

**ROUSSEAU ET L'ÉDUCATION**  
**ÉTUDES SUR L'ÉMILE**

**ACTES DU COLLOQUE DE NORTHFIELD**  
**(6 - 8 MAI 1983)**

publiés et présentés par  
**Jean TERRASSE**

avec une bibliographie  
et des Index



**ÉDITIONS NAAMAN**  
C.P. 697  
SHERBROOKE (Québec, Canada)  
J1H 5K5

Collection COLLOQUES  
dirigée par le professeur Jean Terrasse

1. *Rousseau et l'Éducation: études sur l'«Émile»*. Actes du colloque de Northfield (6-8 mai 1983), publiés et présentés par Jean Terrasse, 152p.

*Novembre 1984*

## LA MORALITÉ DU VICAIRE SAVOYARD

par Guy Lafrance

Bien que Rousseau, dans le *Verger de Madame de Warens*, semblât avoir fait son deuil de Descartes, de ses «égarements» et de ses «frivoles Romans» (O.C., II, 1128), c'est pourtant le Descartes du *Discours de la méthode* que le Vicaire Savoyard a manifestement relu et qu'il invoque au début de sa *Profession de foi*. «J'étais, dit-il, dans ces dispositions d'incertitude et de doute que Descartes exige pour la recherche de la vérité» (IV, 567).

Pourtant, si le Vicaire éprouve des affinités avec le doute de Descartes, ses «dispositions d'incertitude» ne sont pas orientées vers le même ordre de réalité. Le doute de Descartes est d'ordre métaphysique; c'est un doute relatif à l'existence. Ce genre de doute n'affecte guère le Vicaire pour qui l'existence est une évidence intuitive reliée à la sensation. Le «je pense donc je suis» de Descartes devient pour le Vicaire «je sens donc j'existe». C'est l'évidence première: «J'existe et j'ai des sens par lesquels je suis affecté. Voilà la première vérité qui me frappe, et à laquelle je suis forcé d'acquiescer» (IV, 570). Or cette première vérité n'est pas la conséquence d'un doute qui porte sur l'existence, mais d'une interrogation qui porte sur la nature du «je». La question «qui suis-je» est aussitôt suivie par «Quel droit ai-je de juger les choses et qu'est-ce qui détermine mes jugements?» (IV, 570). La question est donc orientée vers les jugements de valeur, les jugements qui déterminent l'action et non les jugements d'existence.

Rapidement le Vicaire délaisse la pure spéculation sur l'existence, qu'il laisse aux contradictions et aux tergiversations des philosophes, car, dit-il, «toutes les disputes des idéalistes et des matérialistes ne signifient rien pour moi. Leurs distinctions sur l'apparence et la réalité des corps sont des chimères» (IV, 571). Il se préoccupe plutôt des choses pratiques et utiles pour la bonne conduite de la vie. Alors que Descartes veut savoir ce qui existe, le Vicaire veut savoir ce qui le détermine à agir, car il est

«un pilote inexpérimenté qui méconnaît sa route et qui ne sait ni d'où il vient, ni où il va» (IV, 567); il cherche «la règle de ses devoirs» (IV, 567); il entend borner ses recherches à ce qui l'intéresse immédiatement, à ce qu'il lui importe de savoir; et ce qu'il importe de savoir c'est ce qui est «utile pour la pratique» (IV, 570).

Or, comme l'a bien montré Henri Gouhier<sup>1</sup>, tout cela n'a rien de vraiment métaphysique, la crise du Vicaire est essentiellement d'ordre moral et religieux.

Aussi a-t-il tôt fait de recourir à la «lumière intérieure» (IV, 569) pour lui servir de guide possible dans son action. Cette lumière intérieure ou cette «voix de l'âme», c'est la conscience morale, juge du bien et du mal. «Conscience, conscience! écrit Rousseau, instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu; c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle, et d'une raison sans principe» (IV, 600-601).

