

Le Rôle de l'imaginaire dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau ¹

Mais nous savons maintenant qu'Annie en image est incomparable à Annie telle que la livre la perception.

Jean-Paul Sartre, *L'Imaginaire* IV 2

L'atelier où fut présenté l'essentiel de ce texte portait le titre: « Raison et imagination »; un autre qu'on avait regroupé avec lui s'intitulait: « Sagesse et poésie ». Ces deux faits, à première vue anodins, peuvent, après réflexion, poser un sérieux problème. Car nombreux sont les penseurs qui parlent d'un conflit séculaire entre la philosophie et la poésie². Par ailleurs, comme en témoignent les dictionnaires, le sens commun voit dans l'imagination et la raison des facultés humaines opposées, au point de percevoir « raison » comme l'antonyme d'« imagination »³. De quoi remettre en question la validité, voire la possibilité, de ces ateliers. Car on pourrait proposer aux présentateurs de communications à ces ateliers les objections suivantes.

1. Article publié dans *Urgence de la philosophie*, Presses de l'Université Laval, Québec, 1986. Le texte a été légèrement corrigé. – On lira avec profit la thèse de doctorat d'Élaine Larochelle « L'imagination dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau » publiée aux Presses universitaires du Septentrion, 1999.

2. Voir, entre autres, le difficile mais fécond livre de Leo Strauss intitulé *Socrates and Aristophanes* (Basic Books, New York and London, 1966, 325 pages) qui propose d'examiner les pièces du plus grand des poètes comiques à la lumière de ce conflit. Voir en particulier les pages 311-314.

3. Voir le dictionnaire *Le Grand Robert* au mot *imagination*. La langue française n'est pas la seule à proposer cette antonymie, comme le montrent l'*Oxford English Dictionary* et le *Grande Dizionario della lingua italiana* (Battaglia), respectivement, aux mots *imagination* (sens 1 et 3) et *fancy*, d'une part, et *immaginazione* (sens 1 à 3) et *fantasia*, de l'autre.

Critique de la raison, apologie de l'imagination

«La raison est l'enfant chéri des philosophes en général, des philosophes anciens en particulier. Non contents d'en avoir fait leur instrument de travail par excellence, les uns et les autres l'ont élevée au statut de différence spécifique de l'homme: pour eux, qu'ils l'avouent ou non, l'homme est un animal certes, mais un animal raisonnable avant tout. Cette désignation de la raison a le double avantage de placer le projet philosophique au plus haut de l'hierarchie des activités humaines et de soumettre, en toute *équité*, tous les discours et tous les individus à la règle de la philosophie et du philosophe. C'est là la ruse première de Socrate, comme nous l'a appris Nietzsche⁴. Or le monde de la philosophie et l'Occident dans son ensemble ont été ensorcelés par ce "sorcier" de la raison.

«Cette surévaluation de la raison suppose, à l'inverse, une dévaluation de l'imagination. Les témoignages historiques à cet effet se multiplieraient à volonté. Pour se limiter à la pensée française, on commencerait par rappeler le projet montanien qui vise à ficeler l'imagination, source de vaines peurs et de leurs excès conséquents, au moyen du fil logique que dévide une raison infatigable⁵. On rappellerait la fameuse « folle du logis » que critique Malebranche afin

4. Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles*, « Le problème de Socrate. » § 4-5. Voir aussi *Par-delà Bien et le Mal*, § 190-191.

5. Montaigne, *Essais* I 17-21, où l'auteur nous fait réfléchir d'abord sur la peur puis sur la crainte de la mort, l'une et l'autre fondées dans l'imagination, l'une et l'autre *modérables* par la philosophie qui est apprentissage de la mort.

d'inciter son lecteur à se « délivrer peu à peu des illusions de ses sens, des visions de son imagination, et de l'impression des autres hommes sur son esprit » pour n'admettre « que les idées claires et évidentes, ou la sagesse et la vérité éternelle, qui est de l'entendement pur⁶. » On pourrait alors terminer en citant un autre lecteur de Montaigne, Pascal, qui appelle l'imagination : « cette partie dominante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours, car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge⁷. » Entre tous ces penseurs, pourtant situées aux antipodes intellectuels, une seule constante : l'identification de la débilité de la nature humaine à l'imagination, faculté maudite.

« Mais il faut, comme toujours, monter plus haut et retrouver les premiers philosophes, les Grecs, nos premiers maîtres à penser. On découvre chez eux que même lorsque l'imagination est reconnue avoir un rôle important à jouer dans l'activité philosophique et dans la vie humaine, c'est toujours un rôle secondaire. Ainsi Aristote va jusqu'à identifier la création des mythes et l'activité philosophique, disant dans sa *Métaphysique* : « C'est pourquoi celui qui aime les mythes (*philomythe*) est pour ainsi dire philosophe : le mythe est une collection de choses étonnantes⁸. » Et le réalisme

6. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, livre II. Le texte est légèrement adapté. – Pour ce qui est de l'avis de Malebranche sur Montaigne, voir la troisième partie de ce livre, au chapitre cinquième.

7. Pascal, *Pensées*, 82 (Brunschwicg). – Pascal parle de Montaigne, entre autres, dans *l'Entretien avec M. de Saci*.

8. Aristote, *Métaphysique* 982b18-19.

aristotélicien est bien obligé d'accorder, par exemple, un chapitre entier du *Traité de l'âme* à l'imagination⁹. Cependant, on se rend vite compte que c'est pour en faire la servante naturelle et obligée de la raison : la dignité humaine ne saurait se vivre dans et par la créativité phantasmatique ; c'est pourquoi, dans le troisième livre, le catalogue aristotélicien des facultés humaines décrit une courbe qui part du sens commun, passe par l'imagination, s'élève jusqu'à l'intellect agent, éternel et séparé, et retombe vers le terre-à-terre de la locomotion et de la sensation¹⁰.

