

Jean-Jacques Rousseau : de l'isolement à la méditation et à l'écriture

Jean-Jacques Rousseau: from solitude to meditation and writing

Abdou NDIAYE^{1*} 

¹ Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal)

blazndiaye@yahoo.fr

ORCID iD Link (<https://orcid.org/0000-0002-6436-9259>)

Received: 15/08/2023

Accepted: 10/01/2024

Published: 10/07/2025

ABSTRACT: *In the quest for his identity affirmed in the preamble of the Confessions and from the beginning of the book of Reveries, Rousseau proposes to reveal to the reader the true being that he is. This quest for self is realized in total retreat. The purpose of this article, which is a critical study of the autobiographical works of Rousseau, is to show how the author conceives meditation by secularizing it and by involuntarily initiating himself into writing. It will be a question of showing how he makes this practice lose its religious dimension and how he secularized it and finally to what extent the meditative practice would be an involuntary initiation into writing.*

KEYWORDS: *Meditation, secularism, isolation, spiritual, learning to write.*

Résumé : *Dans la quête de son identité affirmée dans le préambule des Confessions et dès le début du livre des Rêveries, Rousseau se propose de révéler au lecteur l'être véritable qu'il est. Cette quête de soi se réalise dans la retraite totale. Le but de cet article qui est une étude critique des œuvres autobiographiques de Rousseau, est de montrer comment l'auteur conçoit la méditation en la laïcisant et en s'initiant involontairement à l'écriture. Il s'agira de montrer comment il fait perdre à cette pratique sa dimension religieuse et comment il l'a laïcisée et enfin dans quelle mesure la pratique méditative serait une initiation involontaire l'écriture.*

Most clés :

Méditation, laïcisation, isolement, apprentissage de l'écriture, spirituel

¹ Corresponding author: Abdou NDIAYE

Introduction

Dans la perspective rousseauiste de quête de soi, le cheminement spirituel occupe une place de choix. Il faut entendre par « spiritualité » le « *caractère de ce qui est spirituel, dégagé de la matière* » (Lalande, 1997 :1024) ; c'est également ce qui fait référence à « *la vie de l'esprit* » (idem). De ce point de vue la spiritualité est très proche de la sphère religieuse et se présente comme un effort pour donner un sens à la vie. C'est ce que nous appelons méditation, c'est-à-dire cet effort de l'être à se détacher de la matière pour mettre l'accent sur l'autre dimension qui ne lui est accessible qu'au terme d'un long processus, comme le relève Lenoir :

Croyant ou non, religieux ou non, nous sommes tous plus ou moins touchés par la spiritualité dès lors que nous nous demandons si l'existence a un sens, s'il existe d'autres niveaux de réalité ou si nous sommes engagés dans un authentique travail sur nous-mêmes (2011 :26).

Dans son mémoire de maîtrise intitulé « *La méditation philosophique. Une initiation aux exercices spirituels* », Xavier Pavie résume les méditations philosophiques auxquelles se livre Rousseau et les présente comme un processus qui consiste à « *s'exercer à aimer la sagesse* » (2010 :3). Il ajoute, en se référant à Pierre Hadot¹ que « *Cette sagesse s'acquiert notamment par la pratique des exercices spirituels* ». (Pavie, 2010 : 6). Par la suite, il définit par ces pratiques des exercices spirituelles en ces termes: « Les exercices spirituels sur lesquels nous nous attarderons sont la mise en œuvre de pratiques, de techniques dont le but est d'effectuer une transformation profonde du moi. » (idem). Cependant, ce qui suscite l'intérêt, à notre sens, c'est cette distinction opérée par l'auteur entre la médiation religieuse et la médiation philosophique : « *Si la méditation philosophique vise également un vivre mieux, elle endiffère toutefois fortement des méditations religieuses, tant sur la forme que sur le fond* » (idem :7). Dans son analyse, l'accent est principalement mis sur les modalités de pratique de la méditation en remontant dans le passé et en citant les anciens qu'il appelle précurseur de ces exercices spirituels par lesquels se réalise la méditation. Ce sont : les exercices spirituels de « l'école stoïcienne (Se préparer et se maîtriser) », « l'épicurisme (Prendre soin de l'âme) », « le cynisme (Se suffire à soi-même) ». L'auteur avance que la méditation chez Rousseau est purement philosophique - à condition que « philosophique » signifie « vision de la vie », car nous suggérons que la pratique de la méditation chez Rousseau revêtirait un caractère laïc. En ce sens, la nature servirait de lieu intrinsèque et simultanément de laboratoire d'idées. Par conséquent, on peut considérer que les expériences sensibles consignées dans ses écrits autobiographiques incarnent à la fois ses réflexions « philosophique » et spiritualiste, contribuant potentiellement à l'évolution de sa pensée tout en révélant une volonté insoupçonnée de s'initier à l'écriture. Cet article est une étude critique des stratégies de l'argumentation et du discours dans les œuvres autobiographiques de Rousseau. Il a pour but de montrer d'abord que la thèse selon laquelle la philosophie de Rousseau se serait nourrie des expériences méditatives et de tenter de comprendre dans quelle mesure Rousseau arrache la méditation de son caractère sacré et en leur conférant une dimension laïque. Nous verrons d'abord comment l'auteur attribue une dimension laïque aux médiations. Par la suite, nous examinerons la nouvelle perspective qu'il offre à la nature ainsi que les caractéristiques qu'il attribue à la méditation. Enfin, nous démontrerons que chez Rousseau, cette immersion dans une autre dimension ne serait qu'une opportunité pour s'initier à l'écriture.

