



**HAL**  
open science

## ”La civilité dans l’Emile : de l’honnête homme à l’”aimable étranger”

Christine Hammann

► **To cite this version:**

Christine Hammann. ”La civilité dans l’Emile : de l’honnête homme à l’”aimable étranger”. Claude Habib. Eduquer selon la nature, Desjonquères, pp.94-107, 2012, 2843211360. halshs-04057048

**HAL Id: halshs-04057048**

**<https://shs.hal.science/halshs-04057048v1>**

Submitted on 7 Oct 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La civilité dans *L'Émile* : de l'honnête homme à l' « aimable étranger »

Christine Hammann

*Émile ou de l'éducation* nous expose successivement la formation d'un homme naturel et celle d'un citoyen et d'une personne sociale. Après avoir présenté, dans les trois premiers livres, les progrès du développement d'un être entièrement mis à l'abri de la société et libre des *chaînes de l'opinion*, Rousseau nous offre, au livre IV, une relation circonstanciée des conditions de l'insertion de cet enfant de la nature dans la société. Jusqu'ici, le précepteur avait veillé à préserver son élève de son influence pernicieuse : élevé à la campagne, Émile avait grandi « seul dans la société humaine », « sans égard aux autres »<sup>i</sup> et peu soucieux de leur plaisir<sup>ii</sup>. Mais ce détachement ne pouvait être que provisoire. Car Émile est fait pour vivre avec ses semblables :

Émile n'est pas un sauvage à reléguer dans les déserts ; *c'est un sauvage fait pour habiter dans les villes*. Il faut qu'il sache y trouver son nécessaire, *tirer parti de ses habitants* et vivre, sinon comme eux, du moins avec eux.<sup>iii</sup>

La première phase, celle de l'éducation de l'enfant, n'est mise à mal par aucun obstacle extérieur notoire ; le gouverneur trouve dans « les choses » un allié et le support même de son entreprise. La phase suivante, en revanche, celle de l'intégration du jeune homme de la nature dans la société, constitue le moment crucial et véritablement épineux de cette aventure. C'est au moment où le jeune homme est introduit dans le monde que doit se confirmer ou au contraire s'écrouler un édifice propédeutique de dix-huit ans.

Cette étape de socialisation, loin d'être le simple aboutissement d'une éducation déjà achevée, est le cœur même de la formation d'Émile. L'entrée d'Émile dans le monde non seulement sanctionne la réussite de l'entreprise mais elle en constitue l'essentiel. « Cette époque où finissent les éducations ordinaires est proprement celle où la nôtre doit commencer »<sup>iv</sup>. Il faudra toute l'autorité, toute l'emprise conquise par le maître sur l'esprit de son élève au fil des ans pour soutenir le conflit d'influence qui s'engage alors : « Il m'a fallu quinze ans de soins *pour me ménager cette prise*, déclare le précepteur. Je ne l'élevais pas [quand il avait dix ans], je le préparais pour être élevé »<sup>v</sup>. Le principe même de l'éducation négative est de rendre possible l'entrée d'un homme naturel dans une société dans laquelle il puisse exister sans se perdre ni se corrompre. Il faut qu'« *enfermé* dans le tourbillon social », le jeune homme « ne s'y laisse pas entraîner ni par les passions ni par les opinions des hommes »<sup>vi</sup>. Mieux : il faut qu'Émile trouve moyen d'y évoluer avec une aisance suffisante pour avoir, à son tour, « prise » sur ses semblables<sup>vii</sup>. Il s'agit bien là d'une gageure, car un jeune homme qui n'aurait été que préservé et non soigneusement « préparé », un

novice, un Meilcour brusquement jeté dans le monde est certain de devenir fat sans délai :

Prenez un jeune homme élevé sagement dans la maison de son père en province et l'examinez au moment qu'il arrive à Paris, ou qu'il entre dans le monde ; vous le trouverez pensant bien sur les choses honnêtes, et ayant la volonté même aussi saine que la raison ; vous lui trouverez du mépris pour le vice et de l'horreur pour la débauche [...]. À six mois de là, considérez de nouveau le même jeune homme, vous ne le reconnaîtrez plus ; des propos libres, des maximes du haut ton, des airs dégagés le feraient prendre pour un autre homme [...]. Ô combien il s'est formé dans peu de temps !<sup>viii</sup>

La socialisation d'Émile n'est pas une opération de déniaisage brutale, mais un passage au creuset, un passage décisif où s'éprouve une personnalité déjà formée et qui devra s'affirmer envers et contre ceux de son temps. Émile entrant dans le monde est moins un jeune homme qui se forme qu'un homme formé et informé qui ne se déforme pas. Il est capable de s'insérer dans le tissu social sans se laisser dénaturer, c'est-à-dire, sans perdre ses qualités propres.

C'est au modèle d'homme social ainsi proposé en la personne d'Émile que nous voudrions nous intéresser, en envisageant sa genèse et en observant ses principaux traits pour voir en quoi il rejoint le type canonique de l'honnête homme et en quoi il s'en démarque. Après avoir rappelé les principales caractéristiques de l'honnête homme, nous évoquerons la façon dont il a été envisagé par Rousseau avant *L'Émile* pour ensuite examiner le modèle alternatif d'homme social proposé dans cet ouvrage et les conditions de sa mise en œuvre.

Le modèle de sociabilité auquel pense Rousseau quand il construit son propre modèle a été lui-même élaboré depuis plus d'un siècle, théorisé par les manuels d'honnêteté et les arts de plaire qui font flores depuis la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, et cultivé dans les salons et les cercles. Rousseau en propose une représentation dégradée dans *La Nouvelle Héloïse*, par le truchement de Saint-Preux monté à Paris :

L'honnête homme d'une maison est un fripon dans la maison voisine : le bon, le mauvais, le beau, le laid, la vérité, la vertu, n'ont qu'une existence locale et circonscrite. Quiconque aime à se répandre et fréquente plusieurs sociétés doit être plus flexible qu'Alcibiade, changer de principes comme d'assemblées, modifier son esprit pour ainsi dire à chaque pas, et mesurer ses maximes à la toise : il faut qu'à chaque visite il quitte en entrant son âme, s'il en a une ; qu'il en prenne une autre aux couleurs de la maison, comme un laquais prend un habit de livrée.<sup>ix</sup>

Ce qui se dessine ici en creux, c'est la figure - la dé-figure - de l'honnête homme et de ses qualités propres. Il s'agit, au premier chef, de sa flexibilité, ou qualité d'*aptum* (d'adaptation à autrui) dont Alcibiade est le parangon. Selon le chevalier de Méré, « on se doit accommoder le plus qu'on peut aux personnes qu'on veut gagner. C'était le plus beau talent d'Alcibiade, et qui le faisait tant souhaiter parmi toutes sortes de personnes » (*De la conversation*). L'honnête homme se

distingue aussi par son esprit, vif et enjoué, se déployant dans une conversation variée, subtile, galante. Son abord est agréable, son aspect avenant. De condition « honnête »<sup>x</sup>, il ne se pique de rien et conserve cette apparente *médiocrité* qui ménage la susceptibilité des moins brillants. Mais sa virtuosité transparaît et sa modestie l'honore. Il évolue avec une aisance qui donne à son art de plaire l'air naturel. « Ce n'est pas, écrit Méré, qu'on puisse avoir trop d'art ni trop d'artifice en quoi que ce soit [...] ; mais il ne faut pas que l'un ni l'autre se montre »<sup>xi</sup>. Cette désinvolture tout à la fois dissimule et multiplie la séduction du courtisan.