L'occasion est ainsi donnée de vérifier encore une fois qu'Aristote est, quant à l'essentiel, disciple de Platon. Car, depuis le début, les commentateurs ont souligné que ce dernier use souvent de mythes et d'images dans son effort de saisir et de dire le réel¹¹. Mais la tradition hagiographique, qui croque un Platon brûlant ses tragédies dans son enthousiasme philosophique, est en fin de compte plus près de la vérité¹². Pour Platon, l'imagination et la poésie sont justiciables devant le tribunal philosophique¹³. La philosophie est, en dernière analyse, une dialectique, c'est-à-dire une lente purification rationnelle des opinions et de fables pour atteindre à la claire perception de l'être¹⁴ ; c'est une montée de la souterraine caverne de l'ombre, du phantasme et de la

9. Aristote, *Traité de l'âme* III.3 et, plus loin, 8.

10. Même texte. Voir dans l'ordre les chapitres 1, 3, 5, 8-13.

11. Qu'on se rappelle, entre autres, le mythe d'Er du dixième livre de la *République*, et l'image de la torpille du *Ménon* 80a-c.

12. Diogène Laërce III.5.

13. *République* 606e-607b.

14. *République* 509e-510a.

fantaisie vers le haut lieu du monde réel, du soleil et de la raison.

« Cette dernière remarque permettra peut-être de commencer le déboulonnement de l'idole philosophique. Car on pourrait affirmer, en se moquant, que les philosophes sont habitées par une image d'eux-mêmes et de l'homme qui exclut sans raison l'imagination. Car l'allégorie de la caverne est bel et bien une allégorie, donc une image, une "icône", si on en croit la langue grecque. Le fameux texte sur la caverne dessine un Socrate imaginaire disant à des interlocuteurs tout aussi imaginaires : « Maintenant, imagine-toi » – « *apéikason* » – « notre nature d'après ceci¹⁵. » Et l'allégorie d'assimiler par une image l'imaginaire à des ombres ou des statues à être abandonnées dans la caverne de l'ignorance par l'apprenti philosophe. Le paradoxe est donc complet : c'est par la puissance de l'imagination que l'imaginaire a été exclu du champ philosophique. Et le mal est sérieux : depuis cette conversion *instituyente*, on ne peut pas compter sur la philosophie pour réintégrer dans son phantasme de l'homme la faculté humaine qu'elle s'efforce de laisser derrière elle. »

L'essentiel de cette critique, quelle qu'en soit par ailleurs la validité, repose sur la supposition que la philosophie est, pour ainsi dire, depuis son origine fermée à l'imagination : les philosophes, partisans depuis toujours de la raison, ne peuvent en toute honnêteté être juges et parties¹⁶ dans un procès où

15. *République* 514a.

16. « Les souverains équitables n'ont jamais balancé à se condamner eux-mêmes dans des discussions douteuses ; et la

l'imagination s'affronte à la raison. Aussi, la meilleure défense contre cette accusation se construirait-elle à partir d'une constatation de fait toute contraire qui en ruinerait la base : il faut présenter un philosophe, non seulement qui ait réfléchi sur l'imagination, mais qui lui ait découvert une vocation de premier plan dans la vie humaine. C'est pourquoi nous nous tournons vers Jean-Jacques Rousseau ¹⁷.

Rousseau, apologiste de l'imagination
Les ambiguïtés de l'œuvre

On a souvent signalé que l'œuvre de ce dernier ouvrait de nombreuses avenues à l'imagination. Peu de penseurs font jouer aux phantasmes un rôle positif aussi avantageux ; moins encore ont posé autant la question du mécanisme et surtout de la vocation de l'imagination. Ainsi a-t-on pu écrire que les autres philosophes français « révèlent un penchant à tempérer les audaces de l'imagination ou tout au moins une

position la plus avantageuse au bon droit, est d'avoir à se défendre, contre une partie intègre et éclairée, juge en sa propre cause. » (*Premier Discours* III.5.) Mais : « Or dans les relations d'homme à homme, le pis qui puisse arriver à l'un étant de se voir à la discrétion de l'autre, n'eût-il pas été contre le bon sens de commencer par se dépouiller entre les mains d'un chef des seules choses pour la conservation desquelles ils avoient besoin de son secours ? » (*Second Discours* III.181.) – Les citations de l'œuvre de Rousseau sont toujours tirées de l'édition de la Bibliothèque de la Pléiade ; on indique le numéro du volume et celui de la page.

17. Pour ce qui est du statut de philosophe de Rousseau, voir Alexis Philonenko, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Tome 1 : *Le traité du mal*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1984 et Leo Strauss, *Natural Right and History*, University of Chicago Press, Chicago and London, 1974, pages 252-253.

espèce de crainte raisonnable d'assumer les risques auxquels elle expose l'âme humaine. Ces prudences mettent en lumière l'expérience singulièrement hardie de Jean-Jacques Rousseau qui sera le premier à s'aventurer à corps perdu dans les territoires lointains et périlleux de l'imaginaire¹⁸. »