1- La laïcisation de la méditation

Notre expérience de la vie nous enseigne qu'il est très dangereux, pour l'être humain, de rompre les liens avec la société, car dans cette solitude extrême, il peut éprouver un sentiment d'isolement, abandonné et de délaissement. Rousseau en est conscient ; cependant, dans son cas, la solitude semble jouer un rôle dans la formation de son être authentique dans la mesure où elle lui permet d'entamer une existence

méditative prolongée². Ce qui mérite attention chez Rousseau, c'est sa capacité à subvertir cette pratique souvent religieuse en la laïcisant. Cette observation émerge de l'analyse de ses œuvres, notamment les *Rêveries* où le promeneur ne se soucie que de se laisser emporter par son imagination et sa marche.

La méditation est présentée par le dictionnaire Larousse comme l' : « -. *Action de réfléchir, de penser profondément à un sujet, à la réalisation de quelque chose, -. Attitude qui consiste à s'absorber dans une réflexion profonde : Se plonger dans la méditation.- Concentration du corps et de l'esprit sur un thème ou un symbole religieux* ». Xavier Pavie, quant à lui, la définit comme :

La méditation est un travail, un entraînement, une répétition, une ascèse. Si elle permet d'appréhender mieux les obstacles de la vie, elle est en même temps particulièrement exigeante dans la transformation de soi, dans la mise en œuvre d'un changement de son moi profond. (2010 :9).

La méditation correspond ainsi à l'action ou le processus de concentrer sa réflexion sur la vie spirituelle, caractérisé par un détachement de toute préoccupation terrestre. Lalande attribue une force suprême à l'être méditant et estime qu'elle est le « *mouvement par lequel le moi individuel en méditant sur son existence ou en éprouvant un sentiment d'angoisse devant cette existence, atteint l'existence d'un être autre que lui-même et d'une puissance supérieure à la sienne* » (1997 :1148).

Chez Rousseau, l'objet de la méditation réside dans la concentration et la tranquillité de l'âme et sur l'existence en général. En effet, l'auteur assigne au recueillement différentes fonctions qui se superposent sans s'exclure. La méditation pour Rousseau procure principalement le plaisir, comme en témoigne l'extase ressentie dans les moments de solitude à l'île de Saint-Pierre où il relate « *le plaisir de les avoir écrites* » (1959 :506). Cette satisfaction provient de la perception de la vie comme moyen d'accéder au bonheur tant recherché et paradoxalement qui l'entraîne vers sa déchéance. Il affirme dans ce même lieu : « *L'habitude de rentrer en moi-même ... [m] 'appri[t] ainsi par ma propre expérience que la source du vrai bonheur est en nous* » (Rousseau, 1959 :506).

Cependant cette corrélation entre la méditation et le plaisir autorise à accepter une autre interprétation qui n'exclut pas la première forme. Toutes les deux se complètent dans l'univers de Rousseau. Ainsi, le plaisir engendre-t-il la méditation comme il l'affirme dans le livre des promenades : « *Quelquefois mes rêveries finissent par la méditation, mais souvent mes méditations finissent par la rêverie, et durant ces égarements mon âme erre et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination dans des extases qui passent toute autre jouissance* » (Rousseau, 1959 :528). Ce paysage montre que se départir du trouble social pour s'enfermer dans une vie méditative n'est pas une démarche aisée. L'âme, ayant été marquée de façon indélébile, peut s'échapper pour revenir aux troubles. Il semble même que ces troubles sont indispensables pour exister. Robert Mauzi illustre cette dynamique de l'âme comme un combat que se livrent « nature » et « culture ».

² Beaucoup d'auteurs ont également cherché une issue à leur désespoir en faisant recours à la religion qui est créée pour soulager les hommes de leur double angoisse de vivre et de mourir : Barbey d'Aurevilly, Villiers de L'Isle-Adam, Léon Bloy, Joris Karl Huysmans, Georges Bernanos, François Mauriac... ce retour à la religion ne s'effectue pas brusquement, il se passe par une phase « mystique » qui exprime une nostalgie des permet de retrouver son essence individuelle. Toutefois, il faut signaler que d'autres cheminent sur l'autre pente qui s'oppose à la recherche d'une spiritualité comme chez Charles Baudelaire. En effet, il y a quelques-uns qui se laissent entraîner par les charmes de Satan ; ce qui se traduit par une révolte contre l'ordre du monde et l'ordre de la morale (le désir d'extra-lucidité et d'extra-intelligence). C'est l'exemple des *Diaboliques* de Barbey d'Aurevilly ou de *Là-bas* de Huysmans. *Les Diaboliques* (1874) est un recueil de six nouvelles sur lequel plane une atmosphère satanique.

... tout au long de ce parcours, elle [l'âme] demeure habitée d'un même désir, animée du même mouvement. À aucun moment, ni le plaisir, ni le bonheur, n'exigent de conversion brutale, de renoncement abrupt. De l'incomplétude à la facilité, des prestiges du monde à l'illumination finale, de l'inquiétude naturelle au repos surnaturel, il n'y a pas de brusque passage d'un ordre à un autre (1979 :18).

