

Yann  
Mouton  
**Jean-Jacques  
Rousseau,  
manière d'écrire  
et manière  
d'être**

ÉDITIONS  
LES GRANDS  
DÉTROITS  
COLLECTION  
AU PLUS PRÈS

Le lecteur trouvera trois sortes de notes.

Les premières<sup>123</sup>, en marge du texte, donnent les références des citations de Jean-Jacques Rousseau.

Les deuxièmes<sup>ABC</sup> apportent en bas de page des précisions concernant l'analyse en cours.

Les troisièmes ①②③ proposent de retrouver en fin de volume quelques grands commentaires de Rousseau.

Des renvois internes au livre sont indiqués [entre crochets].

## Introduction

L'accès à l'œuvre de Rousseau constitue une indiscutable épreuve de lecture : ce qui est vrai de tout auteur l'est peut-être tout particulièrement de celui-ci. On sait désormais que chercher à discerner l'intention et le sens de cette singulière entreprise de pensée, c'est se mesurer au « problème Jean-Jacques Rousseau »<sup>A</sup>. Lire Rousseau à même la multitude et la diversité de ses « manières d'écrire »<sup>1</sup>, ce n'est pas seulement reconnaître la qualité esthétique d'une langue qui s'est fait remarquer dès la publication de ses œuvres, c'est tenter d'interroger un *mos scribendi*<sup>B</sup> propre. Pour cette raison, le travail qui suit se présente comme une série d'exercices. La méthode adoptée consistera à tenter d'entendre dans le texte de Rousseau « le ton de la chose et rien de plus »<sup>2</sup>, selon la belle et mystérieuse formule que, dans les *Dialogues*, le personnage de Rousseau propose d'appliquer aux pièces musicales de Jean-Jacques.

La plupart des extraits que l'on se propose ici d'expliquer sont connus. Ce choix est délibéré, puisqu'il s'agit de tenter de restituer, en deçà des commentaires accumulés, leur singularité, voire leur étrangeté. L'objectif est en effet de les lire en s'efforçant de se défaire du dangereux sentiment de familiarité nourri par plus de deux siècles de référence et d'usage, auxquels se sont parfois associées quelques solides préventions dont certaines perdurent. L'exercice vise d'abord à éprouver, à l'occasion de ces lectures, la surprise ou l'inquiétude qu'inspire toute véritable rencontre. Si ce travail peut avoir un sens pédagogique, ce serait donc celui d'inviter à cette rencontre, et si possible de la permettre.

On examinera ici l'hypothèse selon laquelle ce qui anime profondément l'effort de Rousseau est l'intention d'exposer ce

---

A — Selon le titre du beau livre d'Ernst Cassirer (Paris, Hachette, 1987).

B — La formule fait référence à l'important livre *La Fabrique des concepts* (Paris, Honoré Champion, 2006), dans lequel Bruno Bernardi met au jour ce qu'il désigne comme « le *mos inveniendi* de Rousseau » (p. 15), en tant que mode d'élaboration conceptuelle spécifique d'un penseur qui s'est explicitement et, on le verra, paradoxalement, considéré comme radicalement éloigné de ceux de ses contemporains qu'il désigne, de façon le plus souvent critique, comme les « philosophes ».