Pourtant, cette affirmation, bien catégorique, ne peut manquer de paraître paradoxale, pour ne pas dire erronée. Car Rousseau est aussi connu, et s'est d'abord fait reconnaître, comme le condamnateur du paraître : dès le *Premier Discours*, il dénonce le voile de l'apparence qui s'interpose dans toutes les relations humaines. Par exemple, il ironise méchamment : « Heureux esclaves, vous leur devez » – c'est-à-dire vous devez aux sciences et aux arts – « ce goût délicat et fin dont vous vous piquez ; cette douceur de caractère et cette urbanité de mœurs qui rendent parmi vous le commerce si liant et si facile ; en un mot, les apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune¹⁹. » Puis, à l'opposite, dans *Rousseau juge de Jean Jacques*, écrit vers la fin de sa vie, alors qu'il entreprenait de faire le bilan de son œuvre, il affirme à nouveau au sujet de ses contemporains : « Tous cherchent leur bonheur dans l'apparence, nul ne se

18. Marc Eigeldinger, *Jean-Jacques Rousseau et la réalité de l'imaginaire*, Langages, Éditions de la Baconnière, Neufchatel, 1962, page 46. – Sans entériner toutes les positions de Marc Eigeldinger, le présent article doit beaucoup à son livre. Pour éviter un premier malentendu, il faut reconnaître qu'Eigeldinger serait le premier à reconnaître les *ambiguïtés* de la position de Rousseau face au phénomène de l'imagination et de son pouvoir sur la vie humaine.

19. *Premier Discours* III.7.

soucie de la réalité. Tous mettent leur être dans le paraître : tous, esclaves et dupes de l'amour-propre ne vivent point pour vivre, mais pour faire croire qu'ils ont vécu²⁰. » Or rejeter le paraître au nom de l'être s'allie mal, du moins de prime abord, avec l'apologie d'une imagination surdéveloppée ou même seulement vigoureuse. Y a-t-il lieu d'abandonner dès le début la piste qu'offrait l'œuvre de Rousseau ? Faut-il craindre que l'analyse de son cas ne permette pas de livrer la marchandise espérée, à savoir un philosophe qui privilégie l'imaginaire ?

Ces deux jugements que Rousseau porte sur l'imaginaire de ses contemporains ont au moins l'avantage de corriger l'affirmation de Marc Eigeldinger et de montrer que la position rousseauiste sur cette question est complexe : rejet de l'imaginaire comme piège moral, mais acceptation du même lieu psychologique comme refuge contre le malheur. On pourrait croire à une aporie interprétative et vouloir la faire disparaître en distinguant des périodes dans l'œuvre : d'une part, les premiers écrits, par exemple le *Premier Discours* ou le *Second Discours*, où l'auteur joue son rôle de citoyen de Genève²¹, seraient plus sévères et, en tant que tels, n'offriraient que peu de place à l'imagination ; d'autre part, les écrits apologétiques, à mesure qu'il perd ses illusions sur les possibilités de guérir l'être humain, à mesure qu'il fait l'expérience douloureuse de l'agressivité humaine qui l'enserme,

20. Rousseau juge de Jean Jaques I.936.

21. On a souvent noté que suite au rejet du *Contrat Social* et de *l'Émile* à Genève et ailleurs, Rousseau cesse de signer ses œuvres : « Jean-Jacques Rousseau, citoyen de Genève ».

feraient une plus large part à l'imagination²². Ou encore, on pourrait croire qu'à proportion que Rousseau devient sensible au feu de son inspiration la plus personnelle, se forge peu à peu dans son âme l'évidence des prérogatives de l'imagination.

Cette manière d'opposer un moment de l'histoire du penseur à un autre, ou, plus radicalement, le penseur à l'homme, a certes du vrai. Il paraît clair, par exemple, que Rousseau se réfugie de plus en plus dans son imagination à mesure qu'il vieillit : *Les Rêveries du promeneur solitaire* n'aurait pas pu sortir de la plume du premier Rousseau. De plus, quoiqu'il portât avec fierté, voire avec ostentation, le titre de citoyen de Genève, Rousseau n'était pas le meilleur exemple de citoyen, selon sa propre définition de la chose, et il se considérait une personne inadaptée pour de bon et donc hors de cause, lorsque, penseur politique, il condamnait l'imagination en tant que fléau de l'homme socialisé²³.

Pourtant, cette manière de faire introduit une division où Rousseau lui-même n'en voyait pas. Il a toujours insisté sur l'unité de sa pensée²⁴ : ses œuvres biographiques n'abandonnent pas, loin de là, l'intention

22. Ce serait, par exemple, l'interprétation que Philonenko défendrait en autant qu'il voit chez Rousseau un développement dans le sens de la désillusion progressive et un recroquevillement sur lui-même en tant que seul individu pouvant être sauvé.

23. De là, sans doute, le soin qu'il a toujours pris de réserver un lieu politique *apolitique* pour les êtres d'exception. Voir, par exemple, la première note du *Second Discours* (III.195.).

24. Voir *Confessions* I.407 et *Lettres à Malesherbes* I.1136.

anthropologique des premiers écrits²⁵ : par exemple, dans les *Confessions*, Rousseau annonce : « Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple, et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature ; et cet homme, ce sera moi²⁶. » Pour lui, penseur et individu ne s'opposent pas ; au contraire, l'un peut prendre l'histoire de l'autre comme preuve, l'autre peut trouver dans le système de l'un le fondement théorique nécessaire pour éclairer les points obscurs d'une expérience souvent troublante²⁷.

