

Zeitschrift:	Bulletin de l'Association Jean-Jacques Rousseau
Herausgeber:	Association Jean-Jacques Rousseau
Band:	- (2001)
Heft:	57
Artikel:	Regards sur l'Autre : Jean-Jacques Rousseau et les voyages, du Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité aux Confessions
Autor:	Krief, Huguette
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1080284

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

REGARDS SUR L'AUTRE
JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET LES VOYAGES,
DU *DISCOURS SUR L'ORIGINE ET LES FONDEMENTS*
DE L'INÉGALITÉ AUX CONFESSIONS

Jean-Jacques Rousseau consignait dans un cahier, conservé à la Bibliothèque de Neuchâtel¹, des références et des extraits de nombreux récits de voyages, ce qui a permis à Georges Piré dans un article qu'il consacre à *J.-J. Rousseau et les relations de voyages*² d'identifier de façon précise les sources des deux *Discours* et de l'*Émile*, suivant en cela Gilbert Chinard³. Ceci revenait à confirmer ce que déclare Rousseau au Livre V de l'*Émile*: «J'ai passé ma vie à lire des relations de voyages⁴.» *L'Histoire générale des voyages*, dont seize tomes ont paru sous la direction de l'abbé Prévost, somme de toutes les relations antérieures, est, de toute évidence, la source principale de Rousseau. Cet ouvrage procède d'une visée encyclopédique, caractéristique de l'esprit des Lumières dans la volonté du collecteur de rassembler et de confronter des sources, tout en démystifiant certaines représentations passées. Prévost fait ainsi dialoguer ses différentes sources, alternant textes écrits et gravures, ne manquant pas de relever leurs contradictions, parfois leur inexactitude⁵. Rousseau emboîte le pas de la critique des relations qu'inaugure Prévost et discute, dans la note X du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, des mérites du R.P. du Tertre, de Corréal, Kaempfer ou de Le Beau. Jean Chardin, dont

¹ BPUN, MsR 18.

² Georges Piré, «*J.-J. Rousseau et les relations de voyages*», *R.H.L.F.*, juillet-septembre 1956, p. 335-378.

³ Gabriel Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^e et au XVIII^e siècles*, Paris, 1913, p. 342.

⁴ *Émile ou de l'Éducation*, OC IV, p. 827.

⁵ Prévost, *Histoire générale des voyages*, dans *Oeuvres de Prévost*, sous la direction de Jean Sgard, voir l'*Avertissement* du tome III, dans lequel l'auteur précise: «Après avoir remarqué que la plupart de ces figures se ressemblent peu dans les diverses relations des voyageurs, j'en ai conclu que les unes ou les autres manquent d'exactitude.»

Rousseau reproduit de nombreux passages des *Voyages en Perse et aux Indes Orientales* (1711), est promu par lui au rang de bon auteur: «Le Jouailler Chardin qui a voyagé comme Platon, n'a rien laissé à dire sur la Perse⁶.» Il fait grâce à Engelbrecht Kaempfer, dont la relation *History of Japan* (Londres, 1727) traduite en français sous le titre d'*Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'Empire du Japon* (La Haye, Gosse et Méaulme, 1732), avait eu une large place dans le tome X de l'*Histoire générale des voyages*. Mais rend-il vraiment justice à l'auteur de cette relation qu'il ne découvre que dans l'*Histoire générale des voyages*, et dont il réduit la portée scientifique: «Kaempfer donne une idée passable du peu qu'il a vu dans le Japon»?⁷ Les observations d'Andrew Battel sur les «animaux antropomorphes», les beggos et les mandrills en particulier, suscitent les réserves d'un Rousseau tenté de rapprocher aux fins de sa démonstration les singes anthropoïdes de l'homme sauvage. L'auteur du *Deuxième Discours* reproche au voyageur sa légèreté: «Les jugements précipités, et qui ne sont point le fruit d'une raison éclairée, sont sujets à donner dans l'excès⁸.» Mais alors qu'il s'est abondamment documenté dans l'*Histoire générale des Antilles* du R.P. du Tertre et qu'il rapporte textuellement des passages de relations tirées de l'*Histoire générale des voyages*, Rousseau formule de sévères critiques contre ce genre de littérature: «De tous les pays de l'Europe, il n'y en a point où l'on imprime tant d'histoires, de relations, de voyages qu'en France, et point où l'on connaisse moins le génie et les mœurs des autres nations⁹.» C'est dire que la connaissance du monde proposée par les récits de ce voyage lui

⁶ OC III, p. 213.

