

LE TEXTE PRIMITIF  
DU CONTRAT SOCIAL

Mémoire lu à l'Académie des Sciences morales et politiques  
dans la séance du 4 avril 1891

PAR

M. ALEXIS BERTRAND

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON



PARIS  
ALPHONSE PICARD, ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

—  
1891

A Monsieur le Cardinal de Tournai  
Honnoré respectueusement

A. Z. de ...

T 8 F 47

LE TEXTE PRIMITIF  
DU CONTRAT SOCIAL

Mémoire lu à l'Académie des Sciences morales et politiques  
dans la séance du 4 avril 1891



PAR

M. ALEXIS BERTRAND

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON

---

PARIS

ALPHONSE PICARD, ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

—  
1891

EXTRAIT DU COMPTE RENDU  
De l'Académie des sciences morales et politiques

(INSTITUT DE FRANCE)

PAR MM. HENRY VERGÉ ET P. DE BOUTAREL

Sous la direction de M. le Secrétaire perpétuel de l'Académie

LE TEXTE PRIMITIF  
DU CONTRAT SOCIAL.

I

Je me propose de faire connaître un manuscrit de J.-J. Rousseau composé de quatre-vingts pages de cette écriture nette et élégante qui caractérise tous les manuscrits de l'auteur entièrement prêts pour l'impression, non pas une simple ébauche mais le texte primitif du *Contrat social*. Ce premier travail fut utilisé par Rousseau mais ne passa pas entièrement dans l'ouvrage définitif; trente pages au moins, sans compter les innombrables variantes ne figurent nulle part dans les meilleures éditions de ses œuvres. Est-ce un fragment de ces fameuses *Institutions politiques* sur lesquelles il comptait pour « mettre le sceau à sa réputation » mais qu'il n'acheva jamais? Les nombreuses corrections qu'il a subies, tantôt fondues dans la rédaction, tantôt consignées au verso prouvent que ce n'est point une minute ou un brouillon, mais un travail très élaboré et pour ainsi dire achevé dans son genre: c'est la souche primitive dont sont issus le *Discours sur l'Économie politique*, inséré en 1756, dans l'Encyclopédie et le *Contrat social*, publié seulement en 1762. Je n'ai l'intention ni de relever les variantes, ce sera la tâche d'un futur éditeur du *Contrat social*, ni surtout d'entreprendre à nouveau la discussion des idées politiques de Rousseau, tâche désormais ingrate et inutile après la magistrale étude de M. Paul Janet: le

genre d'intérêt qu'offre le manuscrit entré en 1884 à la bibliothèque de Genève est surtout de nous faire assister à l'évolution des idées politiques de l'auteur, de nous en marquer nettement un stade déterminé et surtout de nous donner enfin le secret de ces contradictions étranges, la clef de ces incohérences de doctrine que les critiques les moins prévenus ont dû se résigner à signaler dans le *Contrat social* sans pouvoir les expliquer et même sans réussir à les démêler. Descartes a dit que la nature des choses est bien plus aisée à concevoir « lorsqu'on les voit naître peu à peu que lorsqu'on les considère toutes faites : » combien cette variété n'est-elle pas plus sensible encore et plus évidente quand il s'agit, non des œuvres de la nature mais des productions du génie ; aussi les artistes attachent-ils un prix inestimable aux ébauches des grands maîtres.

Le manuscrit de Genève est certainement antérieur à l'année 1756 puisque plusieurs pages du Discours sur l'Économie politique en ont été extraites textuellement. Comment se fait-il que Rousseau l'ait confié à son ami P. Moulou alors qu'il détruisait, lui si soigneux d'ordinaire de tout ce qui sortait de ses mains, les pages des *Institutions politiques* (1) ? Il y a là une contradiction dans la conduite de Rousseau que je ne me charge pas d'expliquer, mais une lecture attentive de notre manuscrit ne laisse guère de