25. « Il ne s'agit point dans ce discours de ces subtilités métaphysiques qui ont gagné toutes les parties de la littérature, et dont les programmes d'Académie ne sont pas toujours exempts ; mais il s'agit d'une de ces vérités qui tiennent au bonheur du genre humain (*Premier Discours* III.3). » « La plus utile et la moins avancée de toutes les connaissances humaines me paraît être celle de l'homme ... Aussi je regarde le sujet de ce discours comme une des questions les plus intéressantes que la philosophie puisse proposer et, malheureusement pour nous, comme une des plus épineuses que les philosophes puissent résoudre (*Second Discours* III.122.) ». Pour ce qui est de l'*Émile*, il faut lire la lettre à Philibert Cramer, datée du 13 octobre 1764, où Rousseau écrit : « Vous dites très bien qu'il est impossible de faire un Émile. Mais je ne puis croire que vous preniez le livre qui porte ce nom pour un vrai traité d'éducation. C'est un ouvrage assez philosophique sur ce principe avancé par l'auteur dans d'autres écrits que l'homme est naturellement bon. » – Que l'œuvre de Rousseau soit une « anthropologie » est l'avis, entre autres, de Victor Goldschmidt (*Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*, Librairie J. Vrin, Paris, 1974, surtout l'*Avant-propos* et les *Conclusions*).

26. *Confessions* I.5.

27. « À tort ou à raison, Rousseau n'a pas consenti à séparer sa pensée de son individualité, ses théories et son destin personnel. Il faut le prendre tel qu'il se donne, dans cette fusion et cette

De plus, dans les textes les plus caractéristiques du premier temps de la pensée de Rousseau, se trouve déjà une apologie de l'imagination, qui double sa critique de la même. Le *Premier Discours* est sans aucun doute sévère pour cette faculté humaine. Elle est dite premier champ d'opération de la perversion : par exemple, en la meublant, la société moderne corrompt les jeunes qu'elle est chargée de former²⁸.

Pourtant, c'est vers l'imagination que l'auteur se tourne pour offrir un moment de répit au lecteur fatigué de la noirceur du tableau brossé ; c'est elle qui lui offre une claire vision de la nature. « On ne peut réfléchir sur les mœurs, qu'on ne se plaise à se rappeler l'image de la simplicité des premiers tems. C'est un beau rivage, paré des seules mains de la nature, vers lequel on tourne incessamment les yeux, et dont on se sent éloigner à regret²⁹. »

De même, selon le *Second Discours*, c'est l'absence d'imagination qui assure la pérennité de l'équilibre de l'homme dans l'état de nature. Celui-ci est solitaire et heureux, en fin de compte, parce que, ses semblables étant loin, il ne peut s'en souvenir, et

confusion de l'existence et de l'idée. On se trouve ainsi conduit à analyser la création littéraire de Jean-Jacques comme si elle représentait une action imaginaire, et son comportement comme s'il constituait une fiction vécue (Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau : la transparence et l'obstacle*, page 6). »

28. « Ce sont des images de tous les égarements du cœur et de la raison, tirées soigneusement de l'ancienne mythologie, et présentées de bonne heure à la curiosité de nos enfants ; sans doute afin qu'ils aient sous leurs yeux des modèles de mauvaises actions, avant même que de savoir lire (*Premier Discours* III.25). »

29. III.22.

quand ils sont près, il ne peut sortir psychiquement de lui-même pour imaginer les intentions, agressives ou bienveillantes, des autres³⁰.

À l'inverse, c'est au moment où l'imagination entre en jeu que l'état de nature commence à disparaître³¹. La question semblerait donc réglée contre

30. « Concluons qu'errant dans les forêts sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre, et sans liaisons, sans nul besoin de ses semblables, comme sans nul désir de leur nuire, peut-être même sans jamais en reconnaître aucun individuellement, l'homme sauvage sujet à peu de passions, et se suffisant à lui-même, n'avait que les sentiments et les lumières propres à cet état, qu'il ne sentait que ses vrais besoins, ne regardait que ce qu'il croyait avoir intérêt de voir, et que son intelligence ne faisait pas plus de progrès que sa vanité (*Second Discours* III.160-161). » – Goldschmidt a montré que la pitié dans l'état de nature n'a aucune composante imaginaire, qu'elle est, pour ainsi dire, la limite inconsciente que l'amour de soi se donne selon la volonté de la nature (pages 337-341).

31. « C'est ainsi que le premier regard qu'il porta sur lui-même, y produisit le premier mouvement d'orgueil ; c'est ainsi que sachant encore à peine distinguer les rangs, et se contemplant au premier par son espèce, il se préparait de loin à y prétendre par son individu (*Second Discours* III.166). » – Le but de Rousseau dans la première partie du *Second Discours* est de montrer un être privé de raison et même d'imagination active. S'il consacre une si longue analyse à la raison et la parole pour montrer qu'elles ne peuvent exister dans l'état de nature, c'est qu'il s'adresse à des lecteurs qui trouvent ce problème capital, c'est que, selon la tradition occidentale, on trouve dans la raison et la parole les facultés distinctives de l'homme. De plus, la conception que se fait Rousseau de la raison rend la distinction entre les deux facultés, raison et imagination, plus que problématique : « Tout animal a des idées, puisqu'il a des sens ; il combine même ses idées jusqu'à un certain point, et l'homme ne diffère à cet égard de la Bête que du plus au moins (III.141) ». De même, pour lui, la parole humaine paraît n'être qu'une parole animale plus sophistiquée. « Il est aisé

l'imagination, et ce sans appel possible. Pourtant, les hommes les plus libres sont, selon l'auteur du *Second Discours*, « quelques grandes âmes cosmopolites, qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les peuples, et qui, à l'exemple de l'être souverain qui les a créés, embrassent tout le genre humain dans leur bienveillance³². » Il est patent qu'ils franchissent ces « barrières imaginaires » en imaginant, justement, les hommes lointains, leurs frères ; car la pitié, ou la bienveillance, est rendue active par l'imagination³³.

