

## *Temps et autobiographie dans les Confessions: une tentative de reinscription culturelle*

JEAN M. GOULEMOT  
U. de Tours

*A la mémoire de Daniel Oster,  
ami et lecteur irremplaçable*

Cette recherche est née d'un double constat face à l'analyse de l'autobiographie rousseauiste. D'abord à propos de sa genèse qui semble, à en croire ses commentateurs, ne tenir qu'aux malheurs et aux persécutions dont souffrit Jean-Jacques Rousseau, qui serait en dernier instance seul responsable de sa forme et de ses modalités. Rien qui en elle appartierait donc à son temps, ses savoirs, ses fractures et ses pratiques. Ce postulat implicite de la critique est paradoxal quand on songe qu'il est contemporain de la mise en question par Michel Foucault de la sacro-sainte notion d'auteur<sup>1</sup>. Deuxième constat, leur analyse courante demeurant très largement formelle ou étroitement biographique, on en oublie les enjeux militants que les *Confessions* ont revêtu dans la démarche rousseauiste, face à ce que Rousseau vit, à raison plus qu'à tort, comme une persécution. En réaction, la démarche proposée a d'abord consisté à replacer *Les Confessions* de Rousseau dans la pratique polémique et philosophique du philosophe et dans les savoirs de son temps.

Chez Rousseau le projet d'écrire sa vie vient de loin. Il lui a été suggéré très tôt par son éditeur Rey. Le prétexte en était alors la publication envisagée de ses *Œuvres complètes*, au sens où le terme est employé à l'époque, mais il tenait aussi au fait que Rey, en vrai professionnel de la librairie, flairait là une bonne affaire. Jean-Jacques Rousseau était un personnage connu, polémique, aux

---

<sup>1</sup> On verra un rappel tout à fait remarquable des positions de Michel Foucault par Catherine Larère, «Œuvres complètes, œuvres incomplètes. A propos de Michel Foucault», in *La Notion d'Œuvres complètes*, textes présentés par Jean Sgard et Catherine Volpilhac-Auger, Voltaire Foundation, Londres, 1999.

thèses paradoxales, en voie de marginalisation, mais possédant une notoriété certaine. Nul doute que le public souhaitait en connaître plus long sur ce genevois relaps, sur cet écrivain à succès après la publication du *Discours sur les sciences et les arts*, la représentation à la cour du *Devin du village*, mais qui avait soudainement rompu avec le milieu littéraire, abandonné l'habit de courtisan et les bas de soie pour la tunique d'arménien. Dans sa lettre, la formule de Rey demeure vague. Que faut-il entendre par raconter sa vie? Ni Rousseau ni son éditeur ne songeaient à une recherche des origines, à une réflexion sur la scène primitive ou les rapports du passé au présent, ce fameux *déjà alors* et *encore aujourd'hui*, auquel la critique contemporaine résume un peu vite l'espace et les modalités de l'autobiographie rousseauiste. Rousseau ne donna pas suite à cette première incitation. Il faudra que son isolement se fasse plus réel encore, que le harcèlement de la clique holbachique devienne plus pressant pour qu'il se décide à rédiger une histoire de sa vie. Et dans une perspective qui n'est ni celle de Rey son éditeur ni celle de notre appréhension critique des *Confessions*. Parce qu'on essaie de les comprendre à la lueur d'un devenir de l'autobiographie comme genre, genre constitué au demeurant par nous et bien récemment, on oublie ce fait essentiel que pour Rousseau les *Confessions* appartiennent de plein droit à son système philosophique et au combat qu'il mène contre la philosophie en place et ses ennemis.

Pour dire vrai, il est peu aisé de réinscrire, en termes généraux, les *Confessions* dans la pensée du siècle et dans la démarche philosophique de Rousseau. Cela ressemble trop à un coup de force, qui n'est pas sans rappeler la traditionnelle et parfois excessive recherche des sources. Aussi choisira-t-on ici une voie de traverse consistant à «dévrouiller» ce texte, essentiellement à partir d'un des éléments qui l'organisent: la temporalité<sup>2</sup>. En règle générale, traditionnellement, l'analyse du temps dans l'autobiographie se contente de mises en perspective assez sommaires. On met en relation le temps du *récit* et le temps de l'*histoire*, et on analyse ce va-et-vient entre passé et présent, passé de ce qui est raconté, présent de l'énonciation, dont se déduisent une histoire de la fondation de l'être psychologique et moral et l'affirmation répétée d'une constante. On peut éventuellement y ajouter des remarques sur la nature propre de ce récit rétrospectif et la rencontre, théoriquement inévitable, entre le temps de l'histoire et le temps du récit, quand le sujet de l'énonciation fait du présent de cette histoire l'objet même de son récit. Deux temporalités alors se rejoignent. L'autobiographie est momentanément achevée: elle devient récit au présent et non plus retrouvailles avec un passé reconstruit ou reconnaissance de la poussière dispersée d'un temps vécu et d'une geste fondatrice. Dès lors, le récit constitue une archive immédiate, sans vocation véritable à expliciter l'avenir et sans que s'instaure une relation privilégiée avec le passé.

<sup>2</sup> Ce présent travail prolonge les propositions avancées dans «Temps historique et temps des œuvres, propositions et réflexions» in *Lumen*, t. XVIII, Edmonton, Alberta, 1999.

Le projet n'est pas ici de reprendre par le menu une telle analyse de la temporalité de l'autobiographie, des mémoires (vrais ou fictifs) ou des romans-mémoires, mais de s'interroger sur les épistémologies du temps que met en jeu, utilise ou travaille l'autobiographie naissante<sup>3</sup>. Et de comprendre aussi le rapport de l'autobiographie à l'histoire des pratiques sociales, des imaginaires et des représentations nouvelles, aux enjeux de mémoire qu'elle postule et aux pratiques culturelles qu'elle implique, liées ou non aux modifications contemporaines de l'écriture du récit historique.

N'est-il pas aussi surprenant que la naissance de la famille nucléaire et sa mise en valeur comme modèle, l'exaltation du sentiment maternel, «l'invention» de l'enfant comme être autonome, désormais pensé réellement différent d'un adulte miniature (postulation qui, de fait, entraîne, permet, facilite —quel terme employer pour éviter les écueils d'un déterminisme mécaniste?— la naissance de la pédiatrie, le renouveau et le développement de la pédagogie) n'ont jamais été réellement pris en compte, pour expliquer le surgissement de l'autobiographie rousseauiste? On a oublié cette leçon autrefois admise, selon laquelle discours et pratiques, fussent-ils, comme ici, fondés pour l'essentiel sur des imaginaires, des représentations contradictoires et en errance, constituent des ensembles, complexes servant à légitimer une utilisation autre, par transfert, de représentations évidemment hétérogènes. A ce premier contexte, actif et passif tout à la fois, tour à tour cause et conséquence, il faut ajouter le rejet des idées innées au profit du sensualisme lockien, divulgué en France par Condillac<sup>4</sup>, auquel on n'a guère eu non plus recours pour saisir et comprendre cette mise en œuvre d'un mode de connaissance de soi radicalement neuf, contredisant les civilités littéraires de l'âge classique et utilisant les données de l'anthropologie naissante.

S'aidant d'éléments acquis, on peut mettre en relation les *Confessions* et les deux conceptions du temps historique qui sont en compétition au midi du siècle: d'une part un temps cyclique et régressif et de l'autre un temps linéaire et cumulatif<sup>5</sup>. La première place la perfection dans les origines, et l'autre au terme d'un progrès jamais véritablement achevé. L'idée d'une perfection première

<sup>3</sup> On pourrait discuter cette priorité des *Confessions*, et rappeler que les *Mémoires* de Valentin Jamerey Duval, qui datent des années 30, contiennent des traits qu'on rattache souvent à l'autobiographie rousseauiste, mais cette discussion ne relève pas du questionnement mis en œuvre ici. Nous nous en tiendrons donc aux *Confessions* qui fondent véritablement le genre autobiographique en langue française. Pour Valentin Jamerey Duval, *Mémoires (Enfance et éducation paysannes au XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Edition établie et présentée par Jean M. Goulemot, Le Sycomore, 1983.

<sup>4</sup> *L'Essai sur l'entendement humain* de John Locke date de 1690. Il fut très tôt traduit par Pierre Coste en 1700, souvent réédité et minutieusement lu. *Le Traité des sensations* de Condillac date de 1754, mais en 1746, Condillac a publié un *Essai sur l'origine des connaissances humaines* qui fait une très large part au sensualisme. Dans les *Lettres philosophiques* de 1734, Voltaire consacra de très longues analyses à Locke.