(1) L'hypothèse la plus vraisemblable est que les *Institutions politiques* ne furent jamais écrites et que Rousseau ne brûla rien du tout. Il n'avait fait qu'en mûrir l'idée et en préparer les matériaux. On peut assigner presque à coup sûr la date de 1754 à notre manuscrit : l'article de l'Encyclopédie fut imprimé en novembre 1755 et avait dû être commencé un an plus tôt pour le volume en préparation. En 1754 notre manuscrit existait donc déjà. Il semble bien que le plan (sinon l'idée même conçue à Venise) des *Institutions politiques* fut arrêté à Genève, cette même année, pendant le séjour qu'y fit Rousseau. Le *Contrat social* ne serait nullement un extrait des *Institutions politiques*, mais un traité conçu isolément.

doute sur le motif secret et le calcul inavoué qui causa la destruction ou plutôt l'abandon d'une œuvre importante qui, de l'aveu même de l'auteur, lui avait déjà coûté vingt ans de méditations et six ans de travail effectif. Rousseau avait à cœur d'effacer jusqu'aux vestiges de ses variations. Il s'efforçait de préserver de toute atteinte l'attitude qu'il lui convenait de prendre définitivement devant le public. Bien décidé à promulguer ses dogmes politiques d'un ton d'oracle et à se donner comme un docteur infailible de la science sociale, il lui en eut trop coûté de laisser entrevoir ses hésitations ou deviner une doctrine antérieure fort différente de sa théorie définitive. Mais on ne saurait penser à tout : il fallait aussi livrer aux flammes notre manuscrit.

Je me hâte de déclarer que je n'ai pas le mérite de faire connaître le premier le manuscrit de Genève : M. E. Ritter, de Genève, l'homme d'Europe qui connaît le mieux tout ce qui concerne la personne et les écrits de Rousseau a bien voulu me signaler un ouvrage important publié à Moscou en 1887 par M. A. C. Alexeief où il se trouve imprimé sous forme d'appendice du second volume (1). Par malheur, ignorant le russe, je n'ai pu me servir de cet ouvrage et j'ai dû me borner à consulter l'appendice ; je n'en dois pas moins au savant éditeur de Moscou tous mes remerciements que je lui adresse de tout cœur en souhaitant vivement que son ouvrage soit traduit en français, dût cette traduction faire ressortir l'insuffisance et l'infériorité de mon étude personnelle.

## II

Il y a bien longtemps que l'on discute sur ce fameux état de nature imaginé par Rousseau à l'origine des sociétés.

(1) Étude sur J. J. Rousseau Moscou 1887, librairie Wasilieff, 2 vol. in 8.

Nulle part il n'a expliqué plus clairement que dans notre manuscrit que c'est une simple hypothèse, un procédé comode de discussion, un pur artifice dialectique. Un lecteur pénétrant l'entrevoit, le devine dans le *Contrat social*; mais ici la vraisemblance devient certitude et il n'y a plus de place pour le moindre doute. Il y aurait déjà grand profit à clore tant de discussions sans issue, et à ruiner tant de réfutations qui portent à faux. On sait que Bluntschli triomphe bien aisément de Rousseau en déclarant que l'histoire qui a vu naître tant d'États n'en signale pas un seul qui soit issu d'un libre contrat et que M. Taine décrit le procédé du *Contrat social* comme s'il consistait à supposer des hommes nés à vingt et un ans, sans parents, sans passé, sans traditions, sans obligations, sans patrie, et qui vont pour la première fois traiter entre eux. Déjà M. Fouillée a protesté contre ces interprétations peu bienveillantes et superficielles sans pouvoir s'appuyer sur d'autre texte que celui où Rousseau déclare un peu laconiquement qu'il étudie les hommes tels qu'ils sont et les lois *telles qu'elles peuvent être*. Combien sa pensée est plus claire, ses déclarations sont plus explicites dans notre manuscrit, principalement dans le chapitre intitulé : *De la Société générale du genre humain* (1).