Enfin, la méthode d'éducation proposée dans l'*Émile* est à bon droit surnommée négative. C'est d'ailleurs Rousseau lui-même qui lui donne ce qualificatif : « La première éducation doit donc être purement négative³⁴. » Elle le mérite du fait qu'elle consiste, surtout au début, à ne rien faire, à laisser faire la nature, plutôt que s'immiscer dans le processus naturel pour susciter des mouvements et des habitudes qui donneraient l'impression, fausse, d'un progrès vers l'état adulte. Mais elle est tout à fait négative en ceci qu'elle vise à enchaîner certaines facultés ou à retarder leur développement ; parmi elles, il faut compter, en premier lieu, l'imagination³⁵.

En revanche, le système pédagogique que propose Rousseau repose, par ailleurs, dans une large

de comprendre qu'un pareil commerce n'exigeait pas un langage beaucoup plus raffiné, que celui des corneilles ou des singes, qui s'attroupent à peu près de même (III.167). »

32. III.178.

33. Voir la présentation que Rousseau fait de la pitié active, consciente et imaginative : III.155.

34. *Émile* IV.323.

35. IV.500-501.

mesure, sur l'imagination³⁶. L'exemple le plus frappant se trouve à la fin du quatrième livre. Là, l'ami-pédagogue, ayant à lutter chez le jeune homme contre la pulsion sexuelle enfin parvenue à une certaine conscience d'elle-même, prend le contrôle définitif et total de son protégé en lui proposant la chimère d'un objet d'amour parfait³⁷. C'est l'image de Sophie qui lui permettra de diriger Émile par le bout du nez³⁸. Pour lutter contre les illusions d'une imagination érotique surchauffée, pièges les plus dangereux de la vie, rien de tel que les pouvoirs prestigieux d'une imagination surélevée.

On retiendra de l'examen des trois textes principaux de l'œuvre de Rousseau que l'imagination est à la fois la source du mal de l'homme et le remède toujours adoptable de sa maladie. « Un paradoxe rousseauiste parmi tant d'autres. », dira-t-on peut-être pour mieux pour écarter les questions qu'il soulève. Il est raisonnable, au contraire, que le lieu du mal soit aussi celui du bien. Si, par exemple, les hommes sont malheureux parce qu'ils sont libres, il est sensé de

36. IV.502 et suivantes. Rousseau y développe des considérations sur le rôle crucial de l'amitié et de l'imagination dans l'éducation d'Émile.

37. IV.645-662. Voir surtout le passage suivant (page 656) : « Il n'importe que l'objet que je lui peindrai soit imaginaire, il suffit qu'il le dégoûte de ceux qui pourraient le tenter ; il suffit qu'il trouve par tout des comparaisons qui lui fassent préférer sa chimère aux objets réels. » – D'ailleurs, il en est de même de Sophie : elle aime en imagination Télémaque et est dégoûtée de tous les prétendants possibles en attendant de rencontrer Émile, qui lui saura se conformer au modèle imaginaire dont elle est habitée. (*Émile* IV.761-763.)

38. IV.656.

conclure que cette même liberté peut devenir l'instrument de leur bonheur. Position que soutient, entre autres, le christianisme. Si Rousseau n'a au fond rien du vrai chrétien, n'en déplaît à certains de ses interprètes, il se trouve lui aussi sous la coupe de cette loi de l'intrication des contraires.

Inspiration de l'œuvre, cœur de la vie

On saisira mieux encore l'unité de la pensée de Rousseau quant au problème de l'imagination en cherchant à comprendre la méthode de l'auteur, ou plutôt la source de ses œuvres. En somme, la question devient : comment Rousseau est-il arrivé à écrire les grands textes de sa première période littéraire ? Qui était-il avant de se faire sage errant, promeneur solitaire et rêveur ? Était-ce un professeur, un érudit, un travailleur intellectuel, que le Rousseau deuxième style a répudié après la cassure historique irrémédiable qu'ont introduit dans son existence les condamnations française et genevoise de son œuvre ? Pas du tout : depuis le début, au moment même de la découverte de son « système vrai, mais affligeant³⁹ », et ensuite tout au long de son développement et de son exposition littéraires, Rousseau se voit moins en raisonneur qu'en rêveur, moins en philosophe qu'en visionnaire. La chose doit être dite, et surtout comprise.

Examinons le témoignage de Rousseau sur quelques-unes de ses œuvres. Déjà le *Premier Discours* est le résultat de ce que Rousseau appelle

39. III.106.

l'« illumination de Vincennes ⁴⁰ ». Nous sommes ici devant une rêverie-ravissement, qui se refuse à l'expression purement rationnelle, s'infuse de passion et s'incarne dans la personne d'un Fabricius indigné fustigeant ses descendants.

Il ne faut pas croire que le *Second Discours* ait eu une autre origine. Plus posée, au point d'être volontaire, la rêverie n'en est en un sens que plus présente. « Pour méditer à mon aise ce grand sujet je fis à St. Germain un voyage de sept ou huit jours ... enfoncé dans la forêt, j'y cherchais, j'y trouvais l'image des premiers temps dont je traçais fièrement l'histoire ... Mon âme exaltée par ces contemplations sublimes s'élevait auprès de la divinité et, voyant là mes semblables suivre dans l'aveugle route de leurs préjugés, celle de leurs erreurs, de leurs malheurs, de leurs crimes, je leur criais d'une faible voix qu'ils ne pouvaient entendre ⁴¹ ». La lecture du texte qui est né de ces rêveries confirme le passage des *Confessions*: le *Second Discours* est une reconstruction imaginaire d'une époque dépassée qu'on ne peut plus voir, qui n'a peut-être jamais existé, qu'on peut concevoir seulement ⁴². Mais pour Rousseau, concevoir c'est imaginer. Au lieu de produire une description abstraite des facultés et des besoins de l'homme dans l'état de

40. « Tout ce que j'ai pu retenir de ces foules de grandes vérités, qui dans un quart d'heure m'illuminèrent sous cet arbre, a été bien faiblement épars dans les trois principaux de mes écrits, savoir ce premier discours, celui sur l'inégalité, et le traité de l'éducation, lesquels trois ouvrages sont inséparables et forment ensemble un même tout (*Lettres à Malesherbes* I 1136). »

41. *Confessions* I.388-389. – Comparer à la citation de la note 30.