<sup>5</sup> Jean Goulemot, *Le Règne de l'Histoire, discours historique et révolutions, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle*, Albin Michel, 1996.

à jamais perdue, mise à mal par les idéologies d'un progrès cumulatif, connaît pourtant un regain d'actualité avec la parution du *Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne* de Court de Gébelin (1773-1782) alors que s'affirment à nouveau des visions catastrophiques du devenir historique. La nostalgie d'une perfection originelle, dont l'humanité s'éloignerait en entrant dans l'Histoire, a hanté les penseurs des Lumières, à l'exception de Voltaire, obsédé, quant à lui, par la barbarie primitive. L'enfance racontée de Rousseau connaît ainsi deux séparations fondamentales: la naissance qui entraîne la mort de la mère («je naquis infirme et malade; je coûtai la vie à ma mère, et ma naissance fut le premier de mes malheurs»), l'éloignement de Genève par lequel il s'abandonne à la «fatalité de sa destinée». Plus Rousseau s'éloigne de son origine (sa naissance), et ce malgré des périodes de répit, (avec son père, chez Mademoiselle Lamercier, dans la solitude des Charmettes...), et plus il s'enfonce dans le malheur et l'exil. Selon une scansion ininterrompue, il illustre une nostalgie des bonheurs perdus. Le modèle ici à l'œuvre renvoie à la représentation du devenir politique des états tel que le pense l'âge classique. Les moments de répit, sortes de bonheurs fragiles et menacés évoqués par Rousseau, sont comme autant de rémissions illusoire dans une marche inéluctable vers l'anéantissement final et le malheur absolu. Dans une telle perspective, l'autarcie conquise dans les *Réveries du promeneur solitaire* apparaît comme une espèce d'échappatoire par négation du monde réel et rejet du modèle de compréhension historique. Les bonheurs retrouvés dans le jeu de la mémoire et de l'écriture constituent de pâles images du bonheur initial perdu, des sortes de tentatives vouées à l'échec pour arrêter la marche du temps. Et leur écriture elle-même représente, par sa capacité à les faire revivre doublement au narrateur et au lecteur, la répétition esthétique mais vaine de ce qu'ils ont été.

Cette dernière hypothèse, pour éclairante qu'elle soit, ne permet pas une analyse précise des pratiques de l'écriture autobiographique. En outre, elle ne tient pas compte de la singularité des *Confessions* et vaut, sous d'autres formes, pour les *Discours*. Il faut adopter un autre point de vue, quitte à revenir plus avant sur les représentations de l'Histoire qui habitent et régissent l'autobiographie rousseauiste. Les *Confessions*, répétons-le, ne naissent pas de rien et ne se constituent pas sur une *tabula rasa*. Elles se rattachent aux formes d'écriture contemporaines les plus proches, précisément aux mémoires et plus largement au récit historique. Au XVIII<sup>e</sup> siècle s'organise une forme de cohabitation et même d'échange entre récit historique et autobiographie. Ainsi avec les *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau<sup>6</sup> on passe d'un temps devenu soudain

<sup>6</sup> Avec cette restriction qu'il existe chez Jean-Jacques Rousseau une forte conscience de sa singularité, du caractère exceptionnel de sa personnalité. En même temps qu'est affirmée, en ouverture des *Confessions*, le caractère unique du livre qui n'a ni antécédents ni descendance, Rousseau proclame: «j'ose croire que je ne suis fait comme aucun de ceux qui existent.» et au terme du troisième paragraphe du livre 1, il affirme que personne ne peut prétendre dire face à l'Être éternel au jour du Jugement «je fus meilleur que cet homme-là».

collectif avec l'histoire des mœurs et des civilisations au temps individuel d'un sujet propre, mais dont l'importance ne tient plus nécessairement à son statut social. Ainsi on assisterait tout au long du siècle à une suite de transferts. De l'histoire des rois à l'histoire des peuples, ces derniers renvoyant eux-mêmes aux mœurs, aux coutumes, à ce que Montesquieu appelle «l'esprit général des nations», et de cette histoire des hommes, de leurs institutions, de leurs manières de vivre et de leurs imaginaires à l'histoire d'un individu, dont il faut cependant, par une espèce de nécessité épistémologique, affirmer qu'elle est représentative de toute humanité.

Par ailleurs, l'interrogation sur les figures du temps qui habitent l'autobiographie rousseauiste, et au fond toute autobiographie, n'oblige pas à se limiter à saisir, en prenant les divers imaginaires du temps comme fil conducteur, ce qui unit et différencie autobiographie et récit historique. Il faut aussi tenter de comprendre comment des représentations complexes du devenir historique, à l'œuvre en ce midi du XVIII<sup>e</sup> siècle, les enjeux de mémoire qui s'y manifestent ont participé dans notre culture, entre autres causes, à l'émergence de l'autobiographie, comme projet, démarche, et plus encore peut-être comme genre littéraire.

Si une évidente modernité lui est aujourd'hui prêtée, le questionnement de l'autobiographie comme objet culturel demeure encore peu fréquent. Ladite modernité tient à l'intérêt porté au sujet psychologique et moral se constituant, par la combinaison d'un donné et d'une histoire, à la prise en compte du sexuel dans la dynamique vitale, à la notion même d'événement fondateur ou d'expérience matricielle. Tous ces éléments expliquent très largement que la critique psychanalytique ait privilégié d'entrée les *Confessions*. Mais pour l'essentiel, la critique se limite encore, depuis deux ou trois décennies, au procès d'énonciation autobiographique, au pacte implicite de crédibilité auquel se plierait nécessairement tout lecteur d'autobiographie<sup>7</sup>. On en demeure ainsi à des questions très largement formelles, et on procède par extension, à partir d'un genre, dont la définition demeure pourtant imprécise pour prendre en compte le journal intime, les *interviews* données à la radio, ou les récits de vie qui apparaissent alors comme autant de formes dérivées de l'autobiographie première.

On a même considéré qu'il existait de fait une coupure dans l'œuvre de Rousseau: il y aurait d'une part la philosophie, et d'autre part les ouvrages autobiographiques auxquels on intègre même, et parfois non sans mal, *La Profession de foi, du vicaire savoyard, Les Lettres écrites de la Montagne, La Lettre à Christophe de Beaumont*. Ce qui permettait à Bernard Guyon d'affirmer

<sup>7</sup> Ce pacte, théorisé par Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, nouvelle édition, Seuil, 1996 a été longuement discuté par Daniel Oster. On peut se demander enfin si le pacte autobiographique ne représente pas, en dernière analyse, une forme spécifique d'un pacte culturel plus large qui est lié à la lecture, fictionnelle ou non, dans notre culture et essentiellement aux rapports qu'entretiennent dans le langage et plus précisément dans l'acte de lire signifiant/ signifié et référent.

que sa «carrière d'écrivain et de philosophe a été brève: à peine plus de dix ans», de 1750 à 1762<sup>8</sup>. Pour la suite le projet de Rousseau, apparu en 1759, serait d'écrire sa vie. Dès lors, on a l'impression que les *Confessions* et les autres textes relèvent d'une activité non philosophique, «vouée à l'entreprise de se connaître et de faire reconnaître ce qu'on est». Heureusement, on n'en est plus tout à fait là aujourd'hui. La critique contemporaine, de Jean Starobinski à Philippe Lejeune, a redonné toute leur importance littéraire et philosophique aux textes autobiographiques, même si en règle générale leur analyse plus traditionnelle se contente encore de mises en rapport avec des éléments biographiques, pris tour à tour comme causes et effets, selon une démarche voisine de la tautologie. La volonté déclarée de réintégrer systématiquement les écrits autobiographiques à l'ensemble du «système» rousseauiste demeure rare. Mise en œuvre, elle affirme que le combat de Rousseau contre ses ennemis, ses tentatives répétées pour montrer à l'opinion, preuves à l'appui, sa candide innocence et son désir d'avouer la moindre de ses fautes, représentent fondamentalement un effort conscient pour légitimer son droit à une parole philosophique de vérité. Ainsi peuvent s'analyser les quatre textes autobiographiques fondamentaux (ou à caractère autobiographique) de Rousseau les *Lettres à Monsieur de Malesherbes*, *Les Confessions*, les *Dialogues de Rousseau avec Jean-Jacques*, *Les Rêveries du promeneur solitaire* comme relevant d'une stratégie de défense de soi et de légitimation nouvelle de la philosophie, dont ils ne représentent, en aucun cas, un élément constitutif, mais une sorte de justification externe épistémologique et morale. La philosophie rousseauiste, quant à ses thèmes, n'a nul besoin, pour sa cohérence, des écrits autobiographiques. Mais ils la servent en démontrant par le biographique et la connaissance de soi que leur auteur sincère dit vrai, et par suite que son système philosophique est vrai aussi. Gardons en tête ce projet rousseauiste, essentiel pour comprendre le statut de l'œuvre et pour mesurer la lecture décalée des *Confessions* que l'immédiate postérité a adoptée. Rappelons aussi que dans les *Confessions* Rousseau doit convaincre qu'il dit vrai parce qu'il en va de sa philosophie même.

