

Rousseau
Morale et politique. La question de l'éducation naturelle dans l'*Emile*

Florent Guénard

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Dans l'*Émile*, Rousseau prend pour objet ce que la philosophie de son temps a délaissé, « la première de toutes les utilités qui est l'art de former des hommes »¹. Mais pour bien former les hommes, il faut les connaître : l'éducation ne se sépare pas de l'anthropologie, l'*Émile*, comme le souligne Rousseau dans sa *Lettre à Ch. De Beaumont*, est bien une « Théorie de l'homme »². Les éducations traditionnelles ne sont pas convenables à l'homme, qu'elles ne connaissent pas et déforment. Et c'est précisément contre cette méconnaissance que Rousseau veut jeter les bases d'une *éducation naturelle*, « bien adaptée au cœur humain »³.

Cette éducation est définie par une double disjonction. D'une part, on peut choisir de faire un *citoyen*, par une éducation publique et commune à tous, ou de faire un *homme*, par une éducation domestique et particulière. Les conditions politiques n'étant

1 *Émile, Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. IV, p. 241 et Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 32. Les références à l'*Émile* seront désormais données successivement dans ces deux éditions.

2 *Lettre à Beaumont, Œuvres complètes, op. cit.*, p. 941.

3 *Émile*, p. 243/33.

plus réunies pour une éducation publique⁴, il faut opter pour une éducation domestique. D'autre part, celle-ci peut projeter soit d'élever un enfant pour la place qu'il occupe dans l'ordre social, soit de l'élever indépendamment des rangs et des conditions. La première éducation n'est plus convenable au monde moderne : les positions sociales ne sont plus des castes comme dans l'ancienne Égypte, « les rangs demeurent [mais] les hommes en changent sans cesse »⁵. L'éducation d'Émile, domestique, fera donc abstraction des conditions sociales d'existence.

En résumé, si l'éducation dont Rousseau délimite les contours dans les premières pages de l'*Émile* peut être dite naturelle, c'est qu'elle n'est ni *civile* ni *sociale*. Autrement dit, *naturel* a ici un sens négatif et critique. Mais peut-on gagner en précision et donner à ce terme un sens positif et normatif ? La question ne va pas de soi pour plusieurs raisons.

La première raison est générale : les définitions de *nature* et de *naturel* sont nombreuses, diverses, parfois équivoques. Jean Ehrard souligne qu'en 1694 le *Dictionnaire de l'Académie française* distingue sept sens pour le mot *Nature*⁶ ; le *Dictionnaire de Trévoux*, en 1771, en distingue sept également pour l'adjectif *Naturel*. Car est naturel tout autant ce qui concerne la nature, ce qui lui appartient, ce qui en provient, ce qui est conforme à son ordre.

La seconde raison est propre au système de pensée de Rousseau. Il le précise explicitement dans l'*Émile* : les mots ne peuvent avoir toujours le même sens, la langue n'est pas assez riche pour toutes les modifications de nos idées. La pensée de Rousseau est attentive aux singularités, aux rapports, au devenir des choses ; son style, nécessairement, oblige à saisir les contextes, les perspectives, la différence des plans⁷. Or, le terme *naturel* est une parfaite illustration de ce réquisit : sa signification est variable parce qu'« il ne faut pas confondre ce qui est naturel à l'état sauvage et ce qui est naturel à l'état civil »⁸. Ce qui est naturel est susceptible de variations, parce que la nature de l'homme n'est pas séparable de son histoire⁹.

À ces difficultés s'en ajoute une troisième, qui tient au statut de l'*Émile* et à son articulation avec l'ensemble de l'œuvre de Rousseau : si *naturel* signifie non-civil et non-social, faut-il en conclure que l'éducation d'Émile est définitivement apolitique, que ce dernier ne peut être citoyen dans un monde moderne où l'intérêt particulier l'emporte sur l'intérêt général et où l'idée de patrie n'a plus aucun sens ? Faut-il en conclure qu'Émile est éduqué dans un certain retrait à l'égard du politique en général, prolongeant ainsi le projet de communauté domestique, autarcique et close sur elle-même mis en œuvre dans *la Nouvelle Héloïse*¹⁰ ?

Trois arguments au moins soutiennent une telle interprétation. D'abord, Rousseau oppose dans son œuvre le naturel et l'artificiel : l'ordre politique n'est pas spontané, il

4 « L'institution publique n'existe plus, et ne peut plus exister ; parce que là où il n'y a plus de patrie, il ne peut y avoir de citoyens », *ibid.*, p. 250/40.

5 *Ibid.*, p. 251/41.

6 Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, rééd. Paris, Albin Michel, 1994, p. 16.