Pour autant, cet accomplissement esthétique et social qu'est l'honnêteté ne va pas sans son pendant moral, et l'on veut croire – du moins les promoteurs du modèle – à une correspondance entre extériorité et intériorité : « les apparences du dehors ne sont que les images des actions intérieures »<sup>xii</sup>. Cette concordance de l'être et du paraître est mise en cause par théologiens et moralistes, mais les auteurs des manuels de civilité, sans éluder la difficulté que pose l'extériorité du modèle, sauvent la *vraie* honnêteté en la distinguant de ses avatars hypocrites ou serviles<sup>xiii</sup>. La gradation par types, qui chez Méré, La Bruyère, Goussault et d'autres, distingue la pratique superficielle du *galant homme* de la vertu plus intérieure de l'*honnête homme*, de l'*homme de mérite* ou de l'*homme de bien* établit un rapport de continuité et non d'opposition entre mondanité et humanisme chrétien.

Ces qualités doivent permettre à l'honnête homme d'« acquérir la bienveillance d'un chacun »<sup>xiv</sup>, comme le voulait déjà Erasme, de « rencontrer par instinct et par réflexion ce qui doit plaire en tous les sujets particuliers » pour reprendre l'expression de Méré.

Telle est la référence culturelle et sociale qui s'impose encore à Rousseau même si le modèle subit des transformations et une forme de diversification dont il tient compte. D'une part, quoique similaire dans ses pratiques à celle du siècle précédent, la sociabilité change de *sens* au XVIII<sup>e</sup> siècle, pour devenir selon Robert Mauzi, « infiniment plus chaleureuse »<sup>xv</sup> que l'honnêteté « classique » : l'accent est mis, chez une Madame de Lambert en particulier, sur le besoin d'aimer et d'être aimé. C'est que l'art de plaire répond désormais à une exigence de la sensibilité que l'on chercherait en vain dans la morale de « l'honnête homme ». D'autre part, cette veine sentimentale est concurrencée par des modèles connexes qui se substituent à l'idéal conciliant de l'honnête homme (ceux du philosophe, du libertin).

Ces modèles, excepté celui du libertin, récupèrent l'essentiel des pratiques de civilité qui sont l'apanage de l'honnête homme et une rhétorique de la séduction, soit, précisément ce qui fait l'objet de la critique ciblée du Rousseau d'après la « réforme ».

Le Rousseau d'avant la « réforme » souscrit au modèle et revendique pour lui-même le statut

d' « honnête homme »<sup>xvi</sup>. Sa position après la réforme est sensiblement différente. Le *Discours sur les sciences et les arts* prend pour cible la politesse et les règles des bienséances autant ou plus que les sciences et les arts qui ne font que nourrir « ce concours tumultueux d'hommes de tout âge et de tout état qui semblent empressés depuis le lever de l'aurore jusqu'au coucher du soleil à s'obliger réciproquement »<sup>xvii</sup>. D'une part, Rousseau dénonce l'hypocrisie de ces manifestations extérieures de bienveillance dans une société où, structurellement, les « hommes sont *forcés de se caresser et de se détruire mutuellement* ».<sup>xviii</sup> D'autre part, il met en cause l'idée même d'une *distinction* entre les hommes dans le *Discours de l'inégalité* ou la *Préface de Narcisse* : « Dans un état bien constitué [...] nul ne peut être préféré aux autres comme le plus savant ni même comme le plus habile »<sup>xix</sup>. Le désir de plaire, en créant de la différence - celui qui préfère veut être préféré -, désagrège le corps social, introduisant, avec l'inégalité, « tout ce qui peut donner à la société un air de concorde apparente et y semer un germe de division réelle »<sup>xx</sup>. Et de brocarder dans chacun de ces discours ce qui *distingue*, savoir cette rhétorique de la séduction qui déshonore ceux qui s'y adonnent. Non seulement « toutes les tensions et les ambiguïtés que les théoriciens, depuis Charron, Pascal, Nicole ou La Bruyère, avaient relevées, masquées, défendues ou accentuées sont présentes » chez Rousseau, comme l'écrit Emmanuel Bury, mais l'écrivain s'en prend aussi « à la synthèse moderne issue de ces pensées, qui a fait de l'honnête homme peu à peu un philosophe attaché à l'idée de progrès et soucieux du bonheur mondain. »<sup>xxi</sup> Ainsi Rousseau récuse l'optimisme humaniste d'un Paradis de Moncrif ou d'une marquise de Lambert qui fondent le désir de plaire sur un besoin d'amour plutôt que sur l'intérêt personnel.

Enfin point n'est besoin d'insister sur le sort que Rousseau réserve, dans la *Lettre à d'Alembert*, à l'homme du monde et au courtisan qu'il présente comme totalement inféodés à la loi des convenances et soumis à la peur du ridicule ; homme du monde qu'il distingue d'ailleurs de celui qu'il appelle formellement « l'honnête homme » compris dans son acception essentiellement morale. Comme l'écrit Claude Habib, « Rousseau veut maintenir la paix entre les hommes, non moins que Nicole ou Pascal, au siècle précédent. Mais il poursuit en outre un objectif nouveau, qui est de rendre impossible mensonge et la bassesse des faibles. Car l'abaissement des faibles par la politesse est son problème, un problème qu'on n'avait pas identifié avant lui »<sup>xxii</sup>. Ainsi le modèle de sociabilité français, aperçu et apprécié dans sa perfection esthétique, est assez globalement laminé pour des raisons éthiques par le Rousseau des années 1751-1757.

Le vent tourne partiellement avec *La Nouvelle Héloïse*, où le modèle français, présenté sous des couleurs toujours peu reluisantes, trouve un pendant revu et corrigé en la personne de Saint-Preux que ses voyages et son séjour à Paris ont débarrassé de ce que Rousseau appelait ailleurs la « rusticité tudesque ». Le choix d'un héros de roman ou de fiction pédagogique engage

Rousseau dans une réflexion sur le modèle d'humanité et le mode d'existence sociale qu'il préconise. C'est l'occasion pour lui de revisiter l'idéal d'honnêteté. Saint-Preux est une première ébauche de l'honnête homme nouvelle manière dont Rousseau va donner le portrait complet dans la personne d'Émile.