Majoritairement, pour la critique rousseauiste, l'accent mis sur l'originalité de son écriture, sa position marginale dans le concert des Lumières, le constat de sa radicale nouveauté et de son caractère fondateur font qu'on se garde bien de chercher dans le dispositif rousseauiste la présence d'un travail culturel provenant, non d'une réflexion propre, mais de ce que je serais tenté d'appeler un *état philosophique ou épistémologique des lieux*. Rappelons les conditions d'écriture des *Confessions*. L'auteur n'en est pas un inconnu. Ses diverses interventions ont suscité l'étonnement, la polémique, le rejet ou l'adhésion fanatiques. Ses écrits, *Le Discours sur les fondements de l'Inégalité*, *La*

<sup>8</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, t. 1, *Les Confessions*, autres textes autobiographiques, Edition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Bibliothèque de la Pleiade, 1962, Introduction, «Les écrits autobiographiques», p. XI.

*Lettre à d'Alembert*, *Le Contrat social*, *L'Emile*, et surtout *La Nouvelle Héloïse*, après ses positions antérieures, nullement oubliées, sur la musique française lui ont valu l'estime et parfois le soutien passionné de certains de ses lecteurs, mais aussi l'inimitié de nombre des gens en place (parmi les philosophes comme chez leurs adversaires) et enfin les foudres de la censure, les poursuites et l'exil. Autant que par ses écrits, il est connu par les attaques dont ils ont été l'objet. Sans être au courant jusqu'aux plus infimes détails de ses démêlés, de ses errances suisses, des formes de son exil intérieur, le public sait qui est Jean-Jacques, l'homme aux paradoxes — l'abbé Morellet dans sa *Théorie du paradoxe* en 1776 fait de Rousseau un représentant paradigmatique de la pensée paradoxale —, aux malheurs répétés, aux ennemis acharnés et aux positions singulières<sup>9</sup>.

Car peut-on imaginer que l'autobiographie ait pu naître ainsi, soudainement, d'un personnage inconnu? Les *Mémoires* de Valentin Jameray Duval, paysan acculturé tardivement et devenu bibliothécaire du Duc François de Lorraine, ont été écrits à la demande de Marie-Thérèse, future impératrice d'Autriche, que passionnait ce destin hors norme et qui voulait en savoir un peu plus sur cette vie paysanne, si étrangère au monde courtois. Tout personnage célèbre n'écrit pas alors ses mémoires, mais il faut être célèbre, à un titre ou à un autre, pour les écrire. On n'a guère remarqué que la notoriété se diversifie au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>. Mais au-delà de ce fait, pour le texte fondateur de Rousseau, la célébrité relative est moins importante que le désir de se confesser et de se justifier. Ce n'est point un pauvre pécheur qui s'agenouille, mais un accusé déjà célèbre, en butte aux persécutions et aux moqueries. Sa confession est, à bien des égards, ambiguë. S'il existe une cause déterminante dans la rédaction des *Confessions*, c'est le sentiment rousseauiste d'être calomnié, jugé à tort et moralement condamné. Le titre choisi par Rousseau renvoie à Saint Augustin mais aussi à une volonté de mise à nu pour prouver, en exhibant ses fautes, en se racontant dans sa vérité, que les attaques dont il est victime sont infondées. A-t-on suffisamment remarqué que l'enjeu des *Confessions*, souligné avec force dans la préface même, est la vérité des faits rapportés qui ne peut se mesurer que par rapport à des calomnies, des mensonges revêtant une ampleur publique? Le débat est porté sur la place publique et le lecteur est érigé en juge. L'autobiographie comme connaissance de son moi intime n'est donc pas chez Rousseau une fin en soi, malgré la présence d'une vague prétention anthropologique (cette allusion imprécise à «l'étude des hommes, qui certainement est

<sup>9</sup> Dans la *Théorie du paradoxe* que publie à Paris l'abbé Morellet en 1776, Rousseau et Linguet sont donnés en exemple. On objectera la date tardive de ce traité pour refuser notre analyse. Pour se convaincre de son bien-fondé et admettre que Rousseau dès le *Discours sur les sciences et les arts* a été perçu comme un philosophe du paradoxe, il suffit de lire l'ensemble des textes qui ont accompagné sa publication, de Raynal, de Bordes, du roi Stanislas... Sur le paradoxe dans la pensée de Rousseau, on verra Michèle Crogiez, *Rousseau et le paradoxe*, Champion, 1997.

<sup>10</sup> Voir note 3 en ce qui concerne Valentin Jameray Duval.

encore à commencer»), mais la conséquence presque involontaire d'un système de légitimation de ses positions philosophiques, minées par la campagne de dénigrement de ses adversaires. Par la force des choses, la logique de leur critique de la philosophie des Lumières, les *Confessions* participent, à leur manière, à la fondation d'une *épistémologie du vrai*. Depuis la révélation du bois de Vincennes, que racontent les *Confessions*, Rousseau, parce que faisant vivre en accord son *dire* et son *faire*, se croit porteur de vérité. Et ce, à la différence de ces philosophes mondains qu'il ne cesse de dénoncer, eux qui vivent dans la contradiction, l'hypocrisie, le mensonge et le paraître. L'enjeu essentiel des *Confessions* est la vérité d'un système philosophique démontrée aux yeux de l'opinion par la vertu prouvée de celui qui l'énonce, contre ses détracteurs dès lors mis en accusation. Les tentatives de madame d'Épinay et de ses amis pour en interdire la lecture publique et la publication montrent clairement quel pouvait être leur enjeu. La mise à nu de Jean-Jacques préoccupe, non en soi, mais parce qu'elle implique la révélation de la nocivité et de l'hypocrisie des autres. En avouant ses fautes, en présentant un système de défense, Jean-Jacques prétend aussi couper court aux calomnies de ses adversaires, dont la publication du *Sentiment des citoyens* de Voltaire avait donné la mesure<sup>11</sup>. La perspective est la même dans les *Confessions*, les quatre lettres à M. de Malesherbes, les *Dialogues*, sans apparemment pour ces derniers de lecteur désigné, sinon La Vierge Marie ou Dieu lui-même, et enfin les *Rêveries*, texte autarcique, et peut-être bouteille jetée à la mer quand tous les repères sont détruits et que Rousseau ne sait plus à quel saint se vouer. Dans aucun de ces écrits Jean-Jacques n'est prioritairement à la quête de son moi intime ou profond<sup>12</sup> comme nous sommes portés à le croire. Rousseau lutte essentiellement pour faire reconnaître la validité de sa philosophie, par l'aveu réel de ses fautes, la justification de ses erreurs, les preuves de son amour du bien,

La confession, fût-elle publique, repose sur un pacte qui ressemble d'assez près à celui qu'on prête aujourd'hui à l'autobiographie. Le pénitent est censé dire vrai. Et seul Dieu peut savoir s'il ment par excès ou par défaut. L'absolution lui sera donnée parce qu'il est venu confesser ses *vraies* fautes, sans rien omettre ou cacher, et parce qu'il les regrette. S'il y a mensonge, absence de contrition, tromperie du confesseur, au regard de Dieu l'absolution sera dénuée

<sup>11</sup> A la fin de 1764 paraît anonymement à Genève un pamphlet *Le Sentiment des citoyens* (il était de Voltaire), qui dénonçait l'abandon de ses enfants par Jean-Jacques Rousseau « en abjurant tous les sentiments de la nature comme il dénonce ceux de l'honneur et de la religion ». Rousseau utilisera les *Confessions* pour s'expliquer. Une telle accusation, entre autres effets nocifs, mettait en cause la crédibilité de l'*Emile*.

