'abord assez affaire à contenir votre imagination sans être obligée encore de fermer vos yeux et vos oreilles. Éloignez les objets qui doivent vous distraire, jusqu'à ce que leur présence ne vous distraie<sup>3</sup> plus. Alors vivez sans cesse au milieu d'eux, vous saurez bien quand il le faudra vous y retrouver avec vous. Je ne

<sup>1</sup> Biffé : bien connaître les bornes de la nature humaine

<sup>2</sup> À travers l'ouvrage de l'abbé Terrasson (*La Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison*, 1754), Rousseau renvoie en fait à un passage de Montaigne, *Essais* III.3, éd. Villey-Saulnier, p. 823-824, comme le remarque P.-M. Masson, p. 568.

<sup>3</sup> Rousseau donne la forme : distraise

vous dis donc point : quittez la société ; je ne vous dis pas même : renoncez à la dissipation et aux vains plaisirs du monde. Mais je vous dis : apprenez à être seule sans ennui. Vous n'entendrez jamais la voix de la nature, vous ne vous connaîtrez jamais sans cela. Ne craignez pas que l'exercice de ces courtes retraites vous rende taciturne et sauvage et vous détache des habitudes auxquelles vous ne voudriez pas renoncer. Au contraire, elles ne vous en seront que plus douces.

Quand on vit seul on en aime mieux les hommes, un tendre intérêt nous rapproche d'eux. L'imagination nous montre la société par ses charmes, et l'ennui même de la solitude tourne au profit de l'humanité. Vous gagnerez doublement par le goût de cette vie contemplative, vous y trouverez plus d'attachement pour ce qui vous est cher tant que vous l'aurez et moins de douleur à le perdre quand vous en serez privée.

Prenez tous les mois par exemple, un intervalle de deux ou trois jours sur vos plaisirs et sur vos affaires pour le consacrer à la plus grande de toutes<sup>1</sup>. Faites-vous une loi de vivre seule ces deux ou trois jours, dussiez-vous d'abord vous ennuyer beaucoup. Il vaut mieux les passer à la campagne qu'à Paris ; ce serait, si vous voulez, une visite que vous iriez faire : vous iriez voir Sophie. La solitude est toujours triste à la ville. Comme tout ce qui nous environne montre la main des hommes<sup>2</sup> et quelque objet de société, quand on n'a pas cette société, l'on se sent hors de sa place, et une chambre où l'on est seul ressemble fort à une prison. C'est tout le contraire à la campagne, les objets y sont riants et agréables, ils excitent au recueillement et à la rêverie, on s'y sent au large hors des tristes murs de la ville et des entraves du préjugé. Les bois, les ruisseaux, la verdure écartent de notre cœur les regards des hommes, les oiseaux voltigeant çà et là selon leur caprice nous offrent dans la solitude l'exemple de la liberté, on entend leur ramage, on sent l'odeur des prés et des bois. Les yeux uniquement frappés des douces images de la nature la rapprochent mieux de notre cœur.

<sup>1</sup> Biffé : qui est de vous connaître.

<sup>2</sup> En marge : Ne refusez pas à vos propres mains l'honneur d'être bienfaisante.

<sup>1</sup>C'est donc là qu'il faut commencer à converser avec elle et consulter ses lois dans son propre empire. Au moins l'ennui ne viendra-t-il pas sitôt vous poursuivre et sera-t-il plus facile à supporter dans l'exercice de la promenade et la variété des objets champêtres que sur une chaise longue ou dans un fauteuil. Je voudrais que vous évitassiez de choisir les temps où votre cœur vivement affecté de quelque sentiment de plaisir ou de peine en garderait l'émotion dans la retraite, où votre imagination trop émue vous rapprocherait malgré vous des êtres que vous auriez cru fuir et où votre esprit trop préoccupé se refuserait aux légères impressions des premiers retours sur vous-même. Au contraire afin d'avoir moins de regret à vous aller ennuyer seule à la campagne, prenez les moments où vous seriez réduite à vous ennuyer à la ville ; la vie la plus occupée de soins ou d'amusements ne laisse encore que trop de pareils vides et cette manière de remplir les premiers qui se présenteront vous rendra bientôt insensible à tous les autres. Je ne demande pas que vous vous livriez d'abord à des méditations profondes, je demande seulement que vous puissiez maintenir votre âme dans un état de langueur et de calme qui la laisse replier sur elle-même, et n'y ramène rien d'étranger à vous<sup>2</sup>.