Quelle est l'origine de la société? se demande Rousseau : elle est née le jour où l'homme primitif, par suite de l'accroissement de ses besoins, de ses désirs, de ses passions, s'aperçut que l'aide et le secours de ses semblables lui était devenu nécessaire. Voilà le fondement de cette sociabilité instinctive, de cette bienveillance universelle que Rousseau ne méconnaît nullement dans l'homme, animal social et

(1) Dans le manuscrit, l'ouvrage entier est divisé en trois livres : Titre : *Du Contrat social* ou *Essai sur la forme de la République* — Livre I. Premières notions du Corps social. — Livre II. Etablissement des lois. — Livre III. Des lois politiques ou de l'Institution du Gouvernement.

politique. On s'imagine communément que pour l'expliquer il suffit de constater l'identité de nature de tous les hommes : c'est une erreur, dit Rousseau, car cette identité crée aussi souvent « la concurrence et la jalousie » que la bonne intelligence et l'accord et devient ainsi un objet de querelle autant pour le moins qu'un moyen d'union (1). Mais la conscience des besoins est contemporaine de l'homme ; elle n'est antérieure à la société que d'une antériorité toute logique comme celle de la cause par rapport à l'effet. En attendant que la société soit affermie par les lois, garantie par les institutions, elle existe virtuellement et déjà réellement par l'universalité des besoins et la réciprocité des services. Dès lors plus rien de chimérique dans cette conception de l'état de nature : l'homme naît tout nu et vit habillé parce que dès qu'il est né s'impose à lui la nécessité de se vêtir ; l'homme naît sociable et même en société, mais les États ne s'organisent pas tout seuls et les institutions sont l'œuvre de l'homme autant pour le moins que l'homme est leur œuvre. C'est dans ce sens seulement qu'elles peuvent être appelées artificielles car, avec le temps, elles deviennent l'œuvre par excellence de l'art humain. Il n'est pas moins vrai que « la société générale telle que nos besoins mutuels peuvent l'engendrer n'offre point une assistance efficace à l'homme devenu misérable, ou du moins elle ne donne de nouvelles forces qu'à celui qui en a déjà trop, tandis que le faible, perdu, étouffé, écrasé dans la multitude ne trouve nul asile où se réfugier, nul support à sa faiblesse, et périt enfin victime de cette union trompeuse dont il attendait son bonheur » (2) Voulez-vous avoir une image de cet état de nature trop réel même en pleine civilisation européenne?

(1) Manuscrit, p. 2. — V. la réfutation de Bluntschli dans sa *Théorie générale de l'État*; l'interprétation de M. Taine dans son *Ancien régime*; — cf. M. A. Fouillée, *La Science sociale contemporaine*, liv. I<sup>er</sup>, chap. 1<sup>er</sup>.

(2) Manuscrit, p. 3.

Considérez les rapports non des individus mais des États entre eux ; vous verrez à nu le jeu des besoins, le conflit des intérêts et le triomphe de la maxime : la force prime le droit. Tels étaient les rapports des individus avant les institutions politiques : Rousseau n'a pas dit autre chose.

Je sais bien qu'on lui fait dire que l'état de nature est un âge d'or antérieur à l'état social et que Voltaire accuse le *Contrat social* d'être très *insocial* et l'auteur de nous convier à « marcher à quatre pattes ». Simples boutades qui perdent dans la lourde argumentation germanique de Blunschli tout ce qu'elles avaient de plaisant. Voici la cause de cette erreur d'interprétation plus que séculaire. Rousseau comme tout son siècle, comme Locke, comme Leibniz est extrêmement préoccupé des questions d'origine. En philosophie, le problème du siècle n'est-il pas le problème de l'origine des idées ? Mais tandis que les philosophes sont parfaitement d'accord pour interpréter le mot dans le sens d'origine logique, psychologique, nullement chronologique, on n'a pas voulu comprendre qu'il fallait l'entendre de la même manière chez Rousseau. Lui aussi, comme Descartes, il veut écarter le sable et la boue et asseoir son édifice sur le roc et l'argile : il cherche l'inné, le primitif dans l'État comme Descartes les cherchait dans l'intelligence. Ils négligent l'histoire, l'un l'oublie, l'autre la dédaigne ; ce qui les préoccupe, c'est l'essence, l'idée, l'immuable ; mêmes tendances aux simplifications artificielles et aux reconstructions totales ; il faut que le problème du monde et le problème social soient ramenés à des formules de mécanique.