<sup>12</sup> Sur ce point, on verra l'ensemble du volume 3 « De la Renaissance aux Lumières » de *l'Histoire de la vie privée*, sous la direction de Philippe Ariès, Georges Duby et Roger Chartier, Le Seuil, 1986. Il existe, entre autres, une édition espagnole publiée chez Taurus. Plus précisément sur la notion d'intime, la revue *Littérales*, éditée par Le Centre des sciences de la littérature de l'Université de Nanterre, a publié, sous la direction de Benoît Melançon, un numéro consacré à « L'Invention de l'intimité », 1995.



de valeur. Dans une telle optique pourquoi Jean-Jacques Rousseau fait-il pourtant assaut de tant de preuves documentaires, lettres et documents, auxquelles la postérité a prêté si peu d'importance, attribuant leur présence à la pathologie maniaque de l'homme et de l'écrivain qui recopie, classe et archive<sup>13</sup>? Il y a là néanmoins un bien étrange supplément. Est-il seulement à rattacher au public visé? L'évocation du Dieu du Jugement dernier dans les célèbres lignes de l'introduction ne doit pas trop faire illusion. La dimension religieuse n'est pas ici vraiment essentielle: elle sert surtout à accentuer l'aspect dramatique et théâtral du combat rousseauiste. On ne peut comprendre ce supplément inattendu qu'en se situant dans la perspective du discours historique naissant qui passe par la constitution de l'archive, l'exhibition nécessaire des preuves. Le modèle ici serait plus que Saint Augustin ou le roman-mémoire, l'écriture documentaire du *Siècle de Louis XIV* de Voltaire. Traditionnellement, on oppose l'abbé Votot se refusant à modifier le récit de je ne sais plus quelle bataille parce que «son siège était fait», à Voltaire qui, pour écrire ce *Siècle de Louis XIV*, interroge les témoins, consulte les documents, recueille des anecdotes, oppose des témoignages et l'on en conclut à la modernité de Voltaire historien<sup>14</sup>. Sans oublier que le XVIII<sup>e</sup> siècle invente le dépôt d'archives administratives, à laquelle œuvre l'avocat Nicolas Moreau, historiographe du roi<sup>15</sup>.

L'hypothèse peut sembler hardie. Elle a néanmoins le mérite de remettre en perspective le projet des *Confessions*. En inventant à travers elles un genre, sans définir vraiment ses règles, la postérité a procédé à une sorte de coup de force et une mise entre parenthèses qui dénaturent le sens de la démarche rousseauiste, en inversent les priorités et occultent ce que les *Confessions* doivent au récit et à la pratique historiques. Ce qui ne signifie pas bien évidemment qu'on doive nier l'importance de l'autobiographie (au sens moderne) rousseauiste, de ses intuitions sur le labyrinthe des sentiments humains, de son invention de l'enfance comme moment fondamental dans la constitution d'une personnalité, d'un choix sexuel, d'un caractère et d'une morale. Si l'on suit la genèse des *Confessions*, on y trouve le projet de Rousseau d'écrire sa vie, daté

<sup>13</sup> On devrait, ce qui, à ma connaissance, n'a jamais été fait, établir le tableau des preuves apportées par Rousseau qui tiendrait compte des noms cités, (familles illustres, lieux connus...) mais aussi des pièces annexées aux *Confessions* (lettres...). La fréquentation de la Bibliothèque de Neuchâtel où est conservée la correspondance de Jean-Jacques Rousseau, les indications fournies sur la copie de certaines lettres effectuée par Rousseau lui-même par l'édition de la *Correspondance* éditée par R. A. Leigh, Genève et Oxford, sont à cet égard éclairantes.

<sup>14</sup> Tous les commentateurs du *Siècle de Louis XIV* soulignent l'importance de l'enquête voltairienne qui dura plusieurs années. On verra J.-H. Brumfit, *Voltaire historian*, London, Oxford, 1962.

<sup>15</sup> Jacob Nicolas Moreau (1717-1803), avocat, fut bibliothécaire de la reine Marie-Antoinette et historiographe de France. A son initiative, on établit un «Cabinet des Chartes» ou furent recueillis titres et monuments de l'histoire nationale. Il fut aussi fortement engagé dans la lutte antiphilosophique: il écrivit contre les encyclopédistes un conte publié dans *Le Mercure* d'octobre 1757, *Les Cacouacs*. Voir sur Moreau, D. Gembicki, *Histoire et politique à la fin de l'Ancien Régime*, Moreau, Nizet, 1979 et B. Barret Kriegel, *Jean Mabillon*, PUF, 1988.

de 1759-1760, selon le livre X des *Confessions*. Il ne se fie pas, dès lors, à sa seule mémoire mais rassemble lettres et papiers. Il prend des notes au hasard de l'inspiration, fixe des souvenirs qui se présentent à lui sans un lien vraiment chronologique serré, lien que lui fournira parallèlement son recueil de lettres. Ensuite il a rédigé, et enfin mis au net. La première étape, pour reprendre une formule de Bernard Guyon offre une confirmation du projet initial tel qu'il vient d'être décrit: «la sincérité portera témoignage d'elle-même»<sup>16</sup>. Les crises diverses, psychologique quand il frise la folie, philosophique ou social quand il rompt avec ses amis d'hier et s'éloigne des mots d'ordre des Lumières, physique quand se compliquent ses problèmes urinaires, politique quand il est décrété de prise de corps vont donner aux épisodes leur rythme et leur coloration particulière, mais elles n'expliquent pas le travail propre à la rédaction des *Confessions*, au travail de mémoire qui y est à l'œuvre.

Car un des premiers enjeux des *Confessions* est de mémoire. Si le siècle demeure attaché, à la suite de Malebranche, à une conception de la mémoire comme empreinte et trace, la rédaction des mémoires postule une invariabilité des souvenirs à jamais fixés et la possibilité de les faire revivre dans leur intégralité. Rousseau ne se pose évidemment pas la question de la réfraction du souvenir au miroir du présent. Ni visiblement celle de l'oubli. Les aveux dans les *Confessions* ne traduisent pas un difficile travail de mise au jour; ils représentent une faute dont on se souvenait, mais que l'on reconnaît ici publiquement. La nuance est d'importance. Cette mémoire à l'œuvre dans l'autobiographie n'est pas exhaustive. De tout ce dont l'auteur se souvient, il ne retient que le représentatif, ce qui peut intéresser le lecteur, ce qui, croit-il, peut l'installer, lui sujet autobiographique, comme une figure de l'authenticité et de la vertu, qu'il prouve par les faits qu'il rapporte. Soit qu'il s'agisse d'actes vertueux à porter à son crédit, soit que leur aveu constitue une preuve de cette même vertu. Mais l'auteur de l'autobiographie doit être cru sur parole. Rien ne prouve qu'il dit vrai, que sa version des faits controversés est la bonne, que ce qui relève de son être intime n'est pas inventé. Rousseau partage les doutes des théoriciens de l'autobiographie, mais à la différence de Philippe Lejeune, Jean-Jacques Rousseau ne connaît pas le pacte autobiographique, et il lui faut fournir des preuves de véracité, extérieures au récit lui-même. La simple affirmation de sa sincérité, pourtant nécessaire, et qu'il pratique, ne suffit pas. D'où dans le projet initial des *Confessions* ces deux volumes de lettres et de documents que Jean-Jacques Rousseau dans une lettre à Rey se proposait d'ajouter à son texte. S'il y a pacte, c'est pour l'acceptation des preuves apportées qui demeurent relatives et la contamination à l'ensemble du récit de vie de l'effet de vérité qui naît d'elles. Les lettres sont données comme authentiques, et possèdent de ce simple fait valeur de preuves, plus par leur statut de documents annexes que par leur contenu ou leur relation au texte même des *Confessions*.

<sup>16</sup> Voir *Confessions*, début du livre VII.