Dans *La Nouvelle Héloïse*, Rousseau revisite l'idéal d'honnêteté, non plus pour le répudier intégralement, mais pour le démarquer en retenant ce qui lui semble valide. Il réinvestit, mais pour les redéfinir, les termes d'honnêteté et d'honnête homme. En dégageant ces notions de leur indexation à la naissance et au rang d'une part, aux codes de la mondanité d'autre part, il les rend à leur acception la plus universelle. Si l'honnêteté ne dépend ni de la nationalité ni de la condition, elle est conciliable avec la roture. Saint-Preux constitue en cela, comme le veut Mélissa Buttler, le parangon d'un prototype du genre<sup>xxiii</sup>. Sans rang, sans famille, sans nom, il n'hésite pas à se proclamer tout à la fois *honnête homme* et *homme de bien*, dans une lettre au baron d'Étange dans laquelle il s'insurge contre les préjugés du vieil aristocrate<sup>xxiv</sup>. L'accession véritable du héros au statut d'*homme de bien* ne se fait cependant que progressivement, au terme de la série d'épreuves qui lui est imposée. Saint-Preux mûri et formé par ses voyages ne ressemble pas à l'amant craintif des débuts : « la frayeur de me déplaire [...] lui donnait devant moi je ne sais quelle contenance servile et basse, remarque Julie [...]. Au lieu de la soumission d'un esclave, il a maintenant le respect d'un ami qui sait honorer ce qu'il estime, il tient avec assurance des propos honnêtes »<sup>xxv</sup>. L'honnêteté ainsi conquise se distingue à la fois de la complaisance de l'amant et de la galanterie du mondain, comme le précise Claire, dans une lettre à Julie dans laquelle elle confirme le changement opéré chez Saint-Preux<sup>xxvi</sup>. « Empressé » par seule amitié, et pour « contenter son cœur », le jeune homme est franc et libre de manières. Cette honnêteté plus brusque que ne l'autorise le savoir-vivre (« le grand air m'aurait arraché les yeux qu'il ne se serait pas avisé d'aller fermer un rideau », remarque Claire), moins raffinée que celle du monde (la « bonhomie » de Saint-Preux lui donne des allures de « vieux bourgeois »<sup>xxvii</sup>) et différente de l'ardeur exclusive de l'amant (Saint-Preux prête désormais plus d'attention aux gens qui lui parlent) est un composé de civilité et de rusticité, de sociabilité et de naturel. Cet alliage est le résultat d'un choix réfléchi du héros à l'époque où, exilé à Paris, il décidait d'entrer dans la société mondaine. Il précisait, dans une lettre, les conditions de son insertion :

Je m'exerce autant qu'il est possible à devenir poli sans fausseté, complaisant sans bassesse, et à *prendre si bien ce qu'il y a de bon dans la société que j'y puisse être souffert sans en adopter les vices*. Tout homme oisif qui veut voir le monde doit au moins en prendre les manières jusqu'à un certain point ; car de quel droit exigerait-on d'être admis parmi des gens à qui l'on n'est bon à rien, et à *qui l'on n'aurait pas l'art de plaire ?* Mais aussi quand il a trouvé cet art on ne lui en demande pas davantage, surtout s'il est étranger. Il *peut se dispenser* de prendre part aux cabales, aux intrigues, aux démêlés ; s'il se comporte *honnêtement* envers

chacun, s'il ne donne à certaines femmes *ni exclusion ni préférence*, [...] s'il évite les confidences, s'il se refuse aux tracasseries, s'il garde partout une certaine dignité, il pourra voir paisiblement le monde, conserver ses mœurs, sa probité, sa franchise même, pourvu qu'elle vienne d'un esprit de liberté et non d'un esprit de parti.<sup>xxviii</sup>

L'« art de plaire » de Saint-Preux en société est essentiellement un art de ne pas déplaire en évitant de nuire. Le jeune homme démarque les manuels de civilité en leur enlevant de leur positivité active : c'est une *honnêteté négative* qu'il préconise. Celle-ci suppose une discrétion qui s'apparente à la modération exigée par les bienséances mais l'excède en excluant toute démarche de séduction. Saint-Preux en société ne cherche ni à séduire ni même à être aimé : seulement à être *admis* sans rien sacrifier de ses principes. Son « art de plaire » se présente non comme une fin mais comme un compromis et un pis-aller (c'est à défaut de pouvoir être « utile » que le jeune homme consent à se rendre « amusant »<sup>xxix</sup>). Car Saint-Preux ne veut pas intégrer le monde mais le voir. Il n'est donc ni un homme du monde, ni un homme aimable, ni même un *honnête homme* au sens usuel du terme. C'est dans un entre-deux *naturel-social* qu'il se situe, comme se situera aussi le jeune héros du traité d'éducation. Mais Émile, devenu adulte, manifeste un désir de plaire plus positif que Saint-Preux et poussera plus loin que lui l'art d'y parvenir.

L'entrée d'Émile dans la société doit lui permettre de connaître ses semblables et de trouver une compagne. Or, on l'a dit, la plongée du jeune homme dans le « tourbillon social » produit un conflit d'influence duquel le précepteur n'est pas certain de sortir victorieux : « Que de précautions à prendre avec un jeune homme bien né avant de l'exposer au scandale des mœurs de ce siècle ! Ces précautions sont [...] indispensables »<sup>xxx</sup>. Elles conditionnent la socialisation d'Émile qui se fait par étapes, selon un processus réfléchi.

D'abord, le précepteur attend l'heure et le moment dictés par la nature pour tirer Émile de sa solitude. Sa socialisation s'inscrit dans le prolongement de son développement naturel : elle commence à ce moment de « crise », moment paroxystique relaté au début du livre IV, où l'adolescent, jouissant encore de son ignorance, se laisse gagner et informer par le sentiment amoureux et commence à désirer l'autre. Dans l'instant, l'enfant de la nature devient (aussi) homme social. Il devient cet être mixte, naturel-social, qu'il va rester. Aussi ce temps de la naissance des passions constitue-t-il pour Émile l'équivalent d'une « seconde naissance »<sup>xxxi</sup> :

Un cœur plein d'un sentiment qui déborde aime à s'épancher ; du besoin d'une maîtresse naît bientôt celui d'un ami : celui qui sent combien il est doux d'être aimé voudrait l'être de tout le monde, et tous ne sauraient vouloir des préférences, qu'il n'y ait beaucoup de mécontents. Avec l'amour et l'amitié naissent les dissensions, l'inimitié, la haine.<sup>xxxii</sup>