Dans tous les cas, la méditation offre à Rousseau une manière de passer le temps, parce qu'elle constitue un bouclier contre lequel viennent se heurter toutes les méchancetés des hommes. Il affirme ainsi : « *L'ouvrage que j'entreprenais ne pouvait s'exécuter que dans une retraite absolue, il demandait de longues et paisibles méditations que le tumulte de la société ne souffre pas* » (Rousseau, 1959 :511). De plus, l'auteur se profile en tant que penseur laïc en ce sens que ses méditations lui procurent l'immortalité grâce à la nature. On pourrait interpréter son message comme une invitation à tous ceux qui souffrent comme lui pour leur dire : « *entrez dans la méditation et vous serez éternellement heureux* », une première lecture s'offrant à nous lors de l'analyse de ce passage du livre des *Rêveries* : « *Si on me les [ses feuilles] enlève de mon vivant on ne m'enlèvera pas ni le plaisir de les avoir écrites, ni les méditations dont elles sont le fruit et dont la source ne peut s'éteindre ...* » (Rousseau, 1959 :506). S'il lance un défi à l'humanité tout entière dans le préambule des *Confessions*, se proposant de se montrer dans tous ses états, c'est dans les *Rêveries* qu'il s'engage à nous fournir la réponse. Ainsi, l'auteur assigne-t-il à ses méditations un autre rôle ; elles lui permettent de recouvrer son authenticité ternie par la société des hommes. Il convient de relire ce passage : « *Ces heures de solitude et de méditation sont les seules de la journée où je sois pleinement moi et à moi sans diversion sans obstacle, et où je puisse véritablement dire être ce que a nature a voulu* » (idem).

La nature a voulu qu'il vive heureux sans nuire à personne et sans qu'il soit dérangé par autrui. En fait, Rousseau est un être singulier, Bénédicte Maumignygarnier l'a si bien exprimé : « *La personne revendique sa propre appartenance, et s'affirme à la recherche d'un équilibre, entre les divers aspects de son être. Elle s'oppose au nivellement par l'ordre scientifique et social, et refuse de prendre en considération sa signalisation* »³

Retrouver son authenticité et nourrir l'espoir : la méditation rousseauiste a, en effet, un rôle consolateur tout en ayant un teint religieux. Chez Pétrarque, la solitude est celle des sages qui aiment Dieu. Dans son ouvrage *De vita solitaria, La vie solitaire*, (1346)⁴, se compose de deux livres. Dans le premier, en réponse aux hommes de lettres avignonnais qui l'accusent d'inhumanité du fait de son choix de vivre à l'écart de la ville, l'auteur - pour apporter la justification que la solitude est la seule voie qui permette d'atteindre le bonheur- met en parallèle entre le citadin aux activités honteuses et le solitaire qui se consacre la méditation des vérités religieuses. Tous deux sont décrits dans leurs activités de tous les jours, du lever au coucher du soleil. La conclusion s'impose d'elle-même : le citadin semble débauché et aliéné par les passions, tandis que le solitaire reste serein et comblé. À ce moment seulement peut-on parler de recueillement religieux.

De fait, Rousseau accorde une part importante à l'avenir, et à la cause de tout ! Il affirme ainsi : « *La méditation dans la retraite (...) force [...] un solitaire à s'élancer incessamment vers l'auteur des choses et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu'il voit et la cause de tout ce qu'il sent* » (Rousseau, 1959 :510)

³ <http://rousseauastudies.free.fr/ArticleMaumignygarnier.htm> Consulté le 21 novembre 2021

⁴ cité par Christophe Perrin (2009 :59)

Un autre aspect non moins significatif est que Rousseau médite sur le temps. Il il convient de souligner l'usage du présent dans ses récits, car celui-ci permet la réflexion sur les sentiments qu'il éprouve et sur toutes ses situations émotionnelles. C'est ainsi qu'il remarque ce décalage et ce changement entre la nature, le décor de la nature, et le temps de sa tendre enfance. À ce moment-là, la nature était douce, sauvage, voire idyllique. Le même décor cesse momentanément d'être beau du temps de ses malheurs. La nature redevient belle dans la retraite absolue. Ainsi, les fluctuations du temps influent sur le comportement et le tempérament du rêveur. Mineau remarque justement que le destin que Rousseau fait agir dans le récit des événements de sa vie est « (...) *païen, en ce qu'il diffère de la Providence prise dans le sens habituel de « suprême sagesse par laquelle Dieu conduit toutes les choses ».* Contrairement à l'ouvrage du même nom de Saint Augustin, qui illustre l'action de la Providence pour louer Dieu »⁵ Mais, au lieu d'entrer dans l'église, Rousseau fait un choix surprenant, optant pour un autre lieu : la nature.

2- La nature comme temple de méditation

Au-delà des relations de complicité, de refuge et d'objet de contemplation que Rousseau entretient ou puise dans la nature, il existe une autre manière de regarder le paysage. La nature se présente comme un temple de médiation. Rousseau, en laïcisant ses méditations, choisit également un autre espace traditionnellement considéré comme lieu de liberté et endroit laïc : la nature. Il rompt ainsi avec la tradition religieuse qui considérait que les confessions et même les méditations se déroulent dans un temple fermé. Loin de là, notre auteur, qui défie la tradition catholique, trouve Dieu dans la forêt, là-bas au milieu des lacs, des bois, des rochers. Il peut même l'entendre parler à travers le sifflement des branchages sous l'action du vent.

Ainsi, Rousseau attribue une dimension divine à la nature, il lui offre une vie et beaucoup de pouvoirs. Elle est pure, elle est sûre et elle est consolatrice. Lorsqu'il affirmait tout au début de ses *Confessions* qu'il se présenterait devant Dieu, son livre à la main, ce n'était pas devant le prêtre, c'était dans la forêt. La nature est donc un tout à la fois, elle est d'abord mère substitutive, ensuite amante, elle est, en outre, amie et confidente mais elle est aussi un domaine céleste où le rêveur retrouve non seulement son authenticité mais aussi une élévation spirituelle. Selon Starobinski, la rupture de Rousseau avec ses contemporains est vite consommée quand l'auteur commence pour se détourner de la vie en société pour habiter désormais avec les arbres et les animaux :

Pour la première fois, le problème de dépassement « existentiel » de la littérature se pose en dehors des directions offertes par la spiritualité religieuse traditionnelle : le renoncement aux vanités du monde, la conversion à un « autre monde moral » n'achèment pas Rousseau vers l'Église, mais vers la Forêt et vers la vie errante (Starobinski, 1971 :56-57)