Notons que la notion d'événement fondateur ou premier, si largement utilisée par Rousseau renvoie, par un autre détour, à une conception et un rôle de la mémoire inspirés de la théorie sensualiste. C'est par la mémoire de la sensation, conçue comme un stockage et une vibration, que s'explique la formation des idées et des concepts. L'analyse de Diderot dans l'*Entretien avec d'Alembert* est à cet égard exemplaire. Elle se situe dans la lignée de L'*Essai sur l'entendement humain* de Locke et du *Traité des sensations* de Condillac<sup>17</sup>. Ainsi on aurait dans les *Confessions* une espèce de transfert théorique du sensualisme, puisque l'événement fondateur détermine, (comme la sensation accumulée), la position morale, le trait de caractère, le goût ou l'aversion pour les choses ou les hommes. C'est dire une fois encore l'importance que revêt la mémoire dans l'organisation des *Confessions*. Si tout repose sur son activité de stockage, sont donnés comme autant d'évidences, et c'est là le paradoxe, le caractère inaltérable du souvenir et l'inexistence de l'oubli. Ce qui ne signifie pas qu'on soit tenu dans l'autobiographie de tout dire. Il y a des choix dictés par le présent, le sens qu'on veut donner à sa vie, la personnalité qu'on se reconnaît et qu'on met en valeur, l'émotion ou le plaisir que produit la reviviscence. Si la mémoire représente l'élément indispensable à la rédaction des *Confessions* comme discours vrai, le statut qu'elle revêt dans leur mise en œuvre narrative, dans le dispositif qui les organise demeure imprécis, voire même ambigu.

Pourquoi alors avoir supprimé les volumes de preuves quand paraissent les *Confessions*, après la mort de Rousseau? Ils servaient à fonder la vérité du discours et la fidélité de la mémoire au passé. Rappelons que l'ouvrage paraît, pour les six premiers livres, en mai 1782, pour les six livres suivants en novembre 1789. Sans entrer dans les détails, on peut déduire du catalogue des éditions des *Confessions* que leur diffusion fut immédiate et massive<sup>18</sup>. La première publication, partielle et lacunaire, fut précédée par diverses lectures que Rousseau en fit lui-même. Elles furent d'abord confidentielles (chez le marquis de Pezay et chez le poète Dorat en décembre 1770), la rédaction à peine achevée. Les lectures continuent en 1771 devant le prince royal de Suède (en février) et chez la comtesse d'Egmont (le 4 ou le 8 mai). Le 10 du mois, Madame d'Epinay demande au lieutenant de police de les interdire. Elle obtient gain de cause auprès de Monsieur de Sartines. Ces lectures ont été elles-mêmes précédées par des rumeurs. Ainsi le 13 mars, on parle à Paris des *Mémoires* de

<sup>17</sup> Voir note 4. Si on a mis en parallèle la trajectoire qui conduit l'homme de nature à l'homme civilisé du *Discours sur les fondements de l'inégalité* avec le destin de Jean-Jacques dans les *Confessions*, on n'a pas ou peu réfléchi aux relations qu'entretiennent la théorie sensualiste et l'événement fondateur tel que le définit cette même autobiographie. Le même schéma les organise: une sensation, une trace, une idée. Quand Rousseau décrit le plaisir pris à la fessée de mademoiselle Lamercier, il utilise un schéma proche de celui que les sensualistes avancent pour expliquer comment naît en nous l'idée du froid ou du chaud, la sensation de plaisir ou de douleur.

<sup>18</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions*, ed. cit., pp. 1889-1901.

Rousseau, et le clan encyclopédique craint leur publication<sup>19</sup>. Ces faits conduisent à penser qu'ainsi se constitue un espèce d'«horizon d'attente» des *Confessions*, dont chacun est certain qu'elles apporteront des révélations. Il y a là un accord entre le projet rousseauiste et l'attente des lecteurs. L'authenticité de ces confessions n'est alors pas mise en doute. Même par les ennemis de Jean-Jacques, à preuve leurs craintes, leur demande d'interdiction<sup>20</sup>. On redoute même leur effet sur l'opinion qui, se rangeant aux côtés de Rousseau, ferait sienne une image négative de ses adversaires démasqués et honnis. Cette opinion semble prête à croire Rousseau sur parole. Les preuves apportées par les documents se révèlent sans doute alors moins nécessaires, et ce d'autant que la publication des *Confessions* a lieu après la mort de Rousseau, qui n'est plus là pour lui imposer une forme particulière.

Les lectures publiques sur lesquelles nous avons peu de témoignages ont joué ici un rôle décisif. On peut imaginer ce que représentaient de telles lectures par un vieillard célèbre, angoissé, s'abandonnant publiquement à la nostalgie des temps heureux, retrouvant ses terreurs et ses craintes, et transmettant à son auditoire, par sa lecture, la qualité propre de ses émotions. La dramatisation y était portée à son comble par cette inattendue conjonction: le sujet de l'énonciation autobiographique, lui-même présent physiquement, lecteur de son texte ayant lui-même pour objet<sup>21</sup>. Pour les ennemis de Rousseau, cet engagement personnel dans la lecture augmentait les dangers que leur faisait courir une hypothétique publication des *Confessions*. Ils la dénoncèrent, à la façon de Diderot dans *L'Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, ou leur répondirent avec les mêmes armes, comme Madame d'Épinay qui, aidée par Grimm et Diderot lui-même, modifia, en fonction des attaques de Rousseau, un roman autobiographique qu'elle avait déjà composé<sup>22</sup>, et dans lequel, sous le nom de

<sup>19</sup> Bernard Gagnebin, «L'étrange accueil fait aux *Confessions* au XVIII<sup>e</sup> siècle « in *Annales J.-J. Rousseau*, t. XXXVIII, (1969-1971); *Lectures des Confessions de J.-J. Rousseau*, n<sup>o</sup> spécial de *Œuvres et critiques*, 1978; F. Moureau, «Les inédits de Rousseau et la campagne de presse de 1778», *Dix-huitième siècle*, 12, 1980. On a perdu l'habitude des lectures publiques. Mais on peut mesurer toute la différence entre une lecture solitaire à distance par le destinataire d'une lettre d'amour et sa lecture au destinataire présent par son auteur. Ne possédant pas d'information précise, je me plais à imaginer la lecture rousseauiste, toutes proportions gardées, à l'image des lectures d'Antonin Artaud, lors de la célèbre conférence du 13 janvier 1947 au Vieux-Colombier ou dans son enregistrement pour la Radio de *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, dont la diffusion fut immédiatement interdite.

<sup>20</sup> Voir le témoignage de Dorat in *Correspondance de Jean-Jacques Rousseau*, édition Leigh, lettre 6818, Claude Joseph Dorat à Marie-Anne-Françoise Mouchard, comtesse de Beauharnais, écrite à trois heures du matin, au début décembre 1770, dans la fièvre «ivre de regrets et d'admiration» au sortir d'une lecture publique de quinze heures, faite par Rousseau des *Confessions*.

<sup>21</sup> On verra la plus récente édition de ces mémoires, *Les Contre-Confessions. Histoire de Madame de Montbrillant*, notes de Georges Roth, revues par E. Badinter, Mercure de France, 1989.

<sup>22</sup> Sarah Maza, *Private life and public affairs: the causes célèbres of pre revolutionary France*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1993, traduction de C. Belon et P. E. Dazat, Fayard, 1997, *Vies privées et affaire publiques: les causes célèbres de la France pré-révolutionnaire*.

René, Rousseau apparaissait comme « un artificieux scélérat ». C'est dire quel poids on attribuait rétrospectivement à la présence réelle de Rousseau lecteur, à la dramatisation qu'apportait sa voix aux dénonciations des *Confessions*. La peur du clan encyclopédique en dit long sur le statut et la force reconquise de l'oralité en cette fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que l'imprimé semble triomphant, sur la substitution de la sensibilité à la rationalité de la preuve d'archive. Je serais tenté de rapprocher cette relation dramatique à la parole aux effets que recherchent dans leurs mémoires, à cette même époque, les avocats qui remuent les foules en utilisant comme seule vraie argumentation les moyens du drame larmoyant<sup>23</sup>.

De fait, on peut distinguer trois états des *Confessions*. D'abord quand elles sont mises en scène comme un document, avec les preuves de leur authenticité dans le projet que Jean-Jacques élabore pour son éditeur Rey. Ensuite, quand lues publiquement dans les salons par leur auteur, elles sont l'objet d'une mise en scène dramatique et émotionnelle, qui les rattache au style larmoyant et illustre le triomphe du sentiment. Enfin, Rousseau disparu, on les publie sans leurs preuves et sans leur apparât dramatique. Ce qui ne signifie pas qu'elles n'entretiennent plus aucun rapport avec tous ces dispositifs antérieurs. Ils demeurent actifs. La mort de Rousseau, derrière laquelle la rumeur a soupçonné un éventuel acte criminel, la publication des *Confessions* avec les *Rêveries du promeneur solitaire*, le culte rousseauiste à son apogée font que l'impact émotionnel demeure bien présent dans la simple approche du texte par ses lecteurs<sup>24</sup>. Les adversaires de Jean-Jacques, déchaînés contre sa mémoire, illustrent, presque mieux que les preuves extérieures, l'effet d'authenticité de son propos. Par l'acceptation même de ses lecteurs, la colère de ses ennemis, le projet initial de Rousseau a survécu dans la réception immédiate des années 80.