Un Eldorado rétrospectif, un Paradis perdu ! il s'agit bien de ce rêve chez Rousseau. A vrai dire, cet Éden primitif, il serait plus disposé à en faire un véritable enfer : ce n'est pas même une de ces chimères dont on se berce et un de ces rêves qu'on voudrait prolonger. Écoutons Rousseau : « La douce voix de la nature n'est plus pour nous une garde infail-  
lable, ni l'indépendance que nous avons reçu d'elle un

état désirable ; la paix et l'innocence nous ont échappé pour jamais, avant que nous en eussions connu les délices ; insensible aux stupides hommes des premiers temps, échappé aux hommes éclairés des temps postérieurs, l'heureuse vie de l'âge d'or fut toujours un état étranger à la nature humaine, ou pour l'avoir méconnu quand elle en pouvait jouir, ou pour l'avoir perdu quand elle aurait pu le connaître » (1).

Voilà pourtant encore un vague écho du discours sur l'inégalité, mais la suite fait voir clairement que loin d'être une déchéance l'état social est le progrès même, car il est la suprême et rigoureuse condition de tous les progrès. Comme il suppose que l'homme possède déjà l'art de généraliser ses idées, « un des exercices les plus difficiles et les plus tardifs de l'entendement humain (2) » il ne peut atteindre sa perfection que dans l'âge mûr de l'humanité, mais cette perfection des institutions politiques, de quels avantages n'est-elle pas accompagnée ? Qu'on en juge par la peinture de l'état fictif qui lui serait le plus opposé, le prétendu état de nature : « Il y a plus encore, cette parfaite indépendance et cette liberté sans règle, fût-elle demeurée jointe à l'antique innocence, aurait eu toujours un vice essentiel et nuisible aux progrès de nos plus excellentes facultés, savoir le défaut de cette liaison des parties qui constitue le tout. La terre serait couverte d'hommes, entre lesquels il n'y aurait presque aucune communication, nous nous toucherions par quelques points sans être unis par aucun, chacun resterait isolé parmi les autres, chacun ne songerait qu'à soi ; notre entendement ne saurait se développer, nous vivrions sans rien sentir, nous mourrions sans avoir vécu, tout notre bonheur consisterait à ne pas connaître

(1) Manuscrit, p. 3. — Le *Discours sur l'Origine de l'inégalité parmi les hommes* est de l'année 1753.

(2) Manuscrit, p. 8.

notre misère ; il n'y aurait ni bonté dans nos cœurs, ni moralité dans nos actions, et nous n'aurions jamais goûté le plus délicieux sentiment de l'âme, qui est l'amour de la vérité (1) ».

Cette noble page rachète assurément bien des accès de misanthropie et ne rappelle que par le contraste la boutade célèbre : l'homme qui médite est un animal dépravé. Mais pourquoi Rousseau l'a-t-il effacée de son texte définitif ? La raison en est trop claire : elle jure avec la doctrine du discours sur l'inégalité qu'il ne dépendait plus de l'auteur d'anéantir. Si l'on se souvient que la tactique constante de l'auteur, notamment dans les *Lettres de la Montagne*, est d'accuser de contradiction ceux qu'ont laissé passer le Discours et qui brûlent le *Contrat*, l'on comprendra qu'une telle page l'eût trop manifestement mis en contradiction avec lui-même. Rousseau veut bien corriger son paradoxe mais il ne lui plaît pas de convenir qu'il avait tout d'abord tiré un coup de pistolet dans la rue pour faire retourner les passants. Il faut être plus équitable envers lui que lui-même et prendre le Discours pour ce qu'il est, une déclamation d'apparat écrite dans une heure de misanthropie farouche. Fonder la société sur les besoins et l'utilité réciproques, sur la bienveillance et la sociabilité naturelles, sur la perfectibilité indéfinie des facultés humaines dont les plus excellentes ne reçoivent leur emploi et n'atteignent leur plus haut degré de développement que dans une société réglée par les meilleures institutions : telle est la vraie doctrine de Rousseau très logiquement déduite et très éloquemment exprimée dans notre manuscrit.