Quelle est donc la nature de cette conscience qui fait l'excellence de la nature de l'homme et qui donne la moralité à ses actions? Poser cette interrogation suppose que l'on revienne un instant à la question plus générale du «qui suis-je?» à laquelle le Vicaire répond par le dualisme de l'homme: «Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent» (IV, 573). Et le second principe du dualisme devient l'objet du troisième article de foi: «L'homme est donc libre dans ses actions et comme tel animé d'une substance immatérielle» (IV, 586-587).

Or, c'est à ce second principe qu'il faut raccorder la conscience morale qui du reste n'a de signification qu'à l'intérieur d'une conception partagée de l'homme. C'est d'ailleurs dans ce partage et ce tiraillement que se fait sentir la présence de la conscience. «En méditant sur la nature de l'homme, nous confie le Vicaire, j'y crus découvrir deux principes distincts, dont l'un l'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel, dont la

---

1. Henri Gouhier, *Ce que le Vicaire doit à Descartes*, in *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. 35, Genève, A. Julien, 1962, p. 139-154.

contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenait basement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres et contrariait par elles tout ce que lui inspirait le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais: non, l'homme n'est point un; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal: je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister» (IV, 583).

Sans la reconnaissance du dualisme de l'homme, il est évident pour Rousseau que la conscience morale n'a plus de signification, de même que la liberté et la responsabilité, puisque l'homme serait en parfaite coïncidence avec lui-même et on aurait raison de croire, comme Montaigne et Helvetius, que «la conscience est l'ouvrage des préjugés» (IV, 566). Or, dira nettement le Vicaire, «Si la conscience est l'ouvrage des préjugés, j'ai tort, sans doute, et il n'y a point de morale démontrée; mais si se préférer à tout est un penchant naturel à l'homme, et si pourtant le premier sentiment de la justice est inné dans le cœur humain, que celui qui fait de l'homme un être simple lève ces contradictions, et je ne reconnais plus qu'une substance» (IV, 584).

Pour le Vicaire, les contradictions sont manifestes, et c'est à travers et par ces contradictions que la conscience surgit et fait entendre sa voix; une voix qui est celle de la nature, de la justice et du bien, et cette voix est aussi «la voix de l'âme» (IV, 594). C'est la voix originelle et pure de l'innocence qui a de la difficulté à se faire entendre. «Ce n'est pas assez que ce guide existe, dira encore le Vicaire, il faut savoir le reconnaître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent? Eh! c'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix; le monde et le bruit l'épouvantent, les préjugés dont on la fait naître sont ses plus cruels ennemis, elle fuit ou se tait devant eux; leur voix bruyante étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre; le fanatisme ose la contrefaire et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite. Elle ne nous parle plus; elle ne nous répond plus, et après de si longs mépris pour elle il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir» (IV, 601).

La sixième *Lettre à Sophie* avait d'ailleurs bien montré comment, pour Rousseau, la voix de la conscience, qui est celle de

l'innocence, a de la difficulté à se faire entendre une fois l'amour propre et l'éducation positive développés. Aussi a-t-elle besoin des conditions propices pour se manifester, c'est-à-dire, solitude, recueillement, effort pour rentrer en soi-même, identification avec la nature. C'est à ce même aspect fragile de la conscience que Kant se réfère, dans *Les Fondements de la métaphysique des mœurs*, quand il affirme, en s'inspirant très manifestement de Rousseau: «C'est une belle chose que l'innocence; le malheur est seulement qu'elle sache si peu se préserver, et qu'elle se laisse si facilement séduire»<sup>2</sup>. De là pour Kant la nécessité d'une philosophie pratique et pour Rousseau la justification de l'éducation négative.

Cette fragilité et ces caprices de la conscience n'arrivent pourtant pas à l'étouffer puisqu'elle est l'œuvre de la nature et non des préjugés qui cherchent à la détruire. Par la conscience, c'est la nature qui parle, elle est «la sainte voix de la nature» (IV, 598); c'est la nature qui commande: «elle s'obstine à suivre l'ordre de la nature contre toutes les loix des hommes» (IV, 566), c'est enfin la nature qui juge du bien et du mal. C'est en ce dernier sens que le Vicaire affirme: «il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience» (IV, 598).