⁷ Ibid.

⁸ OC III, p. 211. Rousseau n'hésite pas à condamner de nouveau les auteurs de ces relations dans la *Lettre à M. Philopolis*: «Vous philosophez trop bien pour prononcer là-dessus aussi légèrement que nos voyageurs qui s'exposent quelquefois sans beaucoup de façons à mettre leurs semblables au rang des bêtes. Vous obligerez donc sûrement le public, et vous instruirez même les naturalistes, en nous apprenant les moyens que vous avez employés pour décider cette question», OC III, p. 234-235.

⁹ OC IV, p. 826 (Livre V).

semble fragmentaire; le continent africain reste «à examiner». «Toute la terre est couverte de Nations dont nous ne connaissons que les noms et nous nous mêlons de juger le genre humain», regrette-t-il dans le *Discours sur l'inégalité*¹⁰. L'espace géographique et ethnique embrassé par les récits de voyages est trop limité pour satisfaire des recherches sur la nature humaine et l'histoire des sociétés. A ce point de la réflexion de Rousseau, les voyages peuvent-ils vraiment contribuer à découvrir ces «routes oubliées et perdues qui de l'état naturel ont dû mener l'homme à l'état civil»?¹¹ D'autre part, si Rousseau condamne les voyageurs de son siècle à n'être que «des hommes à préjugés», toute relation n'est-elle pas par essence discutable?

Railler la littérature des voyages, en dénoncer «les naïvetés», le «romanesque» ou «les impertinences» devient un lieu commun des écrits philosophiques des Lumières et des textes critiques qui privilégient l'observation et la comparaison. Cornélius de Pauw estime ainsi qu'il ne saurait exister de relation sans fable: «Sur cent voyageurs, il y en a soixante qui mentent sans intérêt et comme par imbécillité trente qui mentent par intérêt ou si l'on veut par malice¹².» Le décompte est sévère et laisse peu de place à la vérité. Rousseau procède au même constat lorsque dans le *Deuxième Discours*, il affirme se dispenser des écrits de voyageurs pour découvrir l'histoire des hommes:

Ô Homme [...] voici ton histoire telle que j'ai cru la lire, non dans les livres de tes semblables qui sont menteurs, mais dans la Nature qui ne ment jamais¹³.

Or, il lui était nécessaire d'avoir la vue la plus juste possible sur l'homme sauvage, ancêtre en quelque sorte des temps historiques, pour conjecturer l'image de l'homme à l'état de nature. L'histoire étant considérée comme une dénaturation

¹⁰ OC III, p. 213.

¹¹ OC III, p. 191.

¹² Cornélius de Pauw, *Observations sur les voyageurs*, dans *Défense des recherches philosophiques*, chap. XXXVI.

¹³ OC III, p. 133.