Les passions aimantes qui sont le fruit de l'amour de soi entraînent inéluctablement avec elles le développement de l'amour-propre et son cortège de passions haineuses ; car l'amour est un sentiment exclusif qui produit et exige la préférence. L'émergence du désir de l'autre s'accompagne donc de l'efflorescence conjointe de passions aimantes et haineuses :

Mon Émile n'ayant jusqu'à présent regardé que lui-même, le premier regard qu'il jette sur ses semblables le porte à se comparer avec eux ; et le premier sentiment qu'excite en lui cette comparaison est de *désirer la première place*. Voilà le point où l'amour de soi se change en amour-propre, et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent à celle-là. Mais pour décider si celles de ces passions qui domineront dans son caractère seront humaines et douces, ou cruelles et malfaisantes, si ce seront des passions de bienveillance et de commisération, ou d'envie et de convoitise, *il faut savoir à quelle place il se sentira parmi les hommes*, et quels genres d'obstacles il pourra croire avoir à vaincre pour parvenir à celle qu'il veut occuper.<sup>xxxiii</sup>

La réussite de la socialisation d'Émile dépend de la *place* qu'il pensera ou voudra occuper dans la société. Le précepteur l'aidera à se déterminer et cela, d'abord, en lui faisant connaître ses semblables. L'entrée de l'élève dans le monde est préparée par une phase théorique.

En renseignant l'élève sur le fonctionnement de la société, le précepteur veut éviter deux écueils : d'une part, que découvrant les hommes, Émile les hâisse ou les méprise ; d'autre part, qu'il soit leur dupe et se laisse séduire par l'illusion qui les domine. La misanthropie et l'aliénation sont les Charybde et Scylla du processus.

La première menacerait Émile s'il venait à pâtir personnellement de la duplicité de ses congénères ou s'il les découvrait uniquement par leur masque social. Le sentiment d'aversion qui en résulterait reposerait également sur une illusion, ou du moins une connaissance partielle consistant à percevoir l'homme en actes seulement, et non en puissance et par essence ; or « il y a des visages plus beaux que le masque qui les couvre »<sup>xxxiv</sup>. Par ailleurs, Émile haïrait les hommes si, dans le premier contact qu'il avait avec eux, ils abusaient de sa naïveté. Il faut donc éviter, dans un premier temps, de l'exposer à la corruption de l'homme social.

Le précepteur propose pour cela une méthode directement opposée à celle qu'il avait préconisée jusqu'alors : « instruire plutôt le jeune homme par l'expérience d'autrui que par la sienne »<sup>xxxv</sup>. Toutefois, pour ne pas tomber dans une pédagogie abstraite, il offre au jeune homme un *spectacle* : celui de l'histoire. Par la lecture de biographies historiques, en particulier la *Vie des hommes illustres*, Émile prend connaissance simultanément du visage et du masque. Il découvre ensemble le théâtre et ses coulisses, l'opéra et ses machines. Ainsi soustrait à la séduction d'une rhétorique persuasive, il peut confronter les paroles et les actes des personnages présentés<sup>xxxvi</sup>. Mais le truchement du récit n'oblitére pas le mouvement d'amour-propre qui pousse le jeune homme à se

comparer aux personnages présentés. D'autant que les hommes illustres sont proposés comme autant de modèles auquel Plutarque encourage à se conformer. Là encore, Émile est porté à s'interroger sur la place qu'il brigue dans la communauté humaine : « Il s'agit [...] de savoir à quel rang il se mettra parmi ses semblables après les avoir examinés »<sup>xxxvii</sup>. Ici, le précepteur donne une définition claire de ce qu'est à ses yeux la juste place : « s'il arrive une seule fois, dans ces parallèles, qu'[Émile] aime mieux être un autre que lui, cet autre, fût-il Socrate, fût-il Caton [...] tout est manqué ». On aboutit à cet apparent pléonasme : la place qu'Émile doit ambitionner est la sienne. Et qu'est-ce qu'occuper sa place ? Être soi-même. Désirer autre chose serait s'aliéner.

Mais ceci compris, et l'écueil de l'envie évité, il s'en présente un autre : celui du mépris. Car Émile, considérant ce qu'il est, c'est-à-dire un homme libre, se verra plus avancé que ses congénères aliénés à l'opinion. Il sera « tenté [...] d'attribuer à son mérite l'effet de son bonheur » et de se croire supérieur à ses semblables. « Voilà l'erreur la plus à craindre »<sup>xxxviii</sup>. Pour l'éviter, nouvelle précaution, nouvelle stratégie du maître, faisant selon ses propres termes « exception à [ses] propres règles »<sup>xxxix</sup> : exposer volontairement l'élève à la malignité de ses semblables et en faire leur dupe.

La confrontation frontale avec l'homme social - mais non pas encore la société mondaine - est complétée par le truchement de la fiction morale : celle des fables, dont le jeune homme est désormais invité à tirer leçon. À cela s'ajoute la formation morale et religieuse dont le temps est enfin venu.

C'est seulement à l'issue de ces étapes préliminaires, de ces précautions et de ces avancées soigneusement programmées durant cinq ans, qu'Émile, près de cent cinquante pages plus loin, est enfin introduit dans le monde parisien. Est-ce en honnête homme qu'il s'y comporte ? C'est ce que nous voudrions examiner à présent.

Lorsqu'à vingt ans - et à l'issue du livre IV -, Émile entre dans le monde, ce n'est pas en spectateur indifférent mais en jeune homme enclin à plaire. L'enfant de la nature dont tous les mouvements sont droits est animé d'un désir qu'il faut alors concevoir comme *naturel*. Un fragment que Rousseau n'intégra pas à la version définitive de l'*Émile* est explicite à cet égard : « Quoi qu'on en dise le désir de plaire est dans la nature, l'orgueil du faste n'y est pas »<sup>xl</sup>. « Quoiqu'on en dise » : la concession marque l'évolution de la pensée de l'auteur plutôt qu'elle ne réfute autrui. La formule s'appliquait à la femme, mais elle vaut également, quoique dans une moindre mesure, pour l'homme. Voici comment Rousseau explique ce désir chez Émile :

Quand on aime, on veut être aimé. *Émile aime les hommes, il veut donc leur plaire. À plus forte raison, il veut plaire aux femmes. Son âge, ses mœurs, son projet, tout concourt à nourrir en lui ce désir.*<sup>xlii</sup>

De manière paradoxale et apparemment palinodique, Rousseau retisse dans les livres IV et V de l'*Émile* le lien rompu à l'époque des deux *Discours*, entre désir de plaire et sentiment d'amour. Il renoue ici avec une idée chère aux théoriciens de l'honnêteté : le désir de plaire exprime un besoin du cœur ; c'est une manifestation spontanée de la sensibilité<sup>xlii</sup>. Rousseau l'avait catégoriquement réfutée dans le second *Discours* en réduisant le désir de plaire à un désir de *distinction*, passion d'amour-propre excluant toute bienveillance altruiste. Mais en reconstituant ici la chaîne qui, de l'amour au désir d'être aimé, unit la recherche de l'autre à un sentiment naturel, l'écrivain arrache le désir de plaire - ou, pour mieux dire, *un certain désir de plaire* - au cercle des passions sociales, vicieuses et artificielles et lui accorde l'indiscutable sanction de la nature.