L'homme de la nature, c'est la bête féroce que le plus civilisé porte en lui-même et qui a parfois de soudains et terribles réveils. Rousseau lui met dans la bouche un discours qui est trait pour trait celui de Calliclès dans le *Gorgias*. Il

(1) Manuscrit, p. 4.

oppose en effet ce qui est bien selon la loi à ce qui est bien selon la nature et conclut en ces termes : « Ce sera mon affaire de mettre les forts dans mes intérêts en partageant avec eux la dépouille des faibles ; cela vaudra mieux que la justice pour mon avantage et pour ma sûreté » (1). Il ne faut rien moins que tous les efforts d'une philosophie éclairée et d'une argumentation pressante pour le faire revenir de son erreur et le jeter soumis et convaincu aux pieds de la volonté générale. Il faut dédoubler l'homme et le recréer : ce n'est pas une petite tâche. Qu'est-ce en effet que la volonté générale ? Le manuscrit nous en donne une excellente définition : « C'est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et sur ce que son semblable peut exiger de lui » (2). L'homme n'est donc vraiment sociable que par la réflexion qui dédouble son être et par l'action lente mais toute puissante des institutions qui le transforment à leur image et, de l'homme de la nature, dégagent peu à peu le citoyen. C'est une véritable métamorphose ; c'est le fruit tardif et précieux de la civilisation. Rien de plus faux que de supposer un état où nous ne serions que citoyens du monde : on ne commence à aimer l'humanité que lorsqu'on a compris qu'il faut aimer sa patrie. Le cosmopolitisme est une opinion décevante et pleine d'hypocrisie : « Nous concevons la société générale d'après nos sociétés particulières, dit excellemment Rousseau ; l'établissement des petites républiques nous fait songer à la grande, et nous ne commençons à devenir hommes qu'après avoir été citoyens. Par où l'on voit ce qu'il faut penser de ces prétendus cosmopolites qui, justifiant leur amour pour la patrie par leur amour pour le genre humain,

(1) Manuscrit, p. 8.

(2) Manuscrit, p. 6.

se vantent d'aimer tout le monde pour avoir le droit de n'aimer personne (1) ».

Mais alors qu'est-ce donc que ce fameux *Contrat* qui serait l'acte de naissance des sociétés? On voit clairement qu'il suppose ce qui est en question : une patrie, une famille particulière dans la grande famille humaine, un respect du droit qui ne s'acquiert que par la pratique anticipée du droit. Ce n'est donc pas un point de départ, mais un point d'arrivée : c'est l'idéal vers lequel gravitent les sociétés en marche vers le progrès, mais elles n'en ont d'abord qu'une sourde et obscure conscience. Toute société tend à devenir contractuelle et c'est parce que le contrat est le type par excellence de la libre initiative que Rousseau, obéissant ici à ses convictions démocratiques et républicaines, y cherche l'idée directrice, l'essence innée de l'État. Oui, c'est le Contrat social qui fonde l'État, mais non pas un contrat rédigé en tel lieu, signé à telle date; c'est un contrat pressenti et deviné, une anticipation du progrès.

Rousseau pousse même si loin les conséquences de cette doctrine qu'il affirme l'antériorité logique du droit social fondé sur le contrat, sur le droit naturel qui n'est pas proprement un droit mais un instinct, une aspiration au droit. « Tout ce qu'on voit concourir au plus grand bien mais que les lois n'ont pas spécifié, dit-il, constitue des actes de civilité, de bienfaisance, et d'habitude qui nous dispose à pratiquer ces actes, même à notre préjudice, est ce qu'on nomme force ou vertu. Étendez cette maxime à la société générale dont l'État nous donne l'idée. Protégés par la société dont nous sommes membres ou par celle où nous vivons, la répugnance naturelle à faire du mal, n'étant plus balancée en nous par la crainte d'en recevoir, nous sommes portés à la fois par la nature, par l'habitude, par la raison à en user avec les autres hommes à peu près comme

(1) Manuscrit, p. 9.

avec nos concitoyens, et de cette disposition, réduite en actes, naissent les règles du droit raisonné, différent du droit naturel proprement dit, qui n'est fondé que sur un sentiment vrai, mais très vague et souvent étouffé par l'amour de nous-mêmes (1) ».