42. Voir *Second Discours* III.123.

nature, l'auteur se le figure pour nous et nous peint une inoubliable scène de tranquillité somnolente : « Je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas, et voilà ses besoins satisfaits ⁴³. »

L'Émile n'échappe pas à la règle de la contemplation imaginante. Par exemple, dans le premier livre, Rousseau critique les auteurs qui donnent des préceptes sans en vérifier l'impact. Sa méthode se veut toute autre, affirme-t-il : il multipliera les expérimentations, pour ainsi dire, imaginaires. « J'ai donc pris le parti de me donner un élève imaginaire, de me supposer l'âge, la santé, les connaissances, et tous les talents convenables pour travailler à son éducation, de la conduire depuis le moment de sa naissance jusqu'à celui où, devenu homme fait, il n'aura d'autre guide que lui-même ⁴⁴. » Il n'est donc pas étonnant que, comme on l'a souvent remarqué, *l'Émile* finisse en roman d'amour : c'est qu'il participe depuis le début de la fiction forgée par l'imagination fertile de l'auteur.

Et que dire des autres œuvres de Rousseau ? Du *Contrat Social*, par exemple ? Plus près du *Second Discours* en ceci qu'il veut s'armer d'une panoplie conceptuelle ⁴⁵ et s'interdit, d'ordinaire, les transports émotifs et les transpositions imaginatives dont le *Premier Discours* et *l'Émile* ne se privent pas, le *Contrat social* demeure pourtant, quant à son fondement, travail d'invention : les « Institutions politiques » de

43. III.135.

44. *Émile* IV.264-265.

45. *Confessions* I.404-405.

Rousseau cherchent moins à décrire les choses politiques telles qu'elles sont, fût-ce celles de Genève, que telles que le citoyen de Genève les désire. Et à la fin de l'œuvre lorsqu'on retrouve l'histoire, c'est-à-dire l'exemple de Rome⁴⁶, c'est encore et toujours l'imagination créatrice de l'auteur qui lit dans l'histoire ce qui devrait être. En somme, il faudrait appliquer à l'ensemble de l'œuvre de Rousseau, ce que dans les *Lettres à Malesherbes*, il révèle au sujet de son séjour si productif à l'Ermitage : « Mon imagination ne laissait pas longtemps déserte la terre ainsi parée. Je la peuplais bientôt d'êtres selon mon cœur, et chassant bien loin l'opinion, les préjugés, toutes les passions factices, je transportais dans les asiles de la nature des hommes dignes de les habiter. Je m'en formais une société charmante dont je ne me sentais pas indigne. Je me faisais un siècle d'or à ma fantaisie⁴⁷ ». Une des plus puissantes descriptions de la condition humaine ne serait donc rien de plus que le résidu intellectualisé d'une succession de phantasmes combinés par un rêveur. Renversons l'affirmation : parce qu'il puisa dans les secrets désirs du cœur humain et ses imprécises et efficaces rêveries, Rousseau sut créer une pensée qui a marqué l'histoire humaine.

46. « Il me resterait à parler de la manière de donner et de recueillir les voix dans l'assemblée du peuple ; mais peut-être l'historique de la police romaine à cet égard expliquera-t-il plus sensiblement toutes les maximes que je pourrais établir (*Du contrat social* III.443). »

47. *Lettres à Malherbes* I.1140.

Quoi qu'il en soit, l'effort de comprendre cette pensée conduit à réfléchir sur la rêverie rousseauiste⁴⁸. Certes, elle a les allures d'une haute contemplation métaphysique. « De quoi jouissais-je enfin quand j'étais seul ? De moi, de l'univers entier, de tout ce qui est, de tout ce qui peut être, de tout ce qu'a de beau le monde sensible, et d'imaginable le monde intellectuel : je rassemblais autour de moi tout ce qui pouvait flatter mon cœur ; mes désirs étaient la mesure de mes plaisirs. Non, jamais les plus voluptueux n'ont connu de pareilles délices, et j'ai cent fois plus joui de mes chimères qu'ils ne font des réalités⁴⁹. » Pourtant, elle comprend au moins trois éléments la distinguant de la contemplation, telle que comprise par les Anciens. D'abord, la rêverie est paresseuse et douce, car elle exclut la contention d'esprit, inévitable quand on cherche à connaître la nature des choses. Ensuite, elle est émue, parce que loin d'exclure l'émotion, elle l'exprime et la nourrit. Ce qu'elle perd en objectivité, elle gagne en densité subjective. Enfin, la rêverie rousseauiste est créatrice. Car, en fin de compte, il s'agit moins de se laisser pénétrer par ce qui est hors de soi, que de projeter sur la surface du monde ambiant, comme sur une toile à peu près vierge, les formes et les coloris de sa fantaisie. Dans l'œuvre de

48. C'est ainsi que la dernière œuvre, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, se trouve, pour ainsi dire, réintégré au corpus philosophique de Rousseau. D'ailleurs, la quatrième promenade, qui est de fait une subtile dissertation sur la question du mensonge, montre que les dernières rêveries de Rousseau demeuraient près des questions philosophiques qui, sans doute, le hantaient toujours.