L'entrée d'Émile dans le monde donne à Rousseau l'occasion - dans le dernier quart du livre IV - d'un long développement dans lequel il propose la quintessence de sa réflexion en matière de sociabilité<sup>xliii</sup>. *L'honnêteté*, réinvestie de son double sens moral et social, retrouve dans ces pages un fondement naturel et une forme d'universalité :

On nous fait un grand mystère de l'usage du monde, *comme si dans l'âge où l'on prend cet usage, on ne le prenait pas naturellement*, et comme si ce n'était pas dans un cœur honnête qu'il faut chercher ses premières lois.<sup>xliv</sup>

Politesse et honnêteté ne sont pour l'homme bon (rendu tel par une éducation naturelle) que le prolongement et l'expression de sa bienveillance. C'est à une véritable re-sémantisation des termes du lexique de la sociabilité que se livre Rousseau, en retraduisant comme *expression d'un sentiment authentique* ce qu'il avait jusqu'alors défini comme pur simulacre, simulation de vertus absentes. Chaque notion retrouve une virginité dans le modèle qu'il propose. Ainsi la politesse n'est plus, *par essence*, imitation, mais expression du sentiment :

La véritable politesse consiste à marquer de la bienveillance aux hommes ; elle *se montre* sans peine quand on en a ; c'est pour celui qui n'en a pas qu'on est forcé de réduire en art ses apparences.<sup>xlv</sup>

La contenance hypocrite n'est désormais plus que l'avatar déplorable de la bonté réelle, cette fois susceptible de fleurir en société. Comme l'a montré Pierre Burgelin, « on voit pointer derrière Jean-Jacques Alceste un Rousseau Philinte »<sup>xlvi</sup>.

La caractérisation du comportement du jeune homme entérine cette réhabilitation de la civilité. Émile en société ne contrevient pas aux bienséances et se montre affable et conciliant. Son tempérament « tendre et sensible » le porte à manifester par de l'« empressement » son désir de

plaire au beau sexe et sans manquer de modestie, il « ne négligera ni ses manières, ni son maintien ». Marquant de la recherche dans le choix de l'habit, il prend spontanément l'usage du monde, dont les principes *naturels* se trouvent dans tout cœur « honnête » et fait preuve de cette « véritable politesse » qui manifeste la bienveillance. Désirant être « approuvé » des gens de bien, il fixe sa réflexion sur « ce qui flatte ou choque le cœur humain », soit sur les principes du goût. Il fait même en sorte de se distinguer dans les exercices physiques, tant il est vrai que le désir de plaire qui l'anime ne le laissera pas « absolument indifférent sur l'opinion d'autrui »<sup>xlvii</sup>.

Voilà semble-t-il l'honnête homme tel que l'appelait de ses vœux la marquise de Lambert. À ce point de son parcours de pensée, Rousseau justifie, jusque dans le choix des termes, les pratiques de la sociabilité pour ce qu'elles expriment l'être sensible dans l'ambivalence de ses mouvements d'amour et d'amour-propre. Car Émile n'est pas dépourvu d'amour-propre. Ce sentiment *naturel à l'état social*<sup>xlviii</sup> est le résultat inéluctable de sa « seconde naissance ». Il est donc légitime, dans la mesure où l'on en surveille le développement pour enrayer l'efflorescence des passions haineuses ou du moins en empêcher la domination. L'amour-propre prend chez Émile la forme qu'il prend chez les « grandes âmes »<sup>xlix</sup>, celle de l'orgueil. (« Il aura l'orgueil de vouloir bien faire tout ce qu'il fait, même de le vouloir faire mieux qu'un autre : à la course il voudra être le plus léger, à la lutte le plus fort, au travail le plus habile, aux jeux d'adresse le plus adroit »<sup>l</sup>). Pour autant, Rousseau ne revient pas absolument sur la distinction entre amour-propre et amour de soi qui constitue l'assise de son anthropologie et de sa morale<sup>li</sup>. Ainsi chez Émile, l'amour surpasse l'amour-propre et le mitige. Le constant rééquilibrage du second par le premier polarise les pages consacrées à la description de l'attitude d'Émile en société :

Ayant une âme tendre et sensible, mais n'appréciant rien sur le taux de l'opinion, quoiqu'il aime à plaire aux autres, il se souciera peu d'en être considéré. D'où il suit qu'il sera plus affectueux que poli, qu'il n'aura jamais d'airs ni de faste, et qu'il sera plus touché d'une caresse que de mille éloges. Par les mêmes raisons il ne négligera ni ses manières ni son maintien, il pourra même avoir quelque recherche dans sa parure, non pour paraître un homme de goût, mais pour rendre sa figure plus agréable ; il n'aura point recours au cadre doré, et jamais l'enseigne de la richesse ne souillera son ajustement.<sup>lii</sup>

L'accent se porte sur la dimension affective du désir de plaire plutôt que sur sa potentialité distinctive. Émile comme Jean-Jacques préfère la caresse à l'éloge. Le portrait qu'en fait Rousseau repose sur l'équilibre des deux passions, amour de soi et amour-propre, ou plus exactement sur la primauté de la première sur la seconde. Le jeune homme est fier mais non vain. Il veut se rendre agréable mais ne cherche pas à briller ; il s'habille avec soin pour susciter le plaisir et non l'admiration. « Homme de bon sens », il ne cherche pas à paraître spirituel<sup>liii</sup>. Il est conciliant par pacifisme mais trop sincère pour être « complaisant » ou « flatteur »<sup>liv</sup>. Il prend facilement l'usage

du monde « précisément parce qu'il en fait peu de cas »<sup>lv</sup>. Libre de manières par cette insouciance réelle qui le rend indifférent au ridicule et qu'il faut distinguer de la *sprezzatura* du courtisan, essentiellement jouée, il ne heurte pourtant pas les bienséances. S'il s'y soumet, ce n'est pas pour se faire un mérite de sa civilité mais pour éviter qu'on le « distingue »<sup>lvi</sup>. Il diffère en cela de l'honnête homme classique dont la « médiocrité » constitue en elle-même une marque d'excellence et un faire-valoir. Cette différence est sensible mais n'est pas reprochée à Émile. Ses « singularités »<sup>lvii</sup> ne le discréditent pas comme elles feraient pour l'honnête homme, qui serait d'affectation s'il cherchait à se démarquer. Ainsi Émile monnaie le plus exactement possible ce qu'il doit à autrui et ce qu'il se doit à lui-même. Il n'est ni l'homme du chevalier de Méré ni un autre Alceste (exigeant qu'on le « distingue »), mais cet être hybride que Rousseau nomme un « aimable étranger »<sup>lviii</sup>. Celui-ci s'écarte des modèles institués - puisqu'il reste en-deçà de l'urbanité - pour se maintenir sur cet improbable et très instable équilibre - qui est aussi un apogée - où la conscience déjà éveillée anime le cœur de sentiments aimants (amour de soi, amour et désir de plaire) que la raison (et l'éducation naturelle) empêche(nt) de dégénérer en passions haineuses<sup>lix</sup>.