Niera-t-on pour autant que les *Confessions*, au-delà de leur singularité et du rapport spécifique que leurs lecteurs entretiennent, par l'intermédiaire de l'œuvre, avec l'homme Rousseau doivent une part de leur succès au statut qu'acquière mémoire collective et mémoire individuelle dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle? Que Rousseau l'ait voulu ou non, les *Confessions* participent du mouvement de panthéonisation et du culte des grands hommes<sup>25</sup> en devenant l'équivalent littéraire des défilés incessants de la rue Platrière où habitaient Rousseau et Thérèse Levasseur ou du voyage à la mode à Ferney pour rencon-

<sup>23</sup> Rappelons qu'avec *La Nouvelle Héloïse* se sont instaurés un nouveau modèle lecture et un rapport privilégié, émotionnel, du lecteur à l'auteur. Voir Claude Labrosse, *Lire au XVIII<sup>e</sup> siècle, La Nouvelle Héloïse et ses lecteurs*, Presses universitaires de Lyon, 1985.

<sup>24</sup> Ainsi pour répondre à la violence des attaques que Diderot dans l'*Essai sur les règnes de Claude et Néron*, un groupe d'admirateurs de Jean-Jacques, dont font partie Brissot et Clots, va brûler un exemplaire de l'*Essai* sur la tombe de Rousseau. Voir Bronislaw Baczko, «Brûler Diderot» in *Rousseau visité, Rousseau visiteur*, textes édités par Jacques Berchtold et Michel Porret, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, XLII, Droz, 2000.

<sup>25</sup> Jean-Claude Bonnet, *Naissance du Panthéon: essai sur le culte des grands hommes*, Fayard, 1998.

trer Voltaire. La visite au grand homme unit *post mortem* le pèlerinage sur la tombe du disparu dans l'Île aux Peupliers, pour lequel on rédige des guides, et la lecture des *Confessions*, faite de colère contre les autres et d'attendrissement sur Jean-Jacques<sup>26</sup>. Cette situation pré-panthéonique est singulière, puisqu'elle exclut, quant à elle, toute distance respectueuse ou seulement admirative. Dans un monde qui se laïcise, et dont les élites ne croient plus guère à la vie éternelle, où Diderot s'interroge en dialoguant avec Falconnet sur la survie et la postérité des œuvres, les *Confessions* se trouvent investies de sens multiples et contradictoires qui en font un témoignage adressé en même temps aux contemporains et aux lecteurs à venir. Une telle démarche n'interdit pas de revenir sur les représentations du temps historique à l'œuvre dans *Les Confessions* et dont Rousseau, dans les deux *Discours*, a joué des tensions et des oppositions. Il s'agit ici de leur utilisation pour rendre compte d'une vie singulière, celle de Jean-Jacques. On pourrait mettre en parallèle récit historique et récit de vie en tentant de repérer ce que l'un emprunte à l'autre qui le précède et lui impose ses modèles. Le choix des *biographèmes*, au sens où Roland Barthes définissait ce terme, n'y est pas comparable. Dans le récit historique les éléments de la séquence narrative obéissent à des nécessités esthétiques et idéologiques. Voltaire publiera à part les anecdotes de la vie de Louis XIV qu'il a recueillies, les jugeant étrangères à la dignité du récit historique. Dans le récit de vie, les anecdotes, nombreuses, sont imposées par le plaisir que procure au narrateur leur reviviscence, mais aussi pour l'effet de vécu et de vérité qu'elles produisent sur le lecteur. Il est par ailleurs évident que la vie d'un roi, pas plus que celle d'un peuple, ne se compose des mêmes éléments qu'une vie singulière, fût-ce à un autre niveau. La mise en scène de la personne royale, de faits de civilisation impose des formes d'écriture auxquelles le projet de Rousseau dans les *Confessions* n'oblige pas ou parfois même interdit le recours.

Une vie se déroule au rythme des pages de l'autobiographie. Et la dernière page lue, il reste l'indicible de la mort, à laquelle, plus ouvertement que toute œuvre littéraire, elle ne cesse secrètement de se mesurer. N'a-t-elle pas pour effet d'arracher à l'oubli d'une mémoire singulière et à la mort ce qui a constitué ce que nous appelons une vie d'homme? Pour Rousseau, cette vie s'organise essentiellement selon trois axes: la formation du moi, le plaidoyer de l'homme vertueux, l'évocation des répit. Le récit est chronologique et procède par accumulations et rappels. Cette perspective ne relève plus d'une représentation catastrophique, ni même directement, selon le sens généralement admis, d'une vision cumulative du temps. Une tension existe comme dans les *Discours* entre une vision négative du temps et le temps conçu comme un progrès et une croissance. Car ce que racontent aussi les *Confessions*, c'est l'appropriation du livre et de la lecture par un adolescent genevois, orphelin de mère et fils d'un

<sup>26</sup> On pensera bien évidemment, entre autres, au *Discours sur les fondements de l'inégalité* de Rousseau, mais aussi dans un autre registre aux «Adieux du vieillard» dans le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot ou même à la fable des Troglodytes dans les *Lettres persanes*.

artisan horloger, amateur de romans sentimentaux, c'est aussi le lent et difficile apprentissage de la musique fait de naïveté, de mensonges et de volonté. Ces deux cheminements aboutiront à ce Rousseau musicien, auteur du *Devin du village*, opéra à succès, représenté à la cour, et au Rousseau écrivain, penseur paradoxal, discuté, rejeté et reconnu. On peut analyser ces itinéraires culturels à la lumière de cette histoire idéale des progrès de l'esprit humain que, de Fontenelle à Condorcet, se constitue tout au long du siècle des Lumières<sup>27</sup>. Peu importent alors les positions philosophiques de Rousseau, sa négation de la culture parce qu'opposée à l'authenticité et à la morale. L'essentiel demeure ce sentiment d'appartenance, d'acquisition, cette conquête de l'audidacte, faite pas à pas, au prix parfois de la liberté première. Mais on ne peut réduire l'itinéraire que décrivent les *Confessions* à ce seul accès au monde de la culture. La culture n'est rien sans la vertu et la vérité, selon une articulation située au cœur même de la philosophie et de la vie de Rousseau. Elle explique la tension de son écriture, les ruptures de sa vie, conséquences de son attachement à son système philosophique, sa lutte devenue nécessaire contre le clan encyclopédique, son affrontement avec les Lumières établies. A partir des éléments que fournissent les représentations du devenir historique Rousseau, tentant de réconcilier passé et présent, philosophie et vertu, finit par construire dans la texture même des *Confessions* un imaginaire du temps où s'affrontent, dans une scansion fondamentale, histoire personnelle et histoire collective, temps de la culture et temps de l'homme.

Que Jean-Jacques Rousseau ait écrit en priorité pour ses contemporains, et parfois même pour lui seul, ne fait aucun doute. Les *Rêveries* qui exaltent la solitude et prônent une autarcie de l'écriture le prouvent. La genèse de l'œuvre de Rousseau, et cela vaut pour toute œuvre, peut se comprendre par le travail qu'elle impose aux savoirs traditionnels hérités et aux ruptures épistémologiques contemporaines. Cette étude a ainsi tenté de montrer comment le projet rousseauiste le conduit à emprunter aux nouvelles pratiques historiographiques et comment le récit de vie, le recours à la mémoire l'obligent par exemple à utiliser les acquis du sensualisme pour résoudre les tensions qu'ils font naître. L'inscription de l'œuvre en son amont est philosophique, épistémologique, idéologique aussi, parfois contre la volonté de l'auteur lui-même. Quand les *Confessions* se publient, toutes ces données constituent un acquis culturel qui rend le texte accessible et même sans doute familier. Sa lecture ainsi balisée (banalisée aussi) n'implique pas un sens, une signification donnée à l'œuvre, qui relève alors majoritairement de son contexte de réception qui inscrit les *Confessions* dans une mouvance, à laquelle ne participait pas directement Rousseau lui-même. C'est par là qu'on peut tenter de comprendre et le succès du livre et le malentendu sur lequel il repose.