Donc, persuadé de l'existence d'un complot universel dans un monde où « ... *passent des ombres inquiétantes, des faces cachées, des regards opaques* » (idem), il semblait évident à Rousseau qu'un Dieu juste et consolateur ne peut s'y trouver. Il faut le chercher ailleurs, dans un lieu où il n'y a pas encore la moindre trace de l'homme. Ainsi, ses nombreuses opérations d'observation d'une plante, ne sont-elles pas seulement destinées à connaître les arbres, mais à retrouver cette harmonie naturelle et au-delà la création de cette harmonie. Cette manière de procéder n'est pas loin du paganisme et du panthéisme de certains futurs Romantiques. Les contemplations de Rousseau le conduisent à une sorte de mystique car elles sont un moyen de saisir la présence divine. Cela est proche de l'attitude de Senghor vis à vis des éléments de la nature. Chez l'auteur des *Chants d'ombre* (Senghor, 1945), les valeurs religieuses rythment les choses de

⁵ http://agora.qc.ca/thematiques/rousseau.nsf/SectionsDeTheses/La_sincerite_dans_loeuvre_de_Rousseau_Les_sources_anthropologiques_du_projet_de_sincerite_de_Rousseau Consulté le 21 novembre 2019

la vie du cosmos. La nature n'est pas un simple décor, elle est le cadre où évolue une certaine divinité. C'est ainsi que s'exprime le poète :

Puisqu'il faut m'expliquer sur mes poèmes, je confesserai encore que presque tous les êtres et les choses qu'ils évoquent sont de mon canton : quelques villages sérères perdus parmi les tanns, les bois, les bolongs et les champs... J'y ai vécu, jadis avec les bergers et paysans (...). J'ai donc vécu en ce royaume, vu de mes yeux, de mes oreilles entendu les êtres fabuleux par-delà les choses : les Kouss dans les tamariniers, les Crocodiles gardiens des fontaines, les Lamantins qui chantaient dans la rivière, les Morts du village et les Ancêtres, qui me parlaient, m'initiant aux vérités alternées de la nuit et du midi. Il m'a donc suffi de nommer les choses, les éléments de mon univers enfantin pour prophétiser la Cité de demain, qui renaitra des cendres de l'ancienne, ce qui est la mission du poète (Senghor, 1956).

Si l'auteur des promenades cherche Dieu dans la forêt, c'est que celle-ci représente la pureté. Rousseau s'y purifie par l'innocence végétale. Il se voit alors innocenté par la nature. C'est au livre VI des *Confessions* que l'auteur expliquera clairement le choix de chercher Dieu dans la forêt :

Je n'ai jamais aimé à prier dans la chambre ; il me semble que les murs et tous ces petits ouvrages des hommes s'interposent entre Dieu et moi. J'aime à le contempler dans ses œuvres tandis que mon cœur s'élève à lui. Mes prières étaient pures, je puis le dire, et dignes par-là d'être exaucées (Rousseau, 1959 :283)

Rousseau relate ici, en termes clairs, qu'il préfère atteindre Dieu loin des pratiques avilissantes de la civilisation. Comme ses prières étaient pures, il fallait les faire dans un endroit pur et ce lieu c'était la forêt. « *L'innocence végétale* » devrait permettre d'innocenter le contemplateur, car même si l'être humain peut parfois nous faire douter, la nature végétale, elle, nous aide plutôt à nous harmoniser avec notre être. De fait, c'est que la contemplation permet de magnifier l'auteur de la création c'est ce qui explique selon Rousseau le manque de foi des citadins.

Je ne trouve point de plus digne hommage à la Divinité que cette admiration muette qu'excite la contemplation de ses œuvres. (...) je comprends comment les habitants des villes, qui ne voient que des murs, des rues, et des crimes, ont peu de foi ; mais je ne puis comprendre comment des campagnards, et surtout des solitaires, peuvent n'en point avoir. Comment leur âme ne s'élève-t-elle pas cent fois le jour avec extase à l'auteur des merveilles qui les frappent ? (Rousseau, 1972 :413)

La contemplation de la nature est donc un moyen pour Rousseau de s'imprégner de la présence divine. Le charme du lac, des bosquets n'a de sens et de réalité que s'il lui révèle la présence de la divinité.

3- La méditation, la quête de soi et l'apprentissage à l'écriture

L'objectif principal de la solitude, d'après Rousseau, est la quête de soi par le retrait, l'écriture, le rêve et les rêveries, comme le soutient cet auteur : « *Quant à la solitude, elle permet de plonger dans le Vide plein, le Grand Mystère, dans une quête d'affermir sa force d'âme et d'exprimer sa vision souveraine sans s'appuyer ou se reposer sur quiconque. Elle permet de découvrir sa totalité sublime et de s'accomplir pleinement* » (Duhaim, 214). Nous ne sommes donc pas d'accord avec La Sagna (2007) qui soutient : « *Pourquoi est-ce qu'on tient tant à être Un ? C'est justement pour éviter de rencontrer l'Autre puisque*

l'Un et l'Autre s'opposent absolument »⁶. En effet, la solitude permet la méditation et celle-ci, chez Rousseau, a pour but de lui permettre de se connaître et non de fuir les autres. C'est, de toute façon, ce qu'il avait annoncé dans le livre des *Confessions*. Tzvetan Todorov fait remarquer que :