ininterrompue de l'homme, les terres australes préservées d'une civilisation qui porte en elle les germes de sa destruction, offraient au XVIII^e siècle une image de l'enfance de l'humanité, considérée comme authentique par la plupart des philosophes¹⁴. C'est bien «l'exemple des Sauvages» «presque tous trouvés à ce point», c'est-à-dire «entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour propre¹⁵», qui amène Rousseau à présupposer un univers originellement non corrompu. Même si Rousseau, comme le remarque Lévi-Strauss, «cherche à bâtir un modèle théorique de la société qui ne correspond à aucune réalité observable¹⁶», l'état de nature ainsi défini tient de l'ensemble des images transmises par les récits de voyages. Rousseau relève, entre autres, des détails sur les mœurs des Caraïbes dans le récit du R.P. du Tertre et la description physique des Hottentots dans l'ouvrage de Pierre Kolbe. Les relations qu'il cite garantissent l'authenticité de son propos et son caractère en quelque sorte «ethnologique». Ainsi l'auteur qui accueille avec tant de circonspection les témoignages des voyageurs les intègre-t-il lorsqu'ils constituent un support rhétorique utile à sa démonstration. De plus, il exclut tout détail susceptible de contredire le modèle qu'il privilégie. Pourquoi retenir des *Aventures de sieur Le Beau* la cruauté des Algonkins alors que les Caraïbes du R.P. du Tertre présentaient la bonté naïve, la simplicité primitive, l'égalité communautaire, autant de traits nécessaires pour «montrer dans le tableau du véritable état de Nature combien l'inégalité, même naturelle, est loin d'avoir dans cet état autant de réalité et d'influence que le prétendent nos écrivains¹⁷». Admettre comme Diderot que «vices et vertus, tout

¹⁴ Diderot souhaitait à plus d'un titre que les explorateurs multiplient leurs observations pour sauver l'image brute et sauvage de la nature» avant qu'elle ne soit «tout à fait défigurée par les travaux des hommes policés», *Fragments politiques échappés [...]*, dans *Oeuvres complètes*, éd. R. Lewinter, Paris, Club Français du Livre, 1969-1973, t. 10, p. 82.

¹⁵ *OC* III, p. 171.

¹⁶ Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, 1980, p. 453.

¹⁷ *OC* III, p. 160.

est également dans la nature¹⁸» modifiait le schéma anthropologique rendant compte de l'évolution des sociétés humaines. Pour maintenir l'homme dans un état de nature heureux, fallait-il ne pas l'inscrire dans une dialectique des passions et des besoins?¹⁹

La démonstration de Rousseau dans le *Deuxième Discours* procède d'une volonté de dévoilement qu'il confirme dans le *Premier Dialogue*:

Lui seul me parut montrer aux hommes la route du vrai bonheur en leur apprenant à distinguer la réalité de l'apparence, et l'homme de la nature de l'homme factice et fantastique que nos institutions et nos préjugés lui ont substitué²⁰.

Les relations de voyages lui offrent des observations utiles pour mesurer l'écart qui sépare l'homme sauvage de l'homme social. Et si certaines interprétations de Rousseau sont contestables, comme celle d'assigner à l'orang-outang le statut de «véritable homme sauvage», le penseur a le mérite de situer l'homme dans l'échelle des êtres vivants et de vouloir en définir «la nature». Chaque «caractère» prêté à l'espèce humaine peut changer l'histoire de l'humanité, aussi Rousseau laisse-t-il la discussion sur l'orang-outang ouverte: «Peut-être après des recherches plus exactes trouvera-t-on que ce sont des hommes²¹.» On ne s'étonnera pas qu'en des termes presque identiques, Rousseau accuse, dans la *Lettre à M. Philopolis*, les voyageurs de légèreté, lorsqu'ils s'exposent, pour le cas présent, «sans beaucoup de façons, à mettre leurs

¹⁸ Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. P. Vernière, Paris, 1972, p. 507.

¹⁹ De la même façon Rousseau croit au caractère frugivore de l'homme, de ce fait, comme le rappelle Michèle Duchet: «l'homme a pu aisément subsister sans le recours de ses semblables, et la société n'est pas l'effet immédiat des besoins de l'espèce.» Changer un «caractère» prêté à l'espèce revient à modifier l'histoire de l'humanité. *Monde civilisé et monde sauvage au siècle des Lumières, les fondements de l'anthropologie des Philosophes*, Paris-Moscou, SEVPEN, 1970, p. 27.

²⁰ *Dialogues*, OC I, p. 728.