Qu'est-ce donc finalement que le Contrat? C'est la raison s'ajoutant à la nature pour la réformer et la perfectionner. Hegel a dit dans sa *Philosophie de l'Histoire* : « Depuis que le soleil brillait au ciel et que les planètes tournaient autour de lui, on n'avait pas encore vu ceci : l'homme cherchant à reconstruire le monde social d'après la raison. Anaxagore avait dit le premier que l'esprit gouverne le monde; mais maintenant, l'homme reconnaît pour la première fois, que la pensée doit régir aussi la société humaine. Ce fut comme un magnifique lever de soleil ». Hegel parle de la Révolution française, mais ce qu'il dit, s'applique admirablement au *Contrat social* qui en est l'âme et le premier moteur. Que l'on cesse donc enfin d'accabler la théorie contractuelle d'arguments sophistiques et de railleries surannées. Théorie orgueilleuse qui nous érige en fondateurs d'État; théorie dangereuse qui nous investit du pouvoir de dissoudre l'État fondé par nos volontés individuelles; ainsi parle Bluntschli : autant vaudrait dire que l'humanité court chaque jour un danger de mort, parce que tout homme peut chaque jour renoncer à la raison, attenter à sa vie. Erreur manifeste : le Contrat est signé chaque jour et chaque jour garanti. C'est lui, selon Rousseau, qui fonde la justice, bien loin de la supposer : elle ne descend pas du ciel sur la terre, elle est une œuvre humaine et comme une création continuée de la raison dans l'humanité. Que serait-ce en effet que la justice en dehors de toute société, c'est-à-dire de tout contrat? Une duperie ou un néant. « C'est un beau et sublime précepte

(1) Manuscrit, p. 66.

de faire à autrui comme nous voudrions qui nous fût fait ; mais n'est-il pas évident que loin de servir de fondement à la justice, il a besoin de fondement lui-même ; car, où est la raison claire et solide de me conduire étant moi, sur la volonté que j'aurais si j'étais un autre ? Il est clair encore que ce précepte est sujet à mille exceptions dont on n'a jamais donné que des explications sophistiques. Un juge qui condamne un criminel ne voudrait-il pas être absous s'il était criminel lui-même ? Où est l'homme qui ne voudrait qu'on lui refusât jamais, s'ensuit-il qu'il faille accorder tout ce qu'on vous demande (1) ».

Voici donc, selon Rousseau, l'ordre logique des idées en matière sociale : un droit naturel qui n'est qu'un vague sentiment de bienveillance toujours variable et inconsistant s'il n'est fondé sur la raison ; un droit rationnel ou raisonné constitué par l'ensemble des conséquences qui dérivent du Contrat ; le Contrat social qui est la raison même d'abord entrevue, puis de plus en plus consciente d'elle-même et qui constitue la suprême garantie comme le plus haut idéal de tout droit et de toute justice dans l'état social. Si vous vous rappelez maintenant que selon notre auteur, l'art de généraliser ainsi ses idées est un des exercices les plus difficiles et les plus tardifs de l'entendement humain, vous ne serez plus tenté de mettre le Contrat à l'origine de l'État, mais vous verrez dans la doctrine du maître de Kant, une théorie semblable à celle qui consiste à ériger en précepte universel la maxime de chacune de nos actions : l'état social a aussi sa raison pratique et son impératif catégorique, c'est la volonté générale, dont Rousseau fait, on l'a vu, une volonté pure, c'est-à-dire dégagée de toute passion.

Ame des institutions, premier moteur de la vie sociale, le Contrat, tacite d'abord, plus ou moins fidèlement formulé dans la suite, agit donc sur la vie sociale à la manière de la

(1) Manuscrit, p. 67.