1. RJJ, OC. I, p. 837  
2. RJJ, OC. I, p. 685

qu'il désigne à plusieurs reprises comme notre véritable « manière d'être » [cf. ① p. 235]. Ce souci donne à son entreprise à la fois son unité et sa tension. La question qui hante cette œuvre est ainsi d'ordre anthropologique [cf. ② p. 236], au sens où il ne s'agirait pas tant de savoir *ce que* nous sommes, que, rigoureusement, la « manière » dont nous sommes. Plus précisément encore, ce que Rousseau cherche à exposer, sur tous les tons, c'est l'aventure de cette « manière d'être » en tant que pure capacité à nous orienter par rapport au monde, aux autres et à nous-mêmes. Cette capacité que nous sommes n'est pas donnée, elle ne relève pas d'un mode d'être substantiel. Il ne s'agit pas d'une *res*, pas même d'une *res cogitans*, ni de ce type de substance ou de substrat que pourrait encore suggérer le terme de sujet. Tout entière dans son exercice, elle est rigoureusement « en acte ». Lorsque, dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau entreprend de « regarder » le « côté métaphysique et moral » de l'homme, il parle d'ailleurs d'« actes purement spirituels »<sup>1</sup>. C'est au point que cette « manière d'être » semble échapper à la prise des noms. Même si Rousseau utilise bien sûr le terme d'homme, il est remarquable qu'au moment de le présenter, dès les premières lignes du même *Discours*, il le désigne comme « cet Être »<sup>2</sup>. Tout se passe en réalité, dans l'œuvre de Rousseau, comme si la désignation de cette capacité, de cette « manière d'être », ne relevait pas tant du nom que, très logiquement, du pronom, au sens où, grammaticalement, le terme désigne strictement l'être en « actes », l'agent, singulier ou pluriel, qui est au principe de l'action. Rousseau s'efforcerait ainsi de montrer que notre « manière d'être » est fondamentalement pronominale : nous sommes de manière pronominale, et plus précisément même à la façon d'une variation pronominale, d'une communauté de pronoms. Être de cette manière, c'est en effet être sur le mode de l'essentielle multiplicité d'engagements possibles qui s'exprime dans la diversité grammaticale des pronoms : Rousseau découvre et s'efforce de faire reconnaître une condition qui relève de l'ordre pronominal, au point de se conjuguer elle-même [cf. ③ p. 237]. C'est en ce sens et en ces termes qu'il donne à penser l'aventure de la capacité que nous sommes. Il l'expose en mettant en scène au moins cinq pronoms majeurs : il, moi, soi, nous, je... Enfin, cette

entreprise de pensée ne se contente pas de signifier et commenter cette conjugaison de pronoms : elle leur donne effectivement la parole. L'œuvre de Rousseau est tout entière animée par des voix. Elle est polyphonique, et c'est sans doute ce qui relie profondément son œuvre écrite à ses compositions musicales. Chaque pronom, chacun des acteurs que nous sommes, des rôles que nous jouons, se présente ainsi en prenant la parole, en donnant de la voix. Et chacune de ces voix est bien la manifestation, dans tous les sens du terme, de la capacité que nous sommes, aux différents moments, et selon les différents modes de sa conjugaison pronominale. On peut alors suivre et comprendre l'itinéraire de Rousseau en écoutant le chœur des pronoms qui s'y expriment. Suivant un ordre qui n'est pas celui d'une succession chronologique mais plutôt celui d'une composition symphonique, cet itinéraire interroge ainsi cinq moments de notre « manière d'être ».

Le moment du « Il » est celui de l'être en tant que tel, c'est-à-dire de l'être libre. C'est le moment que Rousseau consacre à « l'étude de l'homme originel »<sup>1</sup>, ou aux « recherches si difficiles à faire »<sup>2</sup> touchant à « l'état naturel de l'homme »<sup>3</sup>. La neutralité du pronom annonce l'exposé liminaire de notre condition, en tant que pure capacité : Rousseau y décrit « l'homme en général »<sup>4</sup> en tant qu'« agent libre »<sup>5</sup>. Sa fonction grammaticale invite, dans le même temps, à concevoir « cet Être »<sup>6</sup> en personne, au sens strict de la formule. Chacun de nous est ainsi pensé comme le site d'une liberté dont l'exercice restera le principe de son existence singulière.

Le moment du « Moi » est celui de l'être dans le monde, c'est-à-dire de l'histoire. La liberté consiste à se rapporter au monde et à s'y orienter, soit, tout à la fois, à s'en distinguer et à s'y distinguer. C'est ainsi que la fréquentation du monde conduit à l'individualisation, et la multiplicité des trajets individuels forme la trame de l'histoire. En désignant la capacité que nous sommes comme complément d'objet autant que comme sujet, le pronom « moi » dit déjà, à lui seul, le risque que cette histoire représente pour elle.

Le moment du « Soi » est celui de l'être conscient de soi, ou de l'être pour soi. Rousseau s'est inlassablement efforcé de décrire l'expérience à la faveur de laquelle chacun peut, et sans doute aussi

1. DOI, OC. III, p. 142

2. DOI, OC. III, p. 134

1. DOI, OC. III, p. 126

2. DOI, OC. III, p. 124

3. DOI, OC. III, p. 134

4. DOI, OC. III, p. 133

5. DOI, OC. III, p. 141

6. DOI, OC. III, p. 134