Il va sans dire que le modèle alternatif à celui de l'honnêteté que Rousseau propose ici recèle ses propres contradictions. La plus visible touche à la question de la distinction et du crédit accordé au jugement d'autrui.

Émile ne veut pas être remarqué ni « considéré »<sup>lx</sup>, « ne se souci[ant] guère qu'on s'occupe de lui »<sup>lxi</sup> ; pourquoi tant de discrétion ? Non par modestie mais parce qu'il « met trop peu de prix aux jugements des hommes pour en mettre à leurs préjugés »<sup>lxii</sup> et qu'il ne se soucie pas de leur estime puisqu'il ne les estime pas. Ainsi Émile ne veut pas être remarqué pour ne pas encourir un jugement illégitime ; par *crainte* d'être mal jugé :

Loin de choquer les manières des autres, Émile s'y conforme assez généralement [...] *de peur* qu'on ne le distingue, *pour éviter* d'être aperçu ; et jamais il n'est plus à *son aise* que quand on ne prend pas garde à lui.<sup>lxiii</sup>

On voit ici pointer la « (mauvaise) honte » (la *dysopia* plutarquienne) qui gênait tant le jeune Jean-Jacques lorsqu'il se sentait soumis au crible du regard d'autrui<sup>lxiv</sup>. Or, Émile, théoriquement, n'est pas soumis à cette timidité : « s'il se dérobe, ce n'est point par embarras, c'est que pour bien voir, il faut n'être pas vu ; ce qu'on pense de lui ne l'inquiète guère, et le ridicule ne lui fait pas la moindre peur. [...] il ne se trouble pas par la mauvaise honte »<sup>lxv</sup>. Ce personnage soutient, devrait soutenir, la gageure de désirer plaire sans craindre de déplaire (sauf aux femmes qui constituent en cela l'exception). Mais les pièces de ce puzzle étrange s'emboîtent mal. En justifiant la dérobade d'Émile par son désir de « bien voir », le narrateur oublie la leçon de Saint-Preux, selon lequel

« c'est une folie de vouloir étudier le monde en *simple spectateur* » : « Celui qui ne prétend qu'observer n'observe rien, parce qu'étant inutile dans les affaires et importun dans les plaisirs, il n'est admis nulle part »<sup>lxvi</sup>. D'ailleurs, comment raccorder à cette « peur qu'on ne le distingue », la volonté d'Émile de primer dans les exercices physiques ? C'est, est-il expliqué, que le jeune homme ne consent à être évalué que sur des données objectives ; plus exactement, son triomphe (car c'est bien dans ces activités qu'il excelle) doit s'imposer de manière à court-circuiter l'instant (et l'incertitude) de l'appréciation d'autrui<sup>lxvii</sup>. Celle-ci aurait-elle donc quelque importance pour lui ? En effet : « le désir de plaire ne le laisse plus absolument indifférent sur l'opinion d'autrui »<sup>lxviii</sup>... Et le cercle se referme.

On pourrait relever encore plusieurs propositions paradoxales voir antithétiques dans le tableau mis en annexe.

Émile incarne à la fois le rejet de la civilité mondaine, labile et infatuée, stigmatisée par Rousseau dans les années 1750 et la réhabilitation inédite d'une forme d'honnêteté bienveillante et sincère, dont on trouve les premiers linéaments dans *La Nouvelle Héloïse*. La viabilité de ce modèle est rendue possible par la connaissance approfondie acquise par son paragon de la société mondaine dans laquelle il est introduit. Mais quel est cet homme rare qui sait plaire sans se commettre, se conformer aux usages sans s'y soumettre, primer sans se distinguer ? Plutôt qu'une synthèse dialectique, c'est donc un être de contradiction que nous offre Rousseau en la personne d'Émile. Il admet et n'admet pas l'amour-propre ; il l'admet en tant que fille de l'amour, et la récuse en tant que mère de la rivalité haineuse. Il faut donc qu'il la stérilise. Car le développement de cette passion ferait d'Émile un « honnête homme » comme un autre (hypocrite, vaniteux). À cela près qu'il reste en deçà du canon. Aussi bien cet « aimable étranger » est une « chimère » ; car il assemble les morceaux difficilement conciliables d'une honnêteté quelque peu toillettée sur l'article de la sincérité, mais dé-symbolisée (Rousseau en nie la valeur esthétique et éthique ; aussi la civilité d'Émile est-elle purement fonctionnelle) et d'une psychologie empruntée par anticipation au Jean-Jacques de l'autobiographie. Mais cette contradiction n'est pas accidentelle : elle est pour ainsi dire constitutive du désir de plaire tel que le conçoit Rousseau.

## Annexe : Émile et l'honnête homme

(numéros de pages dans l'édition de la Pléiade)