49. *Lettres à Malherbes* I.1138-1139.

Rousseau, peut-être voit-on se déployer une tentative d'humaniser la condition humaine : il ne s'agit plus de prétendre se transformer en dieux en s'arrachant de l'histoire pour atteindre les idées éternelles de l'Un, du Vrai, du Bien et du Juste ; mais de se satisfaire de ce qu'on est, simples êtres humains, en se prolongeant dans une conception facile à saisir, parce que produite par l'individu qui la contemple. Ainsi naît l'idéal⁵⁰.

Il faut comprendre que les prestiges de l'imaginaire furent non seulement la vérité théorique du penseur Rousseau, mais aussi la vérité quotidienne du bon Jean-Jacques. À ce titre, les *Confessions* sont un véritable trésor d'instances de rêveries, car Rousseau y multiplie les descriptions détaillées de transports de toutes sortes qu'il expérimenta. Il raconte, par exemple, comment sa difficile adolescence le tourna très tôt vers le monde irréel. « Cet amour des objets imaginaires et cette facilité de m'en occuper achevèrent de me dégouter de tout ce qui m'entourait et déterminèrent ce goût pour la solitude, qui m'est toujours resté depuis ce temps-là. On verra plus d'une fois dans la suite les bizarres effets de cette disposition si misanthrope et si

50. Le contrat social et la volonté générale, concepts clés de la pensée politique de Rousseau, sont semblables à la rêverie. Par le contrat, justement, chaque citoyen sort de soi pour créer un être moral qui n'est, au fond, que son moi projeté. « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et *par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant* ? » Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution (*Du contrat social* III.360). » – L'italicisation n'est pas dans l'original. – Voir aussi la définition de la loi à la page 379.

sombre en apparence, mais qui vient en effet d'un cœur trop affectueux, trop aimant, trop tendre, qui, faute d'en trouver d'existants qui lui ressemblent, est forcé de s'alimenter de fictions⁵¹. » Faute de pouvoir vivre ses rêves, et la faute en incombe à la société, pourrait-on conclure à la fin des *Confessions*, Rousseau, tout à fait innocent, a rêvé son existence. Processus qui atteint son apogée dans le délire paranoïaque de la fin de sa vie, dont d'autres ont suivi les circonvolutions et commenté les extravagances. Sans vouloir réduire l'expérience douloureuse dont le *Rousseau juge de Jean-Jacques* est le document gênant d'intimité, il faut conclure qu'en un sens, la paranoïa de Rousseau fait triompher l'imagination sur le bon sens et sur l'expérience qui le nourrit. C'est l'imagination qui fournit la base théorique à partir de laquelle tous les gestes, toutes les paroles, tous les événements, mêmes les plus insignifiants, deviennent les pièces mensongères d'un complot à peine *imaginable*. La certitude *phantasmée* ne pouvant être remise en question, il s'agit de réinterpréter par un labeur sisyphique toute son expérience. Il semble qu'il fallait que Rousseau puisse explorer dans sa personne mêmes les sommets et les abîmes de l'imaginaire : paranoïaque ou rêveur, il montre à tous une figure hors de l'ordinaire et donc solitaire.

L'imagination et la nature de l'homme

Voilà la propension à imaginer liée à la solitude d'un homme, mais d'un homme exemplaire : Rousseau est l'homme naturel. De toute façon, le problème central de

51. *Confessions* I.41.

la pensée de Rousseau n'est pas l'imagination ; comme il a été dit plus haut, sa réflexion se centre sur un problème plus fondamental encore, qui fonde sa conception de l'imagination. Rousseau le répète à qui veut l'entendre : le sujet de ses écrits est la nature de l'homme⁵². Et la réponse qu'il propose aux problèmes humains qu'il examine est le moi *autarcique*. Ou pour reprendre au moyen d'un vocabulaire métaphysique la définition rousseauiste de l'homme naturellement bon : l'être humain est « tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même⁵³ ». C'est dans le cadre de cette *vérité* fondamentale qu'on doit situer les jugements divers que Rousseau a pu porter sur l'imagination. En autant qu'elle sort l'homme de lui-même, elle est mauvaise, quoi qu'elle offre de consolation par ailleurs. En autant que l'imagination est un moyen de rester en soi, tout en se produisant à l'extérieur, elle est bonne et une source de bonheur. On voit poindre ici, mais pour l'imagination, la célèbre formule dualiste de Rousseau : « Les hommes sont méchants ; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve ; cependant, l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré... Qu'on admire tant qu'on voudra la Société humaine, il n'en sera pas moins vrai qu'elle porte nécessairement les hommes à s'entrehaïr⁵⁴ ». Bien plus qu'une reprise sur le plan d'une faculté particulière du dualisme rousseauiste, son ambivalence envers l'imagination s'explique par le fait qu'elle est en quelque sorte la

52. Voir la note 25.

53. *Émile* IV.249.

54. *Second Discours* III.202. Voir aussi, entre autres, III.80.

cause suffisante de la société et donc de la méchanceté humaine. C'est par l'imagination que chacun se lie viscéralement aux autres hommes; c'est par l'imagination qu'il fait dépendre son bonheur, voire son existence, de leur jugement. Aussi, la rectitude humaine dépend d'abord de l'inexistence ou du sommeil de l'imagination et, plus tard, de son utilisation correcte. Or le principe fondamental de son bon usage est bel et bien la préservation de l'unité première donnée par la nature. L'homme est isolé par nature.