cause finale d'Aristote : c'est réellement la pensée de la pensée dans toute intelligence de citoyen éclairé. Voilà, dira-t-on, de la métaphysique sociale ; assurément, mais qu'importe, si c'est la véritable théorie de Rousseau. Il est vraiment trop simple, pour faciliter la réfutation, de faire du Contrat social une sorte d'acte d'association passé par devant notaire ! Si Rousseau, dans la suite a en quelque sorte matérialisé le Contrat, s'il a, pour rendre sa théorie plus sensible, parlé de « l'instant » où l'acte d'association produit un corps moral et effectif, bien qu'il commence son chapitre *du pacte social* par ces deux mots significatifs « je suppose », il n'a pas, du moins sur cette question fondamentale, modifié ses premières idées : il n'a fait que les abrégé et il a eu tort puisqu'il a été mal compris. Il est maintenant démontré que dans sa pensée, l'État ne se forme pas d'un bloc, tout d'un coup, à une minute précise : l'idée du Contrat est celle d'un devenir, d'une loi de progrès, d'un idéal à réaliser. C'est ce que prouvent encore les lignes suivantes où Rousseau prend le ton lyrique pour célébrer les bienfaits des institutions et l'avènement de la raison contractuelle : « Montrons-lui, dans l'art perfectionné, la réparation des maux que l'art commencé fit à la nature. Montrons-lui toute la misère de l'état qu'il croyait heureux, tout le faux du raisonnement qu'il croyait solide. Qu'il voie dans une meilleure constitution des choses, le prix des bonnes actions, le châtement des mauvaises et l'accord aimable de la justice et du bonheur. Éclairons sa raison de nouvelles lumières, échauffons son cœur de nouveaux sentiments, et qu'il apprenne à multiplier son être et sa félicité en les partageant avec ses semblables (1) ».

(1) Manuscrit, p. 11.

III

Le manuscrit nous donne donc le moyen d'interpréter sans aucune hypothèse, deux théories fort controversées du *Contrat social*, celle de l'état de nature et celle du Contrat lui-même. Il nous donne également la clef des contradictions et des incohérences du texte définitif : elles résultent le plus souvent de véritables interpolations dont l'intention visible est presque toujours de donner à l'œuvre entière une fausse apparence de rigueur dialectique et de déduction scrupuleusement géométrique. On peut dire que le démon de l'algèbre a été le mauvais génie de Rousseau : il voulut être le Spinoza de la science sociale. Ses corrections, assez souvent, s'harmonisent mal avec ses intentions premières, et les soudures sont visibles. De là, une dualité d'inspiration qui altère profondément l'unité de l'œuvre : c'est un tableau où il y a malheureusement des retouches et des repeints.

En voici un exemple dès le début : l'homme est né libre, dit-il, et partout il est dans les fers ; il se fait fort de montrer comment ce changement est devenu légitime ; tout cela convenait parfaitement à l'intention du manuscrit et ne s'harmonise plus du tout avec le texte définitif. La phrase était belle, l'auteur ne put se résoudre à la sacrifier. Il faudrait certes n'avoir jamais lu le *Contrat social* pour s'imaginer que Rousseau ne s'y propose rien de plus que de montrer comment l'homme a pu raisonnablement renoncer à sa liberté naturelle, dont l'État le prive toujours plus ou moins, et accepter un joug reconnu nécessaire. La contradiction éclate, quand on lit un peu plus loin, qu'il existe une merveilleuse forme de gouvernement où chacun, n'obéissant qu'à lui-même, reste « aussi libre qu'auparavant », car, en comparant les deux rédactions, on s'aper-

çoit que ces trois petits mots, qui constituent un gros paradoxe, ont été ajoutés.

Ce simple détail dénote d'abord que le *Contrat social* n'est nullement un livre homogène : il renferme deux doctrines parallèles, habilement confondues, moins habilement fondues ensemble et, en dernière analyse, disparates. Les remaniements peuvent être caractérisés en deux mots : forcer l'expression, accentuer le paradoxe, viser à la précision mathématique. Avant tout, Rousseau veut ne pas ressembler à Montesquieu : on sent que sa préoccupation constante est de ne pas recommencer l'*Esprit des Lois*, c'est donc de propos délibéré qu'il reste dans les hauteurs et les abstractions de la pure théorie. Il avait écrit d'abord que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, *y sera contraint par tout le corps* : très conséquent avec la première inconséquence signalée plus haut, il ajoute *ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre*. Forcer quelqu'un d'être libre ! que cela échappe dans un premier jet, ce serait déjà fort étrange ; que dire si cette énormité est préméditée, intentionnelle, introduite de force, après réflexion. Rousseau est bien coupable : il a travaillé à se rendre laborieusement inintelligible. Ses remords lui arrachèrent cet aveu : « Quant à mon *Contrat social*, ceux qui se vantent de l'entendre tout entier sont plus habiles que moi : c'est un livre à refaire ; mais je n'en ai plus ni la force ni le temps (1) ».