	Traits qui rapprochent Émile de l'honnête homme	Traits qui distinguent Émile de l'honnête homme
<b>Désir de plaire</b>	- veut plaire à tous, hommes et femmes (668)	- indifférent à ce qu'on pense de lui (666) - se soucie peu d'être considéré (669)
<b>Distinction / indifférenciation</b>	- attitude « ni modeste ni vaine »  - respecte les bienséances, fait preuve de retenue et de modération...	- conscient de sa jeunesse, il « sera toujours un des plus modestes, non par la vanité de paraître humble, mais par un sentiment naturel » (668) - a l'orgueil de vouloir faire tout ce qu'il fait mieux qu'un autre (670) - est bienséant de « peur qu'on ne le distingue, pour éviter d'être aperçu » (666-67) - est « différent », « singulier » ; un « aimable étranger » (669-70)
<b>Intégration des valeurs de la société</b>	- prend rapidement l'usage du monde (667)	- indifférent à la mode, à la naissance, à la richesse, au crédit, à l'esprit, à l'éloquence, au savoir. (670-671) - ne craint pas le ridicule (667) - « indépendant[t] » (667)
<b>Aspect extérieur</b>	- manières et maintien soignés, « recherche » dans l'habit (669)	- sans éclat, dépourvu des « qualités qui frappent au premier coup d'œil » (665) - ne cherche pas à « prouver son bon goût » (669)
<b>Politesse, civilité</b>	- prend rapidement l'usage du monde et ses manières (667) - sa politesse « annonce l'honnête homme » (citation de Duclos) (669)	- « plus affectueux que poli » (669) - a une politesse peu formelle (666) - n'est ni complaisant ni flatteur
<b>Conversation, esprit</b>	- a une éloquence persuasive	- parle peu (666) - ne brille pas par son esprit (esprit « net et borné », « homme de bon sens », 670) - « ne dit que des choses utiles » (666).
<b>Aisance / désinvolture</b>	- n'est « ni fâcheux, ni ridicule » (670) - est sans « gêne » (665) et sans « embarras » (667) - n'est ni « timide » ni « craintif » (667) - « étant toujours tranquille et de sang-froid, ne se trouble pas par la mauvaise honte » (667)	- se « dérobe » ; se conforme aux usages de « peur qu'on ne le distingue » - « évite d'être aperçu » (667) - « jamais il n'est plus à son aise que quand on ne prend pas garde à lui » (667)
<b>Flexibilité</b>	- s'adapte à son interlocuteur : « son empressement changera sensiblement de forme selon les états » (668)	- « il respectera davantage un particulier plus vieux que lui qu'un magistrat de son âge » (668)
<b>Complaisance Altruisme</b>	- non « contredisant » (666)	- ne donne pas de préférence aux autres (« parce qu'il ne les préfère pas à lui dans

	- déferent	son cœur », 666) - agit par bienveillance et par pitié
<b>Elaboration d'un personnage</b>		sans « déguisement » ; sans artifice : « est au milieu d'un cercle ce qu'il est seul et sans témoin » (665)

<sup>i</sup> *Émile ou de l'Éducation*, III, OC Pléiade, IV, p. 488.

<sup>ii</sup> Émile enfant ne prémédite pas l'effet de ses discours : « N'attendez pas de lui des propos agréables ni qu'il vous dise ce que je lui aurai dicté ; n'en attendez que la vérité naïve et simple, sans ornement, sans apprêt ; sans vanité. Il vous dira le mal qu'il a fait ou celui qu'il pense tout aussi librement que le bien, sans s'embarrasser en aucune sorte de l'effet que fera sur vous ce qu'il aura dit » (*id.*, p. 420).

<sup>iii</sup> *Id.*, III, p. 483-484.

<sup>iv</sup> *Id.*, IV, p. 490.

<sup>v</sup> *Id.*, IV, p. 661.

<sup>vi</sup> *Id.*, IV, p. 551.

<sup>vii</sup> « [...] j'ai appris à vivre à mon Émile, car je lui ai appris à vivre avec lui-même, et de plus à savoir gagner son pain. Mais ce n'est pas assez. Pour vivre dans le monde il faut savoir traiter avec les hommes, il faut *connaître les instruments qui donnent prise sur eux* ; il faut calculer l'action et réaction de l'intérêt particulier dans la société civile et prévoir si juste les événements qu'on soit rarement trompé dans ses entreprises » (*Émile*, IV, p. 543).

<sup>viii</sup> *Id.*, IV, p. 657-658.

<sup>ix</sup> *La Nouvelle Héloïse*, II, 14, OC Pléiade, II, p. 234.

<sup>x</sup> La question de la condition de l'honnête homme avait donné lieu à controverse mais les rares théoriciens du XVII<sup>e</sup> siècle qui, à l'instar de Nicolas Faret ou d'Antoine de Courtin, voulaient étendre le modèle aux bourgeois, n'auraient pas songé à descendre plus bas dans l'échelle sociale.

<sup>xi</sup> Antoine de Méré, *De la conversation*, in *Œuvres* éd. Ch. H. Boudhors, 1930, t. III, p. 109.

<sup>xii</sup> Antoine de Méré, *Le commerce du monde*, in *Œuvres*, éd. citée, p. 115.

<sup>xiii</sup> Voir à ce propos Roger Chartier, *Lecture et lecteur dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1982, chap. II, « Distinction et divulgation : la civilité et les livres », p. 57-61.

<sup>xiv</sup> Érasme, *La civilité morale des enfants*, trad. Claude Hardy, Paris, J. Sara, 1613, p. 7.

<sup>xv</sup> Robert Mauzi, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, A. Colin, [1<sup>ère</sup> édition] 1979, p. 583.

<sup>xvi</sup> « Connaît-on rien de plus triste pour un honnête homme que de se voir indignement diffamé aux yeux du public », demande Rousseau à l'occasion de ses mésaventures vénitienes. Et de conjurer le commis des Affaires Étrangères de « rétablir l'honneur d'un honnête homme, qui compte sa vie pour rien s'il a perdu sa réputation » (Lettre à Jean-Gabriel Du Theil, le 11 octobre 1744, *CC de J.-J. Rousseau*, éd. R. A. Leigh, Oxford, The Voltaire Foundation, 1965-1998, vol. II, p. 67-68).

<sup>xvii</sup> *Discours sur les sciences et les arts*, OC Pléiade, III, p. 9.

<sup>xviii</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC, Pléiade, III, p. 142, note IX.

<sup>xix</sup> Préface de *Narcisse*, OC Pléiade, II, p. 965

<sup>xx</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, p. 190.

<sup>xxi</sup> Emmanuel Bury, *Littérature et politesse. L'invention de l'honnête homme, 1580-1750*, Paris, Puf, 1996, p. 228.

<sup>xxii</sup> Claude Habib, « Ma sottise et maussade timidité : Rousseau et la civilité française », article à paraître dans les Actes du Colloque sur la Civilité classique, Cahiers Villey, n°3.

<sup>xxiii</sup> Voir Melissa Butler, « Saint-Preux or the new "honnête homme" », dans *Lectures de La Nouvelle Héloïse*, éd. Ourida Mostefai, Ottawa, Association nord-américaine des Études Jean-Jacques Rousseau, 1993, p. 95-105.