La conscience est donc la voix, le commandement et le jugement de la nature. Mais en quoi consiste au juste ce commandement et ce jugement de la nature? Pour ce qui est du jugement, Rousseau a pourtant dit que «les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments» (IV, 599). C'est que le jugement, au sens premier du terme, selon Rousseau, est un acte de l'entendement qui effectue des comparaisons et suppose par conséquent le développement des facultés. Or la conscience morale est antérieure au jugement de l'entendement et relève davantage des sentiments que de la raison. Elle est pour Rousseau le guide intérieur et premier de l'entendement et de la raison auxquels elle fournit la règle et le principe: «sans toi, dit le Vicaire, je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle, et d'une raison sans principe» (IV, 601).

2. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. V. Delbos, Paris, Delagrave, 1964, p. 108.

Pourtant elle juge nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises. En vérité ce jugement de la conscience ne consiste pas dans une comparaison mais dans une intuition, une saisie directe et immédiate du bien et du mal, du juste et de l'injuste. Dans la cinquième *Lettre à Sophie*, Rousseau appelait cet acte «la règle involontaire» (IV, 1108). Le Vicaire compare cet acte de la conscience à une sorte d'instinct de l'âme. Voilà comment la conscience morale juge dans le sens qu'elle apprécie le bien et le mal, le juste et l'injuste à la manière d'un instinct, mais elle ne dit pas le vrai et le faux qui sont à proprement parler l'œuvre d'un entendement qui juge, qui connaît et qui compare. Et c'est pour autant qu'on la redécouvre dans sa fonction première et originelle, comme saisie immédiate du bien, que la conscience, dira le Vicaire, «ne trompe jamais, [qu']elle est le vrai guide de l'homme; [qu']elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps» (IV, 595).

Sans doute faut-il aussi raccorder à cette sorte d'instinct du bien qu'est le jugement de la conscience dans sa fonction originante le commandement de la nature qu'elle exprime. Ce dictamen de la nature, Rousseau l'avait déjà indiqué dès le *Second Discours* dans le premier mouvement de la nature exprimé par la Pitié et l'amour de soi. On le retrouve dans la cinquième *Lettre à Sophie* (IV, 1109). Il est enfin repris par le Vicaire quand il dit: «Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature, et l'on ne saurait nier qu'au moins ceux-là soient innés. Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être» (IV, 600).

Rousseau, on l'aura bien vu, a ainsi récupéré en ses propres termes le thème stoïcien de la rectitude naturelle ou de l'appropriation de l'être vivant à lui-même, c'est-à-dire cette sorte de tendance innée qui pousse le vivant à se maintenir dans l'être; thème que l'on retrouvait déjà chez Zénon de Cittium et plus tard chez Sénèque. C'est en ce sens que le Vicaire dit de la conscience qu'elle «s'obstine à suivre l'ordre de la nature» et que celui «qui la suit obéit à la nature et ne craint point de s'égarer» (IV, 595).

Ceci explique pourquoi la conscience morale originelle du Vicaire ne suppose pas le développement des facultés; elle agit par inclination, comme par instinct, ordonnée qu'elle est à l'amour du bien. Aussi ses actes sont-ils, à proprement parler,

des sentiments intérieurs; et «c'est par eux seuls, dit le Vicaire, que nous connaissons la convenance ou la disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir» (IV, 599). Grâce au sentiment intérieur, grâce à la conscience, «nous pouvons être hommes sans être savants; dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale» (IV, 601). C'est ainsi que l'amour du bien s'inscrit dans le vœu de la nature, dans l'ordre, dans le commandement de la nature et rejoint l'amour de soi: «l'amour du bon et la haine du mauvais, dit encore le Vicaire, nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes» (IV, 599). Il suffit pour y parvenir, outre l'effort et les conditions du recueillement intérieur, de la bonne foi.