Ainsi la nostalgie de l'enfance que retrouvent, en forçant peut-être le texte, les lecteurs des *Confessions*, répond à toute une modification des mentalités qui

<sup>27</sup> Jean Dagen, *Histoire de l'esprit humain de Fontenelle à Condorcet*, A. Colin, 1977.

facilite cette lecture oblique. La montée du roman frénétique, imité de la tradition anglaise, qui fait suite au roman sentimental, rend le lectorat de la veille de la Révolution plus sensible qu'aucun autre aux malheurs du pauvre Jean-Jacques, persécuté par ses ennemis. Les imaginaires sociaux, les pratiques culturelles nouvelles sont ici déterminants. On pourrait ainsi multiplier les possibilités de rencontres entre les *Confessions* et ses lecteurs, sans qu'on puisse prétendre à une vérité du texte ou infirmer une telle hypothèse en se référant au projet rousseauiste désormais bien oublié. L'autonomie du texte des *Confessions* est dès lors patente. La sympathie du lecteur que Jean-Jacques Rousseau cherche à gagner lui est acquise. Robespierre lui-même dénoncera, dans un discours célèbre, le complot encyclopédique dont il avait été victime.

Cette première postérité des *Confessions* constitue une vaste nébuleuse, marquée par des dominantes, mais non exempte au demeurant de contradictions et d'oppositions. En relève toute une littérature du sujet, que la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle développera à travers la prise de parole romantique. Les titres ne manquent pas: *La Vie d'Henri Brulard*, malgré l'opposition de Stendhal au sentimentalisme rousseauiste, *Les Confessions d'un enfant du siècle* de Musset, plus tardivement certaines pages du *Journal* de Michelet... Je retiendrai pour mon analyse deux textes qui se publient avec le mot mémoires dans leur titre: les *Mémoires* de Madame Roland et *Les Mémoires d'Outre-Tombe* de Chateaubriand. C'est en prison et à la veille d'être exécutée que Marie-Jeanne Philipon, dame Roland de la Platrière, rédige ses mémoires. C'est un récit écrit dans l'urgence et la nécessité. Madame Roland<sup>28</sup> n'ignore pas le sort qui l'attend. Les Dieux ont soif, toujours plus soif en ces jours sombres de l'an II. Il y a eu l'exécution du roi, les massacres de Septembre, la victoire de la Montagne: dès lors l'exécution des Girondins est programmée. En prison, Madame Roland écrit des Notices, des Portraits, *un Appel à l'impartiale postérité par la citoyenne Roland*, qui n'est pas sans rappeler le positionnement des *Confessions* et enfin des *Mémoires particuliers* sur sa jeunesse, imitation, selon la critique, de Jean-Jacques Rousseau, surtout dans les pages jugées cyniques concernant les expériences sexuelles de son adolescence, où elle fut victime de l'exhibitionnisme répété d'un apprenti de son père, Gratien Philipon, et que les premiers éditeurs de Madame Roland censurèrent prétendument par pudeur et par respect pour sa mémoire<sup>29</sup>. La critique parfois négative du rousseauisme des *Mémoires* de Madame Roland s'en tient à la volonté de raconter l'enfance, au poids que le rousseauisme pédagogique joua dans son éducation, à des rencontres presque accidentelles de milieux, de thèmes ou d'anecdotes entre les

<sup>28</sup> Madame Roland, *Mémoires*, Coll. «Le Temps retrouvé», Paris, Mercure de France, édition présentée et annotée par Paul de Roux, 1986. Sur la singularité de l'autobiographie de Madame Roland, on verra Béatrice Didier, «Madame Roland et l'autobiographie» in *Ecrire la Révolution*, 1789-1799, 1989.

<sup>29</sup> Jean M. Goulemot, «Les *Confessions*, une autobiographie d'écrivain» in *Littérature*, «L'Écrivain mis en scène», n° 33, 1979.



deux œuvres. On note ainsi le rôle de la gravure dans le milieu Philipon et lors de l'apprentissage de Rousseau dans l'atelier Ducommun, les rapports à la parentèle âgée, le rôle de la lecture... Il est certain qu'il y a plus que des rencontres. Une certaine unité de ton, un mode de composition, un rapport au passé, un recours à la mémoire, sentimental et précis, sont directement dictés par ce que *Les Confessions* représentent alors. On est bien loin pourtant du projet rousseauiste, même si Marie-Jeanne Philipon met l'accent sur ses origines petites-bourgeoises, sur l'appartenance de son milieu aux Lumières et au rousseauisme vertueux, à un moment où on fait encore procès aux Girondins de leur alliance avec l'aristocratie honnie, l'émigration et le parti de la Cour. L'essentiel demeure le récit d'enfance, auquel se trouvent peu à peu réduites *Les Confessions*. Mais un récit d'enfance édulcoré serais-je tenté de dire, puisqu'il privilégie la famille protectrice, l'apprentissage culturel immédiat, le bonheur d'être une enfant aimée et heureuse. On comprend que dans un tel ensemble la brutalité et la crudité sexuelles n'avaient pas vraiment leur place. D'autant plus que le récit de Madame Roland, à sa manière, desservait le mythe rousseauiste en révélant une de ses faces obscures. La jeune Marie Jeanne Philipon est victime d'un exhibitionniste. A la fois un peu comme Jean-Jacques attaqué par le maure de Turin ou sollicité par le «chevalier de la manchette» de Lyon, mais sans oublier qu'il se livre lui-même à une exhibition devant des lavandières, ce qui lui vaut, en cas de récidive, la promesse d'être châtré par le garde-champêtre armé de son sabre, appelé à la rescousse par les femmes en colère. Car si Jean-Jacques se déclare ici coupable, s'il fait acte de sincérité, c'est pour finir par se poser en victime promise au martyr. Les *Mémoires* de Madame Roland rappellent avec force qui est l'agresseur et qui est la victime. Ils retournent le récit pour en révéler le non-dit, la profondeur de la blessure, l'innocence souillée, le monde de la famille mis en péril. On serait tenté d'avancer que la censure de ces épisodes dans les premières éditions des *Mémoires* ne tient pas seulement à la pudeur et au respect de la mémoire de Marie-Jeanne Philipon.

La suppression des scènes d'exhibitionnisme, que la critique qualifiait de cyniques (on se demande bien pourquoi il y aurait cynisme de la part de la victime), illustre les limites dans lesquelles doit désormais s'inscrire le récit d'enfance, les équilibres qu'il recherche, quand, cessant de répondre à la finalité que lui imposait Rousseau, il devient figure imposée du récit de vie, témoignage à valeur documentaire et non interrogation sur une personnalité singulière. Le texte de Madame Roland permet de reconstruire une lecture des *Confessions*, celle de Marie Jeanne Philipon, la censure dont il est l'objet illustre une évolution et annonce leur réception future, qui met l'accent sur un Rousseau fou, délirant et pervers. Les *Mémoires* de Madame Roland articulent deux données apparemment contradictoires: une famille harmonieuse et la révélation de ses violences intimes par la gestuelle de l'apprenti exhibitionniste et son discours sur les parents de la jeune fille. Le lecteur ne saura rien de ce que la sexualité de Madame Roland doit à cette expérience adolescente. L'événement n'a pas de suites psychologiques ou morales avouées. Rien ne peut venir troubler l'ordre

heureux de la famille. Le malheur est toujours extérieur à l'institution, aux êtres qui l'incarnent: parents et enfants. Il naît des corps étrangers. S'il garde la dimension sexuelle des *Confessions*, dont Jean-Jacques Rousseau était prioritairement redevable au texte de Saint Augustin lui-même, le récit de vie en fait malgré le renversement de perspective repéré dans les *Mémoires singuliers* de Madame Roland, un non-événement fondateur. On est bien loin de la fessée initiatique infligée par Mademoiselle Lamercier, et fondamentale pour l'éros de Jean-Jacques, comme il le reconnaît.