L'homme dépaysé, arraché à son cadre, à son milieu, à son pays, souffre dans un premier temps : il est plus agréable de vivre parmi les siens. Il peut cependant tirer profit de son expérience. Il apprend à ne plus confondre le réel avec l'idéal, ni la culture avec la nature: ce n'est pas parce que ces individus-ci se conduisent différemment de nous qu'ils cessent d'être humains. Parfois il s'enferme dans un ressentiment, né du mépris ou de l'hostilité de ses hôtes. Mais, s'il parvient à le surmonter, il découvre la curiosité et apprend la tolérance. Sa présence parmi les « autochtones » exerce à son tour un effet dépaysant : en troublant leurs habitudes, en déconcertant son comportement et ses jugements, il peut aider certains d'entre eux à s'engager dans cette même voie de détachement par rapport à ce qui va de soi, voie d'interrogation et d'étonnement (1996 :24-25)

En effet, l'objectif premier que l'auteur assigne à l'écriture est de lui permettre de retrouver son identité⁷. « *Se raconter, faire de sa vie une histoire est donc fondateur de sa personnalité, de son identité et aussi de sa condition humaine* » (Genty , 2012). Ainsi, la solitude peut-elle être une école. Pour beaucoup de personnes, la vie de l'intérieur c'est le vide, car nous ignorons ce que nous pouvons faire avec « nous-mêmes ». Nous nous ennuyons quand nous sommes seuls, peut-être parce que nous sommes étrangers à nous-mêmes. Au contraire, chez Rousseau, la solitude est une expérience indispensable de rencontre avec soi-même. Elle apparaît comme une manière de prendre sa vie en main, de vivre avec ce que nous sommes devenus, pour, enfin, nous retrouver. De ce fait, apprendre à vivre sa solitude, chez Rousseau, c'est commencer à habiter sa propre vie. La solitude apprend combien il est bon d'avoir une vie à soi. Car retrouver son être, c'est être présent à soi, c'est retrouver un espace intérieur où on tient les brides de sa vie. La dimension de l'intériorité est donc intimement liée à la solitude. Cela peut, certes, s'avérer difficile car il n'y a pas d'intérieur sans séparation. Seulement cette séparation n'est pas une misanthropie ; c'est exister comme être seul, c'est une condition *sine qua non* pour se retrouver avec soi. Bertrand Duhaime avance que :

Personne ne peut répondre à la place d'un autre. Dans les grandes situations, chacun se mesure à lui-même et il est replacé dans sa solitude. Libre à lui de tenter de fuir cet état au lieu de le cultiver. Sauf que la solitude peut lui permettre de nourrir en lui une réponse intime qui est seule capable d'éveiller un feu intérieur ou une lumière divine qui peut éclairer son chemin et l'accompagner tout au long de sa route (2014)

⁶ <https://www.cairn.info/revue-la-cause-freudienne-2007-2-page-43.htm> Consulté le 12/12/2021.

⁷ L'identité est un concept en transformation et en plein épanouissement. La dénomination varie d'un auteur à un autre. Ainsi, Charles Taylor (« penser la diversité »), Ulf Hannerz (« La complexité culturelle. Études de l'organisation sociale de la signification », A la Croisée, coll. « Cultures publiques et mondes urbains », 2010, trad. Alain Battagay, Pascale Joseph, Daniel Mandagot et Hervé Maury, Avant-propos d'Alain Battagay), et Martine Abdallah- Pretceille (« Vers une pédagogie interculturelle », 31 décembre 1996) utilisent le terme de diversité au lieu de différence, tandis que Homi Bhabha (« Les mots pour dire les métissages : jeux et enjeux d'un lexique ») préfère la perspective contraire, d'ailleurs « **métissage** » est pour François Laplantine , ce qu'est le «branchement» pour Jean-Loup Amselle (« Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures »,Paris, Flammarion, 2001), le «tiers-espace ou l'hybridité» pour Bhabha (« L'hybridité comme espace d'émancipation, postcolonial studies et la notion de l'hybridité », 20 juin 2011.) et le «diaspora» pour Stuart Hall (« Cultural Identity and Diaspora »). Ces différentes dénominations montrent que chacun à sa manière d'appréhender la question identitaire, soit comme un prolongement d'une sorte d'aliénation, d'opposition hiérarchique violente, soit comme vecteur de diversité, de différence ou de l'altérité.

Se retrouver avec soi est donc une exigence de la solitude. Cette attitude permet de se construire et se construire comme être humain, comme l'être que l'on a perdu ou celui que l'on veut devenir.

C'est sensiblement le même motif chez Valéry. Dans une lettre, il explique la profonde crise qui a été à l'origine d'une longue recherche associée à la quête spirituelle : « *Il s'agissait de décomposer toutes mes premières idées ou idoles, et de rompre avec un moi qui ne savait pas pouvoir ce qu'il voulait ; ni vouloir ce qu'il pouvait* ». (Rousseau, 1959) Et comme Rousseau, cette rupture douloureuse de son être l'accompagna pendant longtemps. Et sa démarche, comme tout individu refusant se laisser abattre, consiste à chercher inlassablement l'autre part de lui-même toujours plus distante, toujours plus étrangère. Son désir d'éprouver de nouveau cette unité de son être le conduisit à emprunter la voie méditative la plus rigoureuse. Dans une autre lettre, il écrit :

Je suis dans le plus quotidien mystère, écrivait-il à Pierre Louÿs le 25 janvier 1892, tordu par des effets sans nulle cause, contradictoire jusqu'à une certaine beauté, aussi épars que l'ont éternellement connus tous ceux qui ont - coupablement - tenté de sortir de leur être et d'oublier l'ombre de leur corps même, à la recherche de l'Absolu (Rousseau, 1959).