<sup>xxiv</sup> « N'alléguez pas, écrit Saint Preux, [...] cet honneur si bizarre et si délicat que vous parlez de venger ; nul ne l'offense que vous-même. *Respectez le choix de Julie et votre honneur est en sûreté* ; car *mon cœur vous honore malgré vos outrages*, et malgré les maximes gothiques, *l'alliance d'un honnête homme* n'en déshonora jamais un autre [...] ; au surplus, je me soucie fort peu de savoir en quoi consiste l'honneur d'un gentilhomme ; mais quant à celui d'un *homme de bien*, il m'appartient, je sais le défendre, et le conserverai pur et sans tache jusqu'au dernier soupir. » (*La Nouvelle Héloïse*, III, 11, OC Pléiade, II, p. 327). Dans cette lettre de libre renonciation à l'objet de son amour, l'amant à la fois vaincu par une autorité (et un rang) supérieurs, et triomphant en dignité, réinvestit la hiérarchie traditionnelle du mérite pour se hisser à son sommet. *L'honneur* se manifeste ici par une dignité d'attitude dont le jeune homme prétend offrir l'exemple à un baron irrespectueux du droit d'autrui. Ce mérite s'allie et se parachève en Saint-Preux (qui ne subvertit en rien l'ordre du modèle) par sa qualité d'*homme de bien*, dont témoigne son cœur. Saint-Preux hérite de l'idéal «classique» de la *virtus* aristocratique (fierté, courage), mais il la re-connote, en la dégageant de l'opinion, et la recoloré en donnant au *cœur* une valeur également sentimentale.

- xxv *La Nouvelle Héloïse*, IV, 7, p. 427.
- xxvi « Malgré ce que tu m'en avais écrit, écrit Claire à Julie, je craignais de lui voir cette politesse maniérée, ces façons singères qu'on ne manque pas de contracter à Paris. Soit que ce vernis ne prenne pas sur certaines âmes, soit que l'air de la mer l'ait entièrement effacé, je n'en ai pas aperçu la moindre trace ; et dans tout l'empressement qu'il m'a témoigné, je n'ai vu que le désir de contenter son cœur » (*id.*, IV, 9, p. 437).
- xxvii *La Nouvelle Héloïse*, IV, 8, p. 438.
- xxviii *Id.*, II, 17, p. 246-47 ; je souligne.
- xxix *Ibidem.*
- xxx *Émile*, IV, p. 665.
- xxxi *Id.*, p. 490.
- xxxii *Id.*, p. 494.
- xxxiii *Id.*, p. 523
- xxxiv *Id.*, p. 525.
- xxxv Pour montrer à l'élève l'homme tel qu'il est, indique le précepteur, « il importe [...] de prendre une route opposée à celle que nous avons suivie jusqu'à présent, et d'instruire plutôt le jeune homme par l'expérience d'autrui que par la sienne » (*id.*, p. 525).
- xxxvi « Dans le monde on les entend parler [...] mais dans l'histoire [...] leurs propos mêmes aident à les apprécier ; car, comparant ce qu'ils font à ce qu'ils disent, on voit à la fois ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent paraître plus ils se déguisent, mieux on les connaît. » (*id.*, p. 526).
- xxxvii *Id.*, p. 534.
- xxxviii *Id.*, p. 536-537.
- xxxix *Id.*, p. 537.
- xl Fragment 5 de l'*Émile*, OC III, p. 873.
- xli *Émile*, IV, p. 668.
- xlii L'idée d'une civilité fondée en charité n'était pas nouvelle. Pierre Nicole lui-même, comme encore les tenants d'une honnêteté humaniste ou chrétienne dans le premier XVIII<sup>e</sup> siècle (la marquise de Lambert, Paradis de Moncrif et d'autres) l'avaient défendue.
- xliiii *Émile*, IV, p. 665-677.
- xliv *Id.*, IV, p. 669.
- xlvi *Id.*, p. 670.
- xlvii Pierre Burgelin, *La philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Puf, p. 298.
- xlviii *Émile*, IV, p. 668-670.
- xlviii Rousseau distingue dans *L'Émile* un « naturel à l'état sauvage » d'un « naturel à l'état civil » (*Émile*, V, p. 764).
- lix *Émile*, IV, p. 494.
- l *Id.*, p. 670.
- li D'après la définition qu'en donne Rousseau dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, l'amour-propre est une passion sociale, factice, qui porte l'homme à se comparer et à se préférer à autrui ; l'amour de soi, en revanche, est un sentiment naturel d'auto-conservation.
- lii *Id.*, p. 669.
- liiii *Émile*, V, p. 670.
- liv *Id.*, p. 666.
- lv *Ibidem.*
- lvi *Ibidem.*
- lvii *Émile*, V, p. 670.
- lviii « Émile sera, si l'on veut, un aimable étranger. D'abord on lui pardonnera ses singularités en disant : il se formera. Dans la suite on sera tout accoutumé à ses manières, et voyant qu'il n'en change pas, on les lui pardonnera encore en disant : *il est fait ainsi* » (*Émile*, V, p. 670).
- lix Ayant posé au livre II que les premiers mouvements de la nature sont « toujours droits », Rousseau précise que la raison seule est capable d'empêcher l'amour de soi de dégénérer en amour-propre chez le jeune homme parvenu à l'âge adulte : « La seule passion naturelle à l'homme est l'amour de soi ou l'amour-propre pris dans un sens étendu. Cet amour-propre en soi ou relativement à nous est bon et utile, et comme il n'a point de rapport nécessaire à autrui, il est à cet égard naturellement indifférent ; *il ne devient bon ou mauvais que par l'application qu'on en fait et les relations qu'on lui donne*. Jusqu'à ce que *le guide de l'amour-propre qui est la raison puisse naître*, il importe donc qu'un enfant ne fasse rien parce qu'il est vu ou entendu, rien en un mot par rapport aux autres » (*Émile*, II, p. 322). « Il faut que le sentiment enchaîne l'imagination, et que la raison fasse taire l'opinion des hommes », écrit encore Rousseau, plus loin (*Émile*, IV, p. 501).
- lx *Émile*, V, p. 669.
- lxi *Id.*, p. 666.

---

lxii *Ibidem.*

lxiii *Ibidem.*

lxiv « [...] quoique peu sensible aux louanges, je le fus toujours beaucoup à la *honte* [...]. J'étais plus fâché de *déplaire* que d'être puni, et *le signe du mécontentement m'était plus cruel que la peine afflictive* », écrira Rousseau au premier livre des *Confessions* (OC I, p. 14) ; le narrateur donne plusieurs exemples de sa « frayeur de déplaire sur laquelle [son] jeune cœur ne pouvait se rassurer... » (*id.*, II, p. 75).

lxv *Émile*, V, p. 667.

lxvi *La Nouvelle Héloïse*, II, 17, p. 246 ; je souligne.

lxvii « Il aura l'orgueil de vouloir bien faire tout ce qu'il fait, même de le vouloir faire mieux qu'un autre [...] mais il recherchera peu les avantages qui ne sont pas clairs par eux-mêmes et qui ont besoin d'être constatés par le jugement d'autrui, comme d'avoir plus d'esprit qu'un autre, d'être plus savant *etc.* » (*Émile*, IV, p. 670).

lxviii *Émile*, IV, p. 670.