Dans cet état ; me direz-vous, que ferai-je ? Rien. Laissez faire cette inquiétude naturelle qui dans la solitude ne tarde pas d'occuper chacun de lui-même malgré qu'il en ait<sup>3</sup>.

Je ne dis pas non plus que cet état doive produire un affaissement total et je suis bien éloigné de croire que<sup>4</sup> nous n'ayons nul moyen de réveiller en nous le sentiment intérieur. Comme on réchauffe une partie engourdie avec des frictions légères, l'âme amortie dans une longue inaction se ranime à la douce chaleur d'un mouvement modéré, il faut l'émouvoir par des souvenirs agréables qui ne se rapportent qu'à elle, il faut lui rappeler les

<sup>1</sup> *En marge, biffé* : Les yeux uniquement frappés des douces images de la nature la rapprochent mieux de votre cœur.

<sup>2</sup> *En marge* : Je n'ai rien à vous dire sinon que j'ai pris les mêmes moyens, qu'ils m'ont conduit par la même route, que je crois avoir l'âme saine et que je suis sûr de ma bonne foi.

<sup>3</sup> Le thème de l'inquiétude (*uneasiness*) se rencontre chez J. Locke, *Essai sur l'entendement humain*, II.21, § 29 ss. Voir déjà ci-dessus, Lettre 4, § 2.

<sup>4</sup> *Dans la marge* : et dans les objets de vos plaisirs donnez la préférence aux choses dont on jouit encore quand on ne les possède plus

affections qui l'ont flattée, non par l'entremise des sens, mais par un sentiment propre et par des plaisirs intellectuels. S'il existait au monde un être assez misérable pour n'avoir rien fait dans tout le cours de sa vie dont le souvenir pût lui donner un contentement intérieur et le rendre bien aise d'avoir vécu, cet être n'ayant que des sentiments et des idées qui l'écarteraient de lui serait hors d'état de jamais se connaître, et faute de savoir en quoi consiste la bonté qui convient à sa nature il resterait méchant par force et serait éternellement malheureux. Mais je soutiens qu'il n'y a point sur la terre d'homme assez dépravé pour n'avoir jamais livré son cœur à la tentation de bien faire ; cette tentation est si naturelle et si douce qu'il est impossible de lui résister toujours, et il suffit de lui céder une seule fois pour n'oublier jamais la volupté qu'on goûta par elle. Ô chère Sophie, combien d'actions de votre vie vous suivront dans la solitude pour vous apprendre à l'aimer. Je n'ai pas besoin d'en chercher qui me soient étrangères. Songez au cœur que vous conservâtes à la vertu, songez à moi, vous aimerez à vivre avec vous.

Voilà les moyens de travailler dans le monde à vous plaire dans la retraite en vous y ménageant des souvenirs agréables, en vous y procurant votre propre amitié et vous y rendant vous-même assez bonne compagnie à vous-même pour vous passer de toute autre. Mais que faut-il faire exactement pour cela, ce n'est point encore ici le temps d'entrer là-dessus dans des détails qui supposent les connaissances que nous nous proposons d'acquérir. Je sais qu'il ne faut point commencer un traité de morale par la fin ni donner pour p[remier] précepte la pratique de ce qu'on veut enseigner. Mais encore une fois dans quelque état qu'une âme puisse être il reste un sentiment de plaisir à bien faire qui ne s'efface jamais et qui sert de première prise à toutes les autres vertus, c'est par ce sentiment cultivé qu'on parvient à s'aimer et à se plaire avec soi. L'exercice de la bienfaisance flatte naturellement l'amour propre par une idée de supériorité, on s'en rappelle tous les actes comme autant de témoignages qu'au-delà de ses propres besoins on a de la force encore pour soulager ceux d'autrui<sup>1</sup>. Cet air de puissance fait qu'on prend plus de plaisir à exister et qu'on habite plus volontiers avec soi. Voilà d'abord tout