Ce retour vers soi devient plus que nécessaire pour Rousseau dont la personnalité est ternie par ses détracteurs. C'est donc un voyage dans la solitude que les circonstances de la vie nous imposent, mais qu'il faut savoir accueillir non comme un drame et une impossibilité de vivre, mais comme un passage salutaire vers sa propre vie. Alors seulement la solitude peut donner lieu à une transformation intérieure qui permet à l'auteur de retrouver ce qu'il a perdu. Cela est noté par Odette Barbero en ces termes : « *Cette conversation du moi avec lui-même renvoie à une solitude extrême, non pas parce qu'elle suggère un vide de la conscience, mais parce qu'elle ne stipule aucune finalité sinon celle d'oublier le monde et de ne s'occuper que de soi* » (Barbero, 2011 :33).

Dans cette solitude, l'écriture sera le moyen par lequel Rousseau se reconstitue. L'auteur lui-même a recours au livre qui se présente comme un puzzle pour essayer de reconstituer son être. Dans son analyse du roman, Yves Navarre conclut : « [...] un roman comme un puzzle. Au début c'est le fouillis, puis toutes les pièces se rassemblent. Avec patience, attention, émotion, au trouvé de la pièce qui s'ajoute et s'incruste, s'assemble pour composer la fragile image » (Navarre · 1990 :15). L'écriture est alors un moyen d'investigation génératrice de découvertes.

Mais beaucoup d'auteurs pensent qu'au-delà du plaisir qu'engendre la liberté d'écrire, il semble que l'écriture a un autre objectif, insoupçonné ou non. L'écriture serait un moyen qui permet de survivre à son auteur, un prolongement de sa vie. Elle aurait un pouvoir d'immortaliser les choses et les êtres et se dissoudre dans le tissu de l'histoire. On peut le remarquer dans ces propos :

Comment et pourquoi le solitaire s'invente-t-il à une période de l'histoire [...] et qu'invente-t-il ? À la première question, il faudra répondre en périodisant l'histoire des rapports entre écrivain et solitaire. À la deuxième, on peut plus brutalement répondre [...] : ce que le solitaire invente, c'est la littérature — dans son sens moderne (Rabaté · 2003).

L'écrivain tente donc de laisser sa trace grâce à l'écriture, d'échapper à l'oubli, élément directement lié à la mort. Combattre la mort, c'est donc combattre l'oubli. Et ce combat semble, en particulier, être celui des écrivains ayant décidé d'écrire leur vie. En effet, l'action d'écrire son autobiographie permet de mettre sur papier l'être réel que nous sommes, ce que nous pensons, ce que nous sommes devenus à cause des autres, ce que nous choisissons de faire ou de nous comporter. Bref, cela permet de mettre sur papier une partie de notre être, de sorte à pouvoir perpétuer la trace de notre propre existence. C'est ce qui est vu dans les livres de Rousseau, surtout dans les *Confessions*. Ainsi, s'adressant au lecteur, il déclare :

Voici le seul portrait d'homme, peint exactement d'après nature et dans toute sa vérité, qui existe et qui probablement existera jamais. Qui que vous soyez, que ma destinée ou ma confiance ont fait l'arbitre de ce cahier, je vous conjure par mes malheurs, par vos entrailles, et au nom de toute

l'espèce humaine, de ne pas anéantir un ouvrage utile et unique, lequel peut servir de première pièce de comparaison pour l'étude des hommes, qui certainement est encore à commencer, et de ne pas ôter à l'honneur de ma mémoire le seul monument sûr de mon caractère qui n'ait pas été défiguré par mes ennemis (Rousseau, 1959 : 18)

Cette exhortation à la préservation de son œuvre montre le but manifeste que Rousseau assigne à l'écriture, et plus précisément celui de l'autobiographie. L'écriture apparaît comme le seul et l'unique moyen de perpétuer un souvenir le moins déformé possible de son passage dans la société, de transcender la temporalité de notre existence en établissant des liens avec les lecteurs et auteurs d'autres époques et siècles. Ceci est par ailleurs précisé par l'écrivain Jean-Paul Sartre, dans son livre intitulé *Situation II*. Selon lui, lors de la lecture, « *On prête son corps aux morts pour qu'ils puissent revivre [...] c'est un contact avec l'au-delà* » (1948 :78). La lecture relève donc presque de l'expérience mystique. Pour Sartre, l'écriture constitue un acte privilégié pour communiquer, et pour transformer des consciences et des attitudes par ce même acte de communiquer. Car en lisant, nous réanimons des pensées, des sentiments, des personnalités disparues depuis plusieurs siècles, des lieux visités mais dont on ne sent plus l'odeur : la Mort ne nous empêche donc plus d'établir des contacts à travers le temps. Nous sommes à présent capables, aussi bien en écrivant qu'en lisant, de sortir du cadre temporel de notre vie, nous assurant ainsi que nous avons la capacité de laisser une trace de notre passage, d'échapper à l'oubli, ce qui paraissait être une chose impossible.

Mais, à côté de ce rôle confié à l'écriture et à la solitude, nous sommes tentés d'affirmer qu'il y a un autre objectif que nous pouvons lire en filigrane, c'est la quête pour devenir écrivain. C'est que la solitude est un moment propice pour la créativité. C'est d'ailleurs la remarque de Daniel Mazilou :

La solitude est, certes, plus propice à l'artiste qu'à nul autre. C'est la raison pour laquelle, dans ses Lettres à un jeune poète, Rilke insiste sur la valeur de la solitude pour toute grande création artistique³⁰. Celle-ci sera à la hauteur de l'épreuve de la solitude. La vie de tous les grands artistes en témoigne, d'ailleurs : Hölderlin, Novalis, Kafka. Le recueillement dans la solitude devient de la sorte la condition de la gestation de l'œuvre (2011 :74)

C'est donc la solitude qui a permis à Rousseau de s'essayer à l'écriture. Rilke pense que la solitude entraîne obligatoirement l'acte d'écrire. Il est même allé jusqu'à comparer le refus d'écrire dans la solitude à une mort symbolique :