²¹ *Discours sur l'inégalité*, OC III, note X, p. 211.

semblables au rang des bêtes²²». Se servir paradoxalement des écrits de voyages pour en dénoncer les dangers et les limites relève de la disjonction qu'opère Rousseau entre la connaissance et l'éthique. Rousseau n'a cessé de méditer sur les reproches que ses contemporains n'ont pas manqué de formuler: «Puisque la science et la vertu sont incompatibles, comme on prétend que je m'efforce de le prouver, on me demande d'un ton assez pressant comment j'ose employer l'une en me déclarant pour l'autre²³». Marc Eigeldinger pose à juste titre l'ambiguïté d'un discours, médiat de la corruption des lettres et des sciences, «rendu licite par la garantie de l'authenticité et par l'aptitude à produire le dévoilement de la vérité²⁴».

Ainsi le jugement que Rousseau porte sur les voyageurs et leurs témoignages est commandé par une exigence sincère d'objectivité et de vérité morale. Sa démarche consiste à bannir tout système idéologique préétabli, à dépasser les préjugés, les filtres culturels pour déboucher sur la réalité, sur l'Autre différent de soi. Dans la note X du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Rousseau précise sa conception du voyage et formule un certain nombre d'idées qui, dans l'*Émile*, se retrouveront plus élaborées. Il part des faits et du témoignage des voyageurs en vue de prouver le caractère relatif de toute relation. Le voyageur qui entreprend des observations ne se préoccupe pas d'éclairer les fondements de son action, la part de l'intérêt liée à sa démarche. La description qu'il propose ne vaut

²² Claude Lévi-Strauss dans son *Anthropologie structurale* (II) voit en Rousseau le seul penseur qui a su s'insurger contre le droit que s'arroge l'homme occidental de «séparer radicalement l'humanité de l'animalité [...]», d'«ouvrir un cycle maudit [...], d'écartier des hommes d'autres hommes». Reprenant l'exemple des grands singes d'Afrique et d'Asie que Rousseau voulait considérer comme des hommes plutôt que «de courir le risque de contester la nature humaine à des êtres qui la posséderaient», Lévi-Strauss salue la répugnance innée qu'éprouve l'auteur du *Deuxième Discours* «à voir souffrir son semblable». *J.J. Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, dans *Anthropologie structurale* (II), Paris, Plon, 1973, p. 53-54.

²³ *Observations, réponse au roi Stanislas*, OC III, p. 38.

²⁴ Marc Eigeldinger, *Jean-Jacques Rousseau, univers mythique et cohérence*, Neuchâtel, La Baconnière, 1978, p. 29.

que par le mobile auquel elle renvoie. Rousseau incite à ne pas rester dans le monde des apparences, à ne pas se cantonner dans la pure extériorité des faits décrits. Il s'interroge sur l'intériorité, c'est-à-dire la part relative de la description qui incombe au voyageur et qui est soumise à l'artifice et au mensonge. Cette réflexion a le mérite de présenter l'investigation en termes de liberté et de déterminisme. Tout témoignage présente la réalité sous l'angle déformant des jugements personnels. Or l'homme n'est-il pas, dans le fond, esclave d'une «seconde nature» sociale? Émile dont l'apprentissage s'est fait par l'intermédiaire de la nature est un être parfaitement libre de tout préjugé. Rousseau insistera dans le Livre IV sur la prédominance de déterminismes sociaux qui provoquent la dénaturation de l'individu: «Nourri dans la plus absolue liberté, le plus grand des maux qu'il conçoit est la servitude. Il plaint ces misérables Rois esclaves de tout ce qui leur obéit; il plaint ces faux sages enchaînés à leur vaine réputation; il plaint ces riches sots martyrs de leur faste²⁵.» Le penseur accorde une importance décisive à l'être social prisonnier de son milieu, de son éducation et de son expérience. Ce n'est donc pas un hasard, selon Rousseau, si au travers des recueils de voyages «nous ne connaissons d'hommes que les seuls Européens²⁶». Comme il est écrit dans l'article *FORTUIT* de l'*Encyclopédie*, «l'idée de hasard n'a d'autre fondement que l'ignorance où nous sommes de la totalité des liaisons causales». Rousseau invite à une nouvelle démarche qui consisterait à établir un lien causal entre l'observateur et sa relation:

Il n'y a guère que quatre sortes d'hommes qui fassent des voyages de long cours; les Marins, les Marchands, les Soldats et les Missionnaires; or on ne doit guère s'attendre que les trois premières classes fournissent de bons observateurs, et quant à ceux de la quatrième, occupés de la vocation sublime qui les appelle, [...] on doit croire qu'ils ne se livreraient pas volontiers à des recherches qui paraissent de pure curiosité²⁷.

²⁵ *Émile*, OC IV, p. 536 (Livre IV).

²⁶ *Discours sur l'inégalité*, note X, OC III, p. 212.

²⁷ *Ibid.*

En effet, la vision du monde d'un marchand ou d'un missionnaire est bien relative à ses valeurs, son intérêt. Elle se formule dans un langage qui lui est propre. Seul Rousseau a bien dégagé la logique qui commande la plupart des documents dont disposaient ses contemporains. Traitant de l'anthropologie des philosophes du XVIII^e siècle, Michèle Duchet met ainsi en relation étroite la politique de colonisation et les missions d'observation de Bougainville au Canada ou du naturaliste Adanson au Sénégal ou en Guyane²⁸. L'intérêt sous-tendant la relation de leurs voyages était de favoriser de nouveaux établissements. La vision du monde sauvage proposée par l'*Histoire des voyages*²⁹ peut s'expliquer de même. La série des quatre volumes portant sur les découvertes et établissements des Européens en Amérique consacre l'idée de richesse et de profusion du Nouveau Monde et exalte, par là même, les efforts de colonisation et d'exploration des voyageurs français. La nature de l'information varie, selon Rousseau, au gré des voyageurs. Lorsque l'auteur du *Deuxième Discours* se livre à un examen critique des relations de voyages et des voyageurs, il a une pleine conscience des limites qu'il convient d'assigner au voyage. Sa sévérité s'explique par son hostilité à toute forme de profit ou d'intérêt. Saint-Preux observe que les paysans du Valais usent «de zèle hospitalier» ou de «dureté» envers les voyageurs, suivant en cela la nature différenciée de leur voyage:

Les étrangers qui passent sont des marchands, et d'autres gens uniquement occupés de leur négoce et de leur gain. Il est juste qu'ils nous laissent une partie de leur profit et nous les traitons comme ils traitent les autres. Mais ici où nulle affaire n'appelle les étrangers, nous sommes sûrs que leur voyage est désintéressé; l'accueil qu'on leur fait l'est aussi. Ce sont des hôtes qui nous viennent voir parce qu'ils nous aiment, et nous les recevons avec amitié³⁰.

²⁸ Michèle Duchet, *Monde civilisé et monde sauvage*, *op. cit.*, p. 17.

²⁹ Voir à ce propos Michèle Duchet, *L'Histoire des voyages: originalité et influence*, Aix, Ophrys, 1965, p. 153, et l'introduction de Jean-Paul Mas aux «Avertissements» de l'*Histoire générale des voyages*, dans *Œuvres de Prévost* sous la direction de Jean Sgard, tome VII, p. 398.

³⁰ *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, OC II, Lettre XXIII, 1^{ère} partie, p. 80.

Il est de la relation de voyage comme du voyage, l'entreprise est dénaturée lorsqu'elle trahit les vertus morales.