<sup>1</sup> Sur cette dimension réflexive vécue comme plaisir, voir déjà ci-dessus, Lettre 4, § 5 ss.

ce que je vous demande<sup>1</sup>. Parez-vous pour vous présenter à votre miroir, vous vous en regarderez plus volontiers. Songez toujours à vous ménager un sentiment de bien-être étant seule,<sup>2</sup> et dans les objets de vos plaisirs donnez toujours la préférence à ceux dont on jouit encore quand on ne les possède plus.

Une f[emme] de qualité est trop environnée de son état, je voudrais que vous puissiez quelques moments renoncer au vôtre ; ce serait encore un moyen de vous entretenir plus immédiatement avec vous. Quand vous ferez vos retraites laissez tout le cortège de votre maison ; n'emmenez ni cuisinier ni maître d'hôtel. Prenez un laquais et une f[emme] de chambre. Ce n'est que trop encore ; en un mot ne transportez point la vie de la ville à la campagne ; allez-y goûter véritablement la vie retirée et champêtre. Mais les bienséances. Ah ! toujours ces fatales bienséances ! Si vous les voulez sans cesse écouter, il ne vous faut point d'autre guide ; choisissez entre elles et la sagesse. Couchez-vous de bonne heure, levez-vous matin, suivez à peu près la marche du soleil et de la nature ; point de toilette, point de lecture, prenez des repas simples aux heures du peuple, en un mot soyez en tout femme des champs. Si cette manière de vivre vous devient agréable, vous connaîtrez un plaisir de plus, si elle vous ennueie vous en reprendrez avec plus de goût celle à laquelle vous êtes accoutumée.

Faites mieux encore. De ces courts espaces que vous voudrez passer à vivre dans la solitude, employez-en une partie à vous rendre l'autre agréable. Vous aurez de longues matinées vides de vos occupations ordinaires, destinez-les à des courses dans le village. Informez-vous des malades, des pauvres, des opprimés, cherchez à donner à chacun les secours dont il a besoin, et ne pensez pas que ce soit assez de les assister de votre bourse si vous ne leur donnez encore de votre temps et ne les aidez de vos soins. Imposez-vous cette fonction si noble de faire qu'il existe quelques maux de moins sur la terre et si vos intentions sont pures et réelles vous trouverez bientôt à les accomplir. Mille obstacles, je le sens bien, vous distrairont d'abord d'un pareil

<sup>1</sup> *Biffé* : et donc je puis réduire mon précepte en moins de mots. Ramenez-vous à vous-même