Vous regardez vers l'extérieur, et c'est justement cela, plus que tout au monde, qu'il vous faudrait éviter en ce moment. Personne ne peut vous conseiller ni vous aider, personne. Il n'y a qu'un moyen, un seul. Rentrez en vous-même. Explorez le fond qui vous enjoint d'écrire ; vérifiez s'il étend ses racines jusqu'à l'endroit le plus profond de votre cœur, répondez franchement à la question de savoir si, dans le cas où il vous serait refusé d'écrire, il vous faudrait mourir (1987 :37)

Et, comme l'écrivain a toujours vécu comme un solitaire, écrire devient facile. En effet, tout prédestinait Rousseau à prendre la plume et à se fondre dans l'écriture. C'est vrai qu'il n'a pas forcé son talent, il y est attiré irrésistiblement. Déjà, dans le livre I des *Confessions*, nous avons vu comment le jeune Rousseau est attiré par la lecture de romans laissés par sa mère. Cet attrait vers le genre romanesque finira par établir une intimité particulière et avec son père et avec les êtres chimériques qu'il lisait. Le jeune Rousseau explique. « *Il n'était d'abord question que de m'exercer à la lecture par des livres amusants ; mais bientôt l'intérêt devint si vif, que nous lisions tour à tour sans relâche, et passions les nuits à cette occupation* » (Rousseau, 1972 :32) . Ce goût effréné de la lecture n'était rien d'autre que les signes avant-gardistes du prochain écrivain qu'il envisage être. Bien sûr, le jeune Rousseau ignorait tout ce que nous venions de décrire : ce « *projet d'écriture non encore conçu* » était confus dans la tête de l'enfant. Il était

sûr, tout au plus, d'avoir disposé toute la passion et d'être rempli d'émotions si différentes et contradictoires :

Je n'avais rien conçu, j'avais tout senti. Ces émotions confuses, que j'éprouvais coup sur coup, n'altéraient point la raison que je n'avais pas encore, mais elles m'en formèrent une d'une autre trempe, et me donnèrent de la vie humaine des notions bizarres et romanesques... (Rousseau, 1972 :33)

Jeune déjà, il était nourri de chimères et, comme s'il avait des fourmis sous les pieds, il ne voulait que se projeter dans cet univers extraordinaire. Plus tard, lorsqu'il sera grand, célèbre, malheureux et écrivain, il se rappellera qu'il pouvait disposer de l'écriture, du monde des livres qu'il a connus, enfant, pour échapper aux tribulations de la vie. Il explique dans le même livre comment dans ses lectures il lui arrivait de s'identifier à ses personnages :

... Sans cesse occupé de Rome et d'Athènes, vivant pour ainsi dire avec leurs grands hommes (...) je m'enflammais (...) je me croyais Grec ou Romain ; je devenais le personnage dont je lisais la vie : le récit des trains de constance et d'intrépidité qui m'avait frappé me rendait les yeux étincelants et la voix forte (Rousseau, 1972 :33-34)

Cette manie de s'identifier aux personnages des romans est en fait le symptôme d'une ambition tenace, du vœu que son futur « moi » soit à la hauteur de ses constructions de rêve d'adolescent comme le pense Amélie Desruisseaux-Talbot (2003) en parlant de la quête de Gabrielle Roy dans la *Détresse et l'enchantement*. En fait, le jeune Rousseau qui nous est peint tenaillé et nourri par les personnages de romans, est, en effet, habité par un ardent désir d'élévation et de célébrité. Il reconnaîtra plus tard dans la seconde partie du *Discours sur les sciences et les arts* que : « *Tout artiste veut être applaudi. Les éloges de ses contemporains sont la partie la plus précise de sa récompense* » (Rousseau, 1992 :45) . Cette ambition latente prendra de l'ampleur au fil des événements qu'il va vivre. Il fera l'expérience d'échecs amoureux, affectifs, des malentendus et différends avec les hommes, autant de situations qui contribueront à révéler l'esprit créateur pour donner un sens à la vie. En décidant, par exemple, de se lancer dans l'errance, le jeune homme part en quête d'expériences pour constituer plus tard le « roman de sa vie ». Il espère découvrir ce sens par l'exploration du monde. Desruisseaux-Talbot remarque qu' « *Il compte sur ce voyage sur le contact avec l'imprévu et l'inconnu, pour lui dévoiler [sa] voie* » (2003). Il en sera de même des nombreux déplacements à Turin, à Chambéry, à Annecy, à Thônes, à Bossey, à Vevey pour ne parler que de ces endroits où l'auteur virtuel acquiert beaucoup d'expériences qui alimenteront sa future vie d'écrivain. Ainsi, à l'endroit du vieux Rousseau arrivé au terme de sa vie, qui a pris la plume et qui remonte dans le passé pour parler de l'enfant qu'il a été, le commentateur suggère-t-il que :

Cet autre moi qu'il voulait mettre au monde, ce « moi non encore né » dont il voulait accoucher par ses [errances], était en fait le moi de Rousseau écrivain. L'autobiographe, qui « a la faculté de se rêver comme ayant de tout temps promis à l'écriture », présente alors sa quête d'identité comme une quête d'écriture (Desruisseaux-Talbot, 2003).