Entre le temps qui sépare la publication du *Discours sur l'origine de l'inégalité* et la rédaction des *Confessions* et de *La Nouvelle Héloïse*, Rousseau acquiert un sens plus aigu de la relativité du témoignage et révèle une méfiance accrue à l'endroit des voyageurs. Dans la note X du *Deuxième Discours*, il demeure dans l'idée que le voyage peut permettre un approfondissement de la connaissance de l'autre. La relation de voyage, ne se plaçant pas dans l'ordre de l'apparence, ne trahirait plus la vérité et l'exac-titude des faits par des fictions, ou par un discours idéologique. Le privilège du voyage philosophique serait de peindre les hommes d'autres traditions avec fidélité et respect pour leur différence. Plus encore, la confrontation avec d'autres civilisations permettrait au voyageur de se mouvoir dans l'espace de la relativité et de comprendre que toute affirmation n'est qu'une approximation de la vérité. Rousseau assigne au voyage une mission philosophique qui serait de dégager des idées par la confrontation des peuples et des mœurs. Il imagine les relations que pourraient écrire les Diderot, Duclos, Condillac et d'Alembert «voyageant pour instruire leurs compatriotes», ainsi qu'ont pu le faire «les Platons, les Thalès et les Pythagores épris d'un ardent désir de savoir» qui «entre-prenaient les plus grands voyages uniquement pour s'instruire, et allaient au loin secouer le joug des préjugés nationaux, apprendre à connaître les hommes par leurs conformités et leurs différences, et acquérir ces connaissances universelles qui [...] sont pour ainsi dire la science commune des sages³¹». Là encore, Rousseau est tenté de rejoindre par l'imagination ce passé mythique où les philosophes et les hommes de sciences se distinguaient par la droiture de leurs intentions et le mépris de l'ambition et des richesses. Cet univers idéal, affranchi de la contrainte des préju-gés, établi sur des relations des êtres entre eux, en conformité avec la nature, pourrait être initié par des observateurs philosophes:

Supposons que ces nouveaux Hercules, de retour de ces courses mémorables, fissent ensuite à loisir l'Histoire naturelle morale et

³¹ *Discours sur l'inégalité*, note X, OC III, p. 213.

politique de ce qu'ils auraient vu, nous verrions nous-mêmes sortir un monde nouveau de dessous leur plume, et nous apprendrions ainsi à connaître le nôtre³².

Rousseau leur prête la vertu qui consiste à se dépouiller de tout préjugé, de tout masque. Comme ils n'ont d'autre motif que de s'instruire, leur comportement obéirait à des principes de respect et de convenance réciproque. Pourtant le ton se durcit dans l'*Émile*. La philosophie n'est plus considérée comme exempte de corruption. Les philosophes cèdent à l'apriorisme et aux partis-pris. «La fureur des systèmes» les animant, ils ne proposent pas une étude de l'homme et ne réfléchissent que sur des principes: «Ce ne sont point les philosophes qui connaissent le mieux les hommes; ils ne les voient qu'à travers les préjugés de la philosophie, et je ne sache aucun état où l'on en ait tant. Un sauvage nous juge plus sainement qu'un philosophe³³.»

A ce point du raisonnement, toute relation de voyage faillit à sa tâche fondamentale qui est de se cantonner à une pure description, effaçant par là-même tout jugement de valeur qui implique l'observateur. Aucune méditation sur l'homme, aucune leçon éthique ne peuvent se tirer d'écrits mensongers. C'est ainsi que Rousseau dans sa *Lettre à Christophe de Beaumont* renonce à la vaine érudition et au prestige des livres. «J'ai cherché la vérité dans les livres; je n'y ai trouvé que le mensonge et l'erreur. J'ai consulté les Auteurs; je n'ai trouvé que des Charlatans qui se font un jeu de tromper les hommes, sans autre loi que leur intérêt, sans autre Dieu que leur réputation³⁴.» Lui-même n'est-il pas victime du prisme déformant du regard de ses contemporains? au point d'en devenir un être contradictoire, véritablement méconnaissable: «Homme à paradoxes» après le *Premier Discours*, «athée et misanthrope» après le *Discours sur l'inégalité*, «défenseur de la morale

³² *OC* III, p. 214.

³³ *Émile*, *OC* IV, p. 535.

³⁴ *Lettre à Christophe de Beaumont*, *OC* IV, p. 967.

chrétienne» après la *Lettre à d'Alembert*, «tendre et doucereux» après l'*Héloïse*³⁵».