<sup>2</sup> *En marge* : NB. Partager ou raccourcir la phrase

soin<sup>1</sup>. Des maisons mal propres, des gens brutaux, des objets de misère commenceront par vous dégoûter. Mais en entrant chez ces malheureux dites-vous : je suis leur sœur, et l'humanité triomphera de la répugnance. Vous les trouverez menteurs, intéressés, pleins de vices qui rebuteront votre zèle, mais interrogez-vous en secret sur les vôtres pour vous apprendre bientôt à pardonner ceux d'autrui<sup>2</sup> et songez qu'en les couvrant d'un air plus honnête, l'éducation ne les rend que plus dangereux. L'ennui surtout, ce tyran des gens de votre état, qui leur fait payer si cher l'exemption du travail, et dont on se rend toujours plus la proie en s'efforçant de l'éviter, l'ennui seul vous détournera d'abord de ces occupations salutaires, et en vous les rendant insupportables vous fournira des prétextes pour vous en dispenser. Songez que se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait, et qu'on ne l'obtient pas avant de l'avoir mérité. Rien n'est plus aimable que la vertu mais elle ne se montre ainsi qu'à ceux qui la possèdent ; quand on la veut embrasser, semblable au Protée de la fable elle prend d'abord mille formes effrayantes et ne se montre enfin sous la sienne qu'à ceux qui n'ont point lâché prise. Résistez donc aux sophismes de l'ennui. N'écartez point de vous des objets faits pour vous attendrir ; détestez cette pitié cruelle qui détourne les yeux des maux d'autrui pour se dispenser de les soulager. Ne vous reposez point de ces soins honorables sur des mercenaires.

Soyez sûre que les domestiques mettent toujours à contribution les bienfaits des maîtres ; qu'ils savent s'approprier de manière ou d'autre une partie de ce qu'on donne par leurs mains, et qu'ils exigent une reconnaissance très onéreuse de tout ce que le maître a fait gratuitement. Faites-vous un devoir de porter partout avec une assistance réelle l'intérêt et les consolations qui la font valoir et qui souvent en tiennent lieu. Que vos visites ne soient jamais infructueuses ! Que chacun tressaille de joie à votre abord, que les bénédictions publiques vous accompagnent sans cesse. Bientôt un si doux cortège enchantera votre âme et dans les nouveaux plaisirs que vous apprendrez à goûter, si quelquefois vous perdez

<sup>1</sup> *Biffé* : mais le zèle de bien faire les aplanira facilement.

<sup>2</sup> *Biffé* : Ah si vous prenez intérêt à des gens sans défaut allez porter vos bienfaits ailleurs que parmi les hommes. Les vices du paysan sont-ils plus odieux que ceux qu'un peu d'éducation couvre d'un air plus honnête ?

le bien que vous aurez cru faire, vous ne perdrez pas au moins celui que vous en aurez tiré<sup>1</sup>.

[...] et si vos intentions sont bien pure[s] vous trouverez bientôt à les accomplir. Mille obstacles, je le sais bien, vous distrairont d'un soin si noble.

#### NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

*Manuscrits* : \*Brouillons autographes très raturés ; 1° lettres 1, 5, 6 : BPUN, MsR 94 ; 2° lettres 2, 3, 4, BGE, Ms. fr. 228, f. 23-33.

*Éditions* : 1. Lettres 2, 3 et 4, *Œuvres et correspondance inédites* (éd. Streckheisen-Moultou), Paris, Lévy, 1861, p. 141-165 ; lettres 1, 5 et 6, *Verhandlungen [...]* (éd. E. Ritter), Leipzig, 1888, p. 320-335 ; 2. OC IV, p. 1079-1118.

#### Bibliographie :

Audi (P.), « Le cartésianisme de Rousseau. Remarques sur un passage des *Lettres morales* », *Rousseau : Une philosophie de l'âme*, Paris, Verdier Poche, 2007, p. 355-374.

Gouhier (H.), « Introduction », OC IV, p. CLXXX-CXCIII.

– « Le professeur de morale de M<sup>me</sup> d'Houdetot », *Les Méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vrin, 1984, p. 56-62.

Masson (P.-M.), *La Profession de foi du Vicaire savoyard*, Fribourg, Librairie de l'Université, et Paris, Hachette, 1914.

Ferrin (J.-F.), « Rousseau et saint François de Sales : les Lettres à Sophie ou la voie spirituelle », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2, 1994, p. 221-230.

<sup>1</sup> Les § 13-15 sont apparentés aux développements que donne *La Nouvelle Héloïse* sur la manière de vivre et d'agir de Julie, Partie V, Lettre 2.