7 *Émile*, p. 345/133 note.

8 *Ibid.*, p. 764/532.

9 C'est bien en cela, comme l'a établi le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, qu'il est *perfectible*.

10 *La Nouvelle Héloïse*, lettres IV, 10 et IV, 11 ; V, 2 et V, 3, *Œuvres complètes*, t. II, pp. 440-488 et 527-586.

ne peut naître que d'un acte de volonté qui rompt avec la nature. On peut même aller jusqu'à dire que *naturel* a toujours une connotation négative dans la pensée politique de Rousseau¹¹. Ensuite, on peut soutenir, comme le fait Arthur Melzer, que Rousseau dans son œuvre propose deux solutions différentes à l'inégalité sociale, économique et politique, et à la méchanceté qu'elle produit : une solution proprement politique, mais restreinte aux petites républiques qui subsistent encore en Europe (Genève, la Corse) ; une solution individualiste, qui prône le retrait à l'égard de la cité et que défendent à leur manière l'*Émile* et les écrits autobiographiques¹². Enfin, il est possible de considérer que la pédagogie de Rousseau n'est pas destinée aux individus de son temps, mais qu'*Émile* est un citoyen des sociétés à venir, la société actuelle n'étant pas à la hauteur de ce plan d'éducation¹³.

Ces arguments seraient pleinement convaincants s'ils ne passaient pas sous silence ce que Rousseau dit implicitement de son ouvrage dès les premières pages du livre I : la *République* de Platon n'est pas un ouvrage de politique, c'est « le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait »¹⁴. On peut raisonnablement faire l'hypothèse que l'*Émile* n'est pas en toute rigueur, contrairement à ce qu'indique son titre, un traité d'éducation, mais bel et bien un ouvrage de politique.

C'est à justifier une telle hypothèse que cette réflexion est destinée. Nous voudrions montrer que la signification du terme *naturel* déborde l'opposition stricte entre nature et artifice, et que si l'éducation naturelle n'est pas une éducation publique, elle reste, à sa manière, une éducation politique ; que l'*Émile* ne renonce nullement à toute idée de réforme politique ; que Rousseau ne destine pas son élève à vivre en dehors de la cité, mais à s'y inscrire pleinement, en prenant la mesure des exigences de la société moderne. En d'autres termes, l'*Émile* ne renonce pas à la politique, mais cherche à en établir les conditions modernes d'effectuation¹⁵.

I. L'art de former les hommes

1. La nature, les hommes, les choses

L'enfance est une triple négativité, physique, morale et intellectuelle : « Nous naissons faibles, nous avons besoin de forces ; nous naissons dépourvus de tout, nous avons besoin d'assistance ; nous naissons stupides, nous avons besoin de jugement »¹⁶. Trois maîtres président à notre éducation : « Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce

11 C'est la thèse de Maurizio Viroli (*La théorie de la société bien ordonnée chez Jean-Jacques Rousseau*, Berlin-New-York, de Gruyter, 1988, p. 28 sq.).

12 Arthur Melzer, *Rousseau. La bonté naturelle de l'homme*, trad. J. Mouchard, Paris, Belin, 1998, p. 159 sq. et p. 451 sq.

13 Ernst Cassirer défend une telle lecture. Voir « L'unité chez Rousseau », repris dans *Pensée de Rousseau*, Paris, Seuil, 1984, pp. 41-65.

14 *Émile*, p. 250/40.

15 Voir sur ce point l'article d'Allan Bloom, « L'éducation de l'homme démocratique : *Émile* », trad. P. Manent, *Commentaire*, hiver 1978 et printemps 1979.

16 *Émile*, p. 247/36-37.

développement est l'éducation des hommes ; et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses »¹⁷.

Le concours de ces trois maîtres est requis dans les trois domaines déterminés par la triple faiblesse qui caractérise l'enfance. Sans ce concours, l'éducation est nécessairement lacunaire. Il importe ainsi que le développement des forces ne soit pas laissé à la seule nature, et que l'expérience et l'exercice y contribuent. Laisser faire la nature dans le développement des facultés, c'est risquer de ne pas doter Émile des instruments nécessaires à la connaissance¹⁸. D'où une stricte éducation des sens, où se combinent l'éducation des hommes (il s'agit de mettre Émile dans les conditions où il peut exercer ses organes, par exemple par des jeux de nuit¹⁹) et l'éducation des choses (il faut laisser Émile tirer les leçons de ses propres expériences, par exemple le laisser comprendre par lui-même l'importance d'être robuste²⁰).

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

17 *Ibid.*

18 *Ibid.*, p. 370/157.

19 *Ibid.*, p. 382/169.

20 *Ibid.*, p. 393/179.