Rousseau se trouve, là encore, contraint d'affirmer sa singularité: puisque toute relation de voyage est suspecte, il lui est nécessaire de s'en remettre à son observation personnelle. Pour découvrir un pays, il faut le voir. Saint-Preux souhaite la venue de «spectateurs qui sachent voir», de ces voyageurs capables de parcourir les pays ignorés de tous. Toutefois est-il concevable, pour Rousseau, de porter sur la réalité un regard exempt de préjugés et de mensonges? *Les Confessions* sont ainsi le témoignage authentique d'une conscience inquiète, soucieuse de sa propre pratique³⁶. Le travail d'introspection démêle dans le regard ce qui est acquis par la culture, l'éducation, est du ressort de l'imagination, de ce qui est affranchi de toute contrainte. S'il pense se soustraire à l'empire d'une conscience sociale, Rousseau réalise l'embellissement esthétique et moral que son imagination produit sur le réel. Lors d'un voyage à Genève, il est saisi d'un excès d'attendrissement à la vue de la cité. Genève est magnifiée par les prestiges de l'austérité républicaine: «Je croyais voir tout cela dans ma patrie parce que je le portais dans mon cœur³⁷.» Rousseau comprend que son imagination substitue à la réalité un espace idyllique et une société fictive. Le deuxième *Dialogue* témoigne de ce mouvement de l'âme qui pare le réel de couleurs idéales:

Cet homme, [...] l'imagination pleine de types de vertus, de beautés, de perfections de toute espèce chercherait longtemps dans le monde, des sujets où il trouvât tout cela. A force de désirer, il croirait souvent trouver ce qu'il cherche; les moindres apparences lui paraîtraient des qualités réelles³⁸.

³⁵ *OC* IV, p. 928.

³⁶ Cette sincérité est une constante dans l'œuvre de Rousseau: «J'aime mieux donner dans l'excès opposé que d'affaiblir le moins du monde la *rigueur* de la sincérité», *CC*, t. 1, p. 101.

³⁷ *Les Confessions*, *OC* I, p. 144.

³⁸ *Dialogues*, *OC* I, p. 821.

De son voyage au pays de Neuchâtel en hiver 1730-1731, Rousseau rapporte dans la *Lettre à d'Alembert*, les images idéalisées des Montagnons, peuple dont l'austérité communautaire et la simplicité patriarcale ne sont pas sans rappeler «les toits de chaume» de la Rome républicaine, tant exaltés par Fabricius dans le *Discours sur les sciences et les arts*. Marc Eigelginger montre que Rousseau «recompose un tableau idyllique à l'aide des morceaux épars du souvenir³⁹». Si le temps corrode ou efface les souvenirs, l'imagination participe pleinement à la recréation d'un univers à la mesure des préoccupations éthiques et des attentes du sujet. «Les diverses impressions que ce pays a faites sur moi à différents âges me font conclure que nos relations se rapportent toujours plus à nous qu'aux choses⁴⁰.» L'exploration de la vie intérieure permet de placer l'ego de nouveau au centre de la réflexion sur les voyages et les récits de voyages. L'aventure qui consiste à aller à la rencontre de ses semblables pour les connaître et les étudier semble vouée à l'échec, tant que le *Je* s'interpose. Les élans du désir, les émotions de l'imagination métamorphosent les êtres et les choses, qui par nature sont soumis à la corruption du temps et à l'impermanence.

Pourtant Rousseau ne cesse de voyager à pied. Faire route à pied est «une manière de vivre», d'exister⁴¹. Cette «manie ambulante» pourrait être considérée comme le degré zéro du voyage, un voyage vidé de son signifié, sans mobile et sans contrainte. Elle est liberté, car elle lui permet d'évacuer l'univers social, de l'éloigner «de tout ce qui fait sentir [sa] dépendance». Le moi n'est plus un obstacle, il se fond dans la nature, son expansion lui permet d'être en communion avec le tout: «mon cœur errant d'objet en objet s'unit, s'identifie à ceux qui le flattent⁴².» Il précise dans la *Lettre à Malesherbes* du 26 janvier 1762, «l'esprit perdu dans cette immensité, je ne pensais pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophais pas⁴³.» Le contemplateur ne voit et ne sent rien que dans le tout.

³⁹ Jean-Jacques Rousseau, *univers mythique et cohérence*, op.cit., p. 111.

⁴⁰ CC, t. 15, p. 48.

⁴¹ *Les Confessions*, OC I, p. 172.

⁴² OC I, p. 162.

⁴³ OC I, p. 1141.

Pour que jaillisse un regard neuf, purifié de tout préjugé et mensonge, il y a lieu de se plonger dans la rêverie, moment privilégié de dilatation des sentiments et d'harmonie avec la nature. L'effacement du moi est la source certaine d'une volupté intérieure. Cet état contemplatif est à l'opposé de la conscience inquiète, résultante des faux besoins, inoculés par la vie sociale. En effet, l'inconstance des hommes, leur insatisfaction, leur appétit de nouveauté dans le meilleur des cas, leur avidité conquérante orienteraient leur destin vers les voyages. Par ce type de motivations, les grands voyageurs, aventuriers des armes ou de la finance, ont engagé l'humanité dans l'histoire des colonisations. La réflexion de Rousseau s'inscrit en marge des instances civilisatrices du XVIII^e siècle. Faut-il rappeler que la pensée des Lumières, tout en condamnant le prosélytisme des missions chrétiennes d'outre-mer ou la conquête coloniale, se donnait pour tâche d'éduquer et d'émanciper. Ainsi s'exprime-t-elle dans *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794) de Condorcet: «Mais l'instant approche sans doute où, cessant de ne leur montrer que des corrupteurs, ou des tyrans, nous deviendrons pour eux des instruments utiles, ou de généreux libérateurs [...]. Ces vastes pays [lui] offriront ici des peuples nombreux, qui ne semblent n'attendre pour se civiliser, que de recevoir de nous les moyens, et de trouver des frères dans les Européens⁴⁴.»

Le voyage qui séduit Rousseau est celui qu'il vit en marge des contraintes de la réalité contemporaine. Pourtant, dans toute son œuvre, il a médité sur le voyage et les relations en tant que moyens de connaissance de l'étranger. Le voyage qu'il juge exemplaire est celui des philosophes antiques, parés de toutes les vertus d'un passé mythique. Dans un siècle où les Lumières exigeaient que le monde des philosophes et des historiens s'interrogeât sur l'évolution des sociétés humaines et où la force de certaines analyses dépendait d'observations faites par d'audacieuses missions d'exploration, Rousseau prétend déchiffrer l'histoire de l'humanité

⁴⁴ Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, dixième époque, Paris, 1794, p. 337.

dans le livre de la nature. Soucieux d'éclairer son refus de la littérature des voyages, Rousseau se livre à un examen critique de la relation dont il relève l'impossible impartialité. Le poids des préjugés personnels et nationaux, des émotions et de l'imagination déforme nécessairement la vision de la réalité. La pensée de Rousseau dont Lévi-Strauss relevait «la force subversive⁴⁵» aurait mérité l'enthousiasme d'un Diderot qui, après avoir lu *De la nature humaine* de Hobbes, concluait: «Quelle précision un auteur mettrait dans sa conversation et ses écrits si l'énorme enchaînement par lequel ce philosophe [Hobbes] déduit nos sentiments, nos préjugés, nos idées, nos intérêts, nos passions, était bien présent à sa mémoire⁴⁶.»

Huguette KRIEF
Université de Provence
(Aix-Marseille I)

⁴⁵ Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, II, *op. cit.*, p. 52.

⁴⁶ Locution citée par Francis Pruner, *L'Unité secrète de Jacques le Fataliste*, Paris, Minard, 1970, p. 19.