L'on n'est donc pas un détracteur systématique du génie pour signaler dans Rousseau, des parties pitoyables d'argumentation. On sait, par exemple, qu'il exige que le citoyen fasse une aliénation totale et sans réserve de tous ses droits à la communauté. Primitivement, il demandait seulement,

(1) Ce jugement de Rousseau sur son livre nous a été conservé par Dusaulx : *De mes rapports avec J.-J. Rousseau*. Un vol. in-8°, 1798, p. 162.

non cette aliénation sans réserve, mais une simple *mise en commun*, et comme il sait mesurer la force et la portée des termes, il a soin de nous définir le mot aliéner qui signifie, dit-il, donner ou vendre. Qu'on ne dise pas que les deux expressions sont peut-être synonymes : Rousseau infligerait lui-même un démenti catégorique à cette interprétation bienveillante, car, sentant bien la force du terme et le caractère paradoxal de la doctrine, il a soin d'ajouter immédiatement trois arguments destinés à prouver que cette aliénation est sans danger. Ces trois arguments, ainsi ajoutés après coup, sont trois sophismes : la condition, dit-il, sera égale pour tous, — mais que m'importe l'égalité dans la servitude ; chacun se donnant à tous, ne se donne à personne, — mais je n'en perds pas moins ma liberté dont personne ne bénéficie ; enfin, je gagne l'équivalent de ce que je perds puisque l'aliénation est réciproque, — mais comment regagnerai-je l'équivalent de ma liberté aliénée et de ma personnalité abdiquée ? Laborieuses subtilités, qui ne nous font nullement comprendre l'opération algébrique de l'aliénation totale de tout à tous, mais nous font toucher du doigt le mobile qui pousse l'auteur à modifier sa rédaction première : son raisonnement paraît gagner en rigueur quoiqu'il perde réellement en solidité ; il affecte une forme mathématique et, plus rhéteur que logicien, Rousseau se contente de la forme. Le raisonnement bannit la raison.

Il lui arrive même d'oublier lui-même ses premières corrections et d'omettre celles qu'elles entraîneraient nécessairement dans d'autres passages, et alors, quel désastre ! Il n'est point nécessaire, pour le mettre en flagrante contradiction avec lui-même, de solliciter les textes ; on n'a qu'à les rapprocher. On lit dans le manuscrit : « Il est si faux que dans le Contrat social il y ait, de la part des particuliers, aucune renonciation véritable que leur situation par l'effet de ce contrat, se trouve réellement préférable à ce qu'elle était auparavant et qu'au lieu d'une simple alié-

nation, ils n'ont fait qu'un échange avantageux (1) ». Vous pensez que Rousseau va supprimer cette phrase, puisque dans l'intervalle qui sépare le manuscrit du livre, il a opté pour la renonciation véritable : il n'y pense pas, et il la conserve pour le désespoir de ses commentateurs qui s'obstinent et s'acharnent à concilier les inconciliables. Les deux théories sont assurément possibles, mais, dirait Leibniz, elles ne sont pas « compossibles ».

Rousseau le sent et tente quelquefois des efforts inouïs pour dissimuler son embarras et ses perplexités. On lit, par exemple, dans le manuscrit : « Il est certain que tout ce que chacun aliène par le pacte social de ses facultés naturelles, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela, dont la possession importe à la communauté (2) ». Voilà qui est net et qui éclaire parfaitement le sens de l'expression, *mettre en commun*. Il conserve à peu près cette rédaction, mais il la fait suivre d'une petite restriction, insignifiante en apparence, formidable en réalité. Voici le texte définitif : « On convient que tout ce que chacun aliène par le pacte social, de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté ; mais il faut convenir aussi que le Souverain seul, est juge de cette importance ». Si le souverain est le seul juge de ce qu'il doit me laisser, autant dire vraiment, que je lui ai tout donné. Si le jugement sévère de M. Taine, déclarant que le Contrat social est de l'eau-de-vie frelatée était vrai, on pourrait donc ajouter que Rousseau frelate lui-même son eau-de-vie.

Ses artifices sont souvent attristants, parfois amusants, tant ils témoignent d'une rouerie pour ainsi dire naïve. C'est ainsi qu'il change entièrement le sens des termes de monar-

(1) Manuscrit, p. 40.

(2) Manuscrit, p. 37.

chie, d'