Les *Mémoires d'outre-tombe* de Chateaubriand par leur composition même et par leur thématique, proposent une autre lecture de l'autobiographie rousseauiste. Ils confirment qu'il ne peut exister de mémoires, fussent-ils très largement historiques, de récit de vie, sans un long et essentiel récit d'enfance. Sans pour autant croire comme à une certitude absolue que dans l'enfance se forge la personnalité de l'être adulte. Tous les mémoires de cette période prouvent l'avènement, incertain encore, d'une autonomie de l'enfance. Ce qui illustre le plus souvent une nostalgie des verts paradis à jamais perdus. Car l'enfance quelles que soient les tensions du milieu familial, la solitude affective éprouvée est un souvenir heureux. Le fait est probant dans *Les Mémoires d'outre-tombe*. L'étrangeté du père, le manque de tendresse dont souffre l'enfant, la rudesse de Combourg et de la vie qu'on y mène sous la férule d'un père hobereau hypocondriaque ne parviennent pas à faire de l'enfance une période malheureuse. Elles servent essentiellement à forger l'âme, à aiguïser la sensibilité, à faire de la solitude un monde peuplé de rêves et d'espérances. La lande battue par les vents, l'humidité des douves, les soirées froides et silencieuses, la pauvreté des lieux et de la vie que mène une aristocratie provinciale dépourvue de moyens, n'y peuvent rien. C'est la possibilité d'une exaltation sans limites, de tourments délicieux, de complicités secrètes entre la mère et les enfants, le frère et la sœur.

Dans un tel récit, la sexualité n'a évidemment aucune part explicite. Elle n'a pas droit de citer à visage découvert. La confession elle-même n'est plus inscrite dans le projet d'écriture. Les expériences fondatrices plus que des événements singuliers mettent en jeu des atmosphères. La personnalité se forge dans le refus d'un modèle de vie et les difficultés qu'imposent les bizarreries paternelles. La famille ne représente plus ce nid protecteur que Rousseau et Madame Roland, selon des modalités propres, ne cessaient d'invoquer avec nostalgie. La famille est un lieu de formation paradoxal parce qu'il impose la nécessité de résister, de se préserver et de se construire. Par ailleurs il ne s'agit plus de tout dire, de fournir les preuves de sincérité, mais de rendre compte d'un génie singulier, d'une sensibilité exceptionnelle, de montrer comment dès les origines se sont affirmés un goût particulier pour la nature, une exaltation des sentiments, une individualité à part, unique. La notion d'éducation change de sens et le livre y perd de son importance. C'est l'âme, la culture des sentiments qui deviennent ici essentiels. Le cœur est désormais la source de tous les savoirs. Ce qui bien évidemment modifie la nature même du récit d'enfance et plus largement du récit de vie.

L'autobiographie des *Mémoires d'outre-tombe* est à la fois un récit de vie et d'un écrivain et d'un homme illustre parvenu au sommet du pouvoir. Les deux destins se croisent, s'interpénètrent, se complètent et s'opposent. L'accent mis sur la misère et la mesquinerie de Combourg, les années d'exil anglais permettent de mesurer le chemin parcouru jusqu'aux ambassades et au Ministère des affaires étrangères. Le texte ici prend son sens des différences et de l'assomption qu'il raconte. La famille divisée, la retraite solitaire du père, la complicité avec les femmes (mère, sœur...), le repli dans le rêve, les sentiments exacerbés, les désordres de l'imagination, voilà pour l'écrivain qui se construit, là et dans les distances vite prises avec les écrivains en place. Cette part du récit d'enfance fournit à la fois les clés pour comprendre comment se forme le génie et les preuves de son existence avant même qu'il ne se manifeste chez l'adolescent sensible et exalté. La personnalité psychologique et morale du sujet autobiographique intéresse moins que sa vocation littéraire. On est passé d'une autobiographie d'un sujet propre à une autobiographie d'écrivain, qui trouve dans le récit rousseauiste ses marques et ses thèmes<sup>30</sup>.

L'absence d'éléments concernant la sexualité dans les *Mémoires d'outre-tombe*, la censure à laquelle sont soumis les *Mémoires* de Madame Roland prouvent que s'impose dans le récit d'enfance un imaginaire idéalisé de l'enfant. On est loin, dès lors, de Chérubin, du jeune Rousseau des *Confessions* ou des confidences de Marie Jeanne Philipon. Rendre responsable d'un tel manque l'ordre moral que la Restauration instaure, n'est guère convaincant. Mieux vaut s'en tenir à la mutation des imaginaires d'une part et aux finalités nouvelles, au-delà de l'autonomie du récit d'enfance, qui s'impose au récit autobiographique et aux mémoires. A cet égard les *Mémoires* de Marmontel<sup>31</sup> sont exemplaires du récit d'enfance comme genre en voie de codification.

Ce parcours minutieux et homologique des ancrages culturels des *Confessions* de Rousseau s'est voulu aussi une interrogation sur le devenir, après elles, de l'autobiographie. A travers quelques œuvres de sa postérité on a tenté de décrire comment se constitue ce que, faute de mieux j'appellerai un objet culturel susceptible de questionnements neufs, détaché de ses motivations premières et de son projet. Une telle quête propose un ensemble de rapprochements, d'éclairages et d'interrogations susceptibles d'aider à repenser, en de nouveaux termes, la tradition autobiographique qui se construit à partir des *Confessions*. On a trop tendance, de Rousseau à Michel Leiris, à l'analyser comme ne devant qu'à ses auteurs, au jeu de ses formes, à la redistribution de ses éléments, les transformations qu'elle subit. Son devenir ne serait que littéraire, résultat d'un travail autarcique de l'écriture d'un sujet propre, et l'histoire n'y jouerait son rôle que par le biais des événements vécus par l'auteur, en qui se combineraient contexte historique et trace singulière. A lire les analyses de l'autobiographie, définie comme un genre, on en retire l'impression de

<sup>30</sup> Jean-François Marmontel, *Mémoires*, ed. critique J. Renwick, Clermont-Ferrand, 1972, 2 vol.

questionnements traditionnels et frileux et, par bien des aspects tautologiques, qui limite la compréhension de son pouvoir de fascination, de ses ambiguïtés, de ses détournements et de ses attaches.

Tout lecteur d'autobiographie se situe en fait en porte-à-faux. Quel désir pousse par exemple à lire *l'Age d'homme*? Mieux connaître l'être humain, mieux se connaître aussi. Mieux connaître surtout Michel Leiris qui s'est pourtant voulu secret. Ce qui implique une connaissance antérieure de l'œuvre et de l'homme. Car l'autobiographie, de par sa nature même, ne peut se passer de cet auteur, dont il n'y a pas si longtemps on avait annoncé la mort. Mesurer la transformation du genre par rapport à un modèle élaboré par la critique, relève d'une analyse évidemment culturellement informée. Quelle peut-être en-deçà une lecture naïve de l'autobiographie pour qui ne saurait rien de Michel Leiris et de son œuvre? Est-elle même pensable? Un homme qui écrit, c'est aussi dans le cas de l'autobiographie et dans bien d'autres, une bibliothèque, un savoir à l'œuvre dans ce travail d'écriture et de mémoire.

Vouloir comprendre le statut actuel de l'autobiographie par une recherche limitée sur ses formes ou ses jeux énonciatifs se révèle insatisfaisant. L'autobiographie n'est pas un champ clos. On comprendra qu'elle soit liée, dans le cas de Michel Leiris, à sa participation au mouvement surréaliste et à ses rapports au langage. Rien de plus naturel que de vouloir rattacher, par ce biais, l'autobiographie à l'ensemble d'une œuvre dont elle fait partie. Mais comment alors lui conserver sa spécificité puisqu'elle ne représente pas une fiction au sens traditionnel, ni un jeu de langage ni une enquête d'ethnologie, et qu'elle n'est pas reçue comme telle? Comment prétendre l'analyser et la comprendre en refusant de s'interroger aussi sur ce que son évolution depuis un siècle doit aux concepts élaborés par le Freudisme<sup>31</sup>, à la pratique analytique de ses auteurs, aux conceptions du temps qu'imposent la philosophie ou la physique contemporaines. La constitution d'un genre autobiographique, si elle a permis de prendre enfin en compte des textes mal définis, a peu facilité en échange leur inscription dans des ensembles plus vastes, dont nécessairement ils participent. Ce que la présente démarche suggère c'est la mise en perspective de l'autobiographie, tant dans sa genèse que dans sa réception, comme objet culturel, seule voie selon moi permettant de comprendre les enjeux réels qui sont les siens et de mesurer son appartenance entière au monde<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Il s'agit moins d'une lecture analytique de l'autobiographie par la critique que du rôle que peuvent jouer une culture analytique dans l'intention autobiographique elle-même, ou le savoir analytique commun dans la réception courante de l'autobiographie.

<sup>32</sup> Je tiens à remercier le professeur María Dolores Picazo pour sa lecture attentive et heureusement critique d'une première version de cette étude. Je remercie aussi les étudiants du *Workshop for interdisciplinary Approaches to Modern France* de l'Université de Chicago qui par leurs questions et leurs remarques m'ont permis de repenser ce texte. Je dis à tous ma gratitude.