Quête que le jeune garçon n'osait cependant pas s'avouer, lui qui avait pris sa décision de contempler et de critiquer, à travers le personnage de Saint-Preux dans la *Nouvelle Héloïse*, le théâtre parisien. Quand nous percevons la joie en relisant ses écrits, nous nous rendons compte que le jeune Rousseau était promu à un destin d'écrivain exceptionnel. Cet apprentissage à l'écriture est très important chez Rousseau car il permet de s'écrier et de s'écrire. L'écriture est un moment de transformation car elle montre les maux et leurs remèdes. Nous avons montré qu'il suffit que l'auteur relise ses propres souvenirs pour retrouver la personnalité qu'il recherche. Ce pouvoir de l'écriture est souligné par ce Michel Braud qui remarque :

L'écriture a une valeur en elle-même. Elle est un moyen de s'exprimer, de se transformer soi-même, de communiquer avec autrui en même temps qu'une forme d'art. Et, par tous ces aspects, elle est — explicitement ou non — au centre de la quête d'existence de l'intimiste, qui se confond souvent avec une quête d'identité (Braud, 1992 :233)

Conclusion :

Se détacher de la matière pour ne vivre que de l'intérieur, tel est le dessein de Rousseau vers la fin de sa vie. C'est l'occasion de montrer la vive tension entre le corps habitué au luxe et aux plaisirs et l'esprit qui veut les lui priver. Pour y arriver Rousseau est passé par de longs moments de médiations. Seulement, ces méditations sont entièrement dépouillées de leurs caractères sacrés, car Rousseau a décidé de les laïciser en changeant les lieux, en y associant la recherche du plaisir et en faisant de ce moment une occasion de s'initier à l'écriture. Dans tous les cas, ces moments spirituels constituent le cheminement sa pensée littéraire et philosophique et qu'ils donnent de la chaire à ses écrits.

Références bibliographiques

- Barbero, O, « Le « je » de la solitude » in *Alkemie, Revue semestrielle de littérature et philosophie*, numéro 7 / Juin 2011.
- Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1959.
- Braud M., *La Tentation du suicide dans les écrits autobiographiques*, 1930-1970, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- Desruisseaux-Talbot, A., *Le dernier souffle autobiographique : Jean-Jacques Rousseau et Gabrielle Roy* [en ligne] :
- Duhaime, B., dans « chroniques, manchettes, spiritualité au quotidien », le 6 Juin, 2014 <http://lapressegalactique.com/chronique/spiritualite-au-quotidien>
- Duhaime, B., dans |chroniques, manchettes, spiritualité au quotidien, le 6 Juin, 2014
- Genty, M., « La fonction initiatique du récit autobiographique - De l'écriture thérapeutique à l'écriture socialisable et socialisante », Extrait du livre « Les règles du JE », Edition Edilivre, 2012. [En ligne] : http://agora.qc.ca/thematiques/rousseau.nsf/SectionsDeTheses/La_sincerite_dans_loeuvre_de_Rousseau
- Les sources anthropologiques du projet de sincerite de Rousseau Consulté le 21 novembre 2019
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Méditation>
<https://www.lavienousaime.com/2012/06/01/se-guérir-par-l-écriture>
- La Sagna , P., « De l'isolement à la solitude », [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-la-cause-freudienne-2007-2-page-43.htm>
- Lalande, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, éd. Quadrige, 1997.
- Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/m%C3%A9ditation/50158>
- Ledure, Y., « Mort de Dieu et volonté de puissance », [En ligne] <https://journals.openedition.org/leportique/126>
- Lenoir, F., *Petit traité d'histoire des religions*, Paris, Plon, 2011. [En ligne] :
- Maumignygarban,. *Jean-Jacques Rousseau ou l'expérience authentique de soi*. Bénédicte est docteur en sciences de l'éducation. [En ligne] <http://rousseastudies.free.fr/ArticleMaumignygarban.htm> Consulté le 21 novembre 2021
- Mauzi, R., *L'Idée du bonheur au XVIIIème siècle*, Paris, Armand Colin, 1979.
- Mazilu, D., « La solitude selon Rilke », in *Alkemie Revue semestrielle de littérature et philosophie*, numéro 7 / Juin 2011.
- Mineau, C. L., *Théorie de morale et de pratique littéraire* [En ligne] :

- Navarre, Y., *La Terrasse des audiences au moment de l'adieu*, Montréal, Leméac, 1990, p.15, cité par Sylvie Lannegrand, University College Galway, Irlande dans « Yves Navarre et le processus de quête identitaire dans ses écrits québécois », <https://www.erudit.org/fr/revues/vi/1995-v21-n1-vi1346/201220ar.pdf>
- Pavie, A (2010), *La méditation philosophique Une initiation aux exercices spirituels*, Groupe Eyrolles, <http://multimedia.fnac.com/multimedia/editorial/pdf/9782212546910.pdf>
- PERRIN C., « La solitude, d'après et après Pétrarque ». Dans *Cahiers philosophiques* 2009/2 (N° 118).
- Poulet, G., *Les Métamorphoses du cercle*. Paris, Flammarion, 1979.
- Rabaté, D., *Modernités* n° 19, Bordeaux, 2003.
- Rilke, M. R., « Lettres à un jeune poète », Paris, Grasset, 1987.
- Rousseau, J.-J., *Les Rêveries du promeneur solitaire*, dans *Œuvres complètes*, t. I, éd. de Rousseau, J.-J., *Confessions*, préambule, *Œuvres complètes*, t. I, éd. de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1959.
- Rousseau, J.-J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* suivi du *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Garnier Flammarion, 1992 pour la présente édition, p. 45.
- Rousseau, J.-J., *Les Confessions*, Paris, Librairie Générale Française, 1972.
- Sartre, J.-P., *Situation II*, Paris, Gallimard, 1948.
- Senghor, L. S., *Chants d'Ombre*, Paris, Seuil, 1945.
- Senghor, L.-S., *Éthiopiennes*, Paris, Seuil, 1956, postface « Comme les lamantins vont boire à la source ».
- Starobinski, J., *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971
- http://agora.qc.ca/thematiques/rousseau.nsf/Theses/Le_dernier_souffle_autobiographique_J-J_Rousseau_et_Gabrielle_Roy
- Todorov, T., *L'Homme dépaycé*, Paris, Le Seuil, 1996.