Mais la moralité du Vicaire Savoyard, bien qu'elle repose essentiellement sur la bonne foi et l'obéissance à la voix intérieure de la conscience, franchit la sphère de la volonté, de l'entendement et de la liberté. À ce degré elle devient véritablement une morale du vouloir et de la responsabilité qui suppose non seulement l'amour du bien, comme l'y incline la conscience, mais aussi la connaissance du bien par la raison. C'est à ce niveau que la conscience morale produit le bien moral avec sa conséquence qui est le bonheur et le contentement de soi.

Or le Vicaire expose ses vues sur sa morale de la responsabilité en reconnaissant d'abord l'homme comme être libre et ensuite comme l'auteur du mal moral. Car c'est à vrai dire la liberté qui est le moteur premier de cette production en déterminant l'entendement, le jugement et la volonté. «Quand, dit-il, on me demande quelle est la cause qui détermine ma volonté je demande à mon tour quelle est la cause qui détermine mon jugement: car il est clair que ces deux causes n'en font qu'une, et si l'on comprend bien que l'homme est actif dans ses jugements, que son entendement n'est que le pouvoir de comparer et de juger, on verra que sa liberté n'est qu'un pouvoir semblable ou dérivé de celui-là; il choisit le bon comme il a jugé le vrai, s'il juge faux il choisit mal. Quelle est donc la cause qui détermine sa volonté? C'est son jugement. Et quelle est la cause qui détermine son jugement? C'est sa faculté intelligente, c'est sa puissance de juger: la cause déterminante est en lui-même» (IV, 586).

Voilà pourquoi «le mal moral est incontestablement notre ouvrage» (IV, 587). Pour le Vicaire le mal n'a qu'une dimension morale. Il n'a qu'un auteur qui est l'homme; et le mal général n'existe pas. À la manière de Leibniz, le Vicaire ne voit que bien et ordre dans le système du monde. Aussi le mal n'a-t-il



qu'une dimension particulière relative au comportement libre de l'homme et à l'abus de ses facultés. «Homme, ne cherche plus l'auteur du mal, cet auteur c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres et l'un et l'autre te vient de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre, et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point. Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre, et ce sentiment l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque, ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir ni prévoyance. Ôtez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien» (IV, 588).

Si la liberté et l'entendement peuvent produire le mal, ils peuvent aussi produire le bien en combattant les passions, l'intérêt égoïste de la raison et en choisissant librement le bien et la justice. C'est à ce prix que l'homme pourra mériter le vrai bonheur parce qu'il aura fait un bon usage de ses facultés et que le bien sera son œuvre. Par cette orientation la moralité du Vicaire s'inscrit résolument dans l'éthique de la responsabilité et de la pratique de la vertu qui seules peuvent procurer le bonheur le plus sublime. «Si l'esprit de l'homme fût resté libre et pur, quel mérite aurait-il d'aimer et suivre l'ordre qu'il verrait établi et qu'il n'aurait nul intérêt à troubler? Il serait heureux, il est vrai; mais il manquerait à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu et le bon témoignage de soi... C'est alors que le bon usage de sa liberté devient à la fois le mérite et la récompense, et qu'elle prépare un bonheur inaltérable en combattant ses passions terrestres et se maintenant dans sa première volonté» (IV, 603).

L'eudémonie dont parle le Vicaire n'est évidemment pas l'eudémonie parfaite. C'est l'eudémonie à laquelle l'homme peut aspirer dans sa condition dualiste, ce qui ne l'empêche pas de rêver au moment où les contradictions de son être seront levées et qu'il pourra jouir d'une félicité parfaite. «J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps je serai *moi* sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux (IV, 604-605). C'est ici que le questionnement moral du Vicaire débouche sur son questionnement religieux et que l'imperfection de la vie morale l'invite à la méditation sur la cause de l'ordre universel. Mais le questionnement religieux du Vicaire n'a pas pour effet de diminuer la responsabilité morale; bien au contraire, il a pour effet de rendre à la moralité sa dimension

la plus complète, c'est-à-dire celle par laquelle elle relève à la fois de la conscience, de la raison et de la liberté: «Ne m'a-t-il pas donné (l'auteur de l'univers), conclut le Vicaire de ses réflexions, la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir» (IV, 605).

Guy Lafrance  
Université d'Ottawa