L'isolement, c'est, selon l'étymologie du mot, le fait de l'île. Or le phantasme de l'île, qui apparaît souvent dans l'œuvre de Rousseau, est, sans doute, l'image la plus adéquate de sa conception de la condition humaine. Elle est adéquate à deux titres : elle exprime à la fois la séparation et la limitation. D'une part, l'homme naturel, séparé du troupeau, de la masse, est donc coupé du lieu où opère le mal et la corruption. Cependant l'isolement exprime surtout sa séparation ontologique d'avec les autres. Non pas que l'homme naturel soit impassible comme quelque sage stoïcien : sa sensibilité exquise se paie à coup de peines et de douleurs et s'exprime dans les larmes et les gémissements. Mais il est, en fin de compte, comme étranger à l'erreur et la corruption : toujours, il voit clair ; tout de suite, il réduit à néant les apparences, pour lui sinon pour les autres ; jamais, son premier mouvement n'est déjeté. Ensuite, séparée du continent, l'île est aussi limitée par la mer. Or l'homme naturel est limité à lui-même, et, de ce fait, se montre incapable de se perdre dans le regard de l'autre. Même quand il se tourne vers la nature et Dieu, c'est sans jamais se

quitter. Car il est moins question de contempler Dieu ou son œuvre que de produire à partir de soi sur fond de réalité de douces rêveries imprécises habitées par de merveilleux êtres chimériques, rêveries qui présentent à l'individu la plénitude de sa nature et, en même temps, la protègent et la fortifient.

Ainsi la rêverie, production suprême de l'imagination, est tout à fait conforme à la définition rousseauiste de l'homme : si l'homme est une unité, si toute existence hors de soi est nécessairement une déchéance, la rêverie est une à la mesure de l'homme naturel : il n'y perd rien de son intégrité et de son unicité ; au contraire par la rêverie l'individu est renvoyé à lui-même. Le rêveur est l'imagination s'imaginant imaginante⁵⁵.

Conclusion

Le projet de Rousseau visait à rétablir non seulement l'intégrité morale de l'homme mais aussi la *ré-intégration* de certaines facultés dont la plus importante était sans contredit l'imagination. En cela, cette aventure intellectuelle a en gros réussi, peut-être au prix d'une certaine ouverture au monde.

55. « Tel est l'état où je me suis trouvé souvent à l'île Saint-Pierre dans mes rêveries solitaires, soit couché dans mon bateau que je laissais dériver au gré de l'eau, soit assis sur les rives du lac agité, soit ailleurs au bord d'une belle rivière ou d'un ruisseau murmurant sur le gravier. De quoi jouit-on dans une pareille situation ? De rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence, tant que cet état dure on se suffit à soi-même comme Dieu. » *Les Rêveries du promeneur solitaire* I.1046-1047. – Comparer ce texte, et l'atmosphère de toute cette cinquième rêverie, à Aristote, *Métaphysique* 1072b13-30.

En dernier lieu, admettons que notre présentation du rôle de l'imaginaire dans la pensée de Rousseau est loin d'être complète. Nous avons laissé dans l'ombre, par exemple, la question de l'amour, chateau fort du monde imaginaire⁵⁶. Encore moins, prétendons-nous avoir traité comme il le faut la question primordiale de la nature de l'imagination et de ses conditions d'existence dans une vie humaine. Pour ne signaler que deux noms qu'on ne peut taire, il faudrait réfléchir en long et en large sur les apports importants d'un Freud et d'un Sartre à toute cette thématique.

Pour les esprits *passéistes*, qu'on nous permette cependant d'indiquer une autre piste : celle de la *doxa* grecque, ou de l'opinion. On nous apprend partout que les philosophes grecs ont invité les hommes à dépasser l'opinion pour atteindre la vérité. Sans doute. Mais il ne faut pas s'aveugler pour autant au fait que ces derniers reconnaissaient la puissance et la légitimité de cette

56. On peut en effet se demander comment Rousseau a pu rendre compte de l'expérience de l'amour, qui est irruption de l'autre dans notre vie, et la rattacher à une conception d'un homme naturel *préintégré*. En fin de compte, pour Rousseau, l'amour elle aussi est une grande et merveilleuse illusion, fruit d'une imagination projetant le moi sur l'autre. « L'amour n'est qu'illusion ; il se fait, pour ainsi dire, un autre univers ; il s'entoure d'objets qui ne sont point, ou auxquels lui seul a donné l'être ; et comme il rend tous ses sentiments en images, son langage est toujours figuré (*La Nouvelle Héloïse*, « Seconde préface » II.15). » Voir aussi *Émile* IV.743 et 821. – Après cela, on ne se surprendra plus de découvrir chez Rousseau nombre de passages qui portent sur l'onanisme et les phantasmes le concernant. Voir, par exemple, *Confessions* I.109, 426-428 et 445, *La Nouvelle Héloïse* II.236-237, mais *Émile* IV.663.

dimension de la vie psychique. Ainsi, dans la célèbre allégorie de la caverne rappelée plus haut, Socrate reconnaît que le philosophe doit redescendre auprès des siens⁵⁷. Et les dialogues platoniciens eux-mêmes sont les témoins que le philosophe *idéal* doit savoir parler sans condescendance à ses concitoyens, gens ordinaires. C'est pourquoi bien plus souvent qu'autrement, ils parleront le langage de l'opinion et de l'imagination. Ce ne sera pas la moindre victoire de l'œuvre de Rousseau de nous avoir rendus sensibles à cette dimension de la philosophie.

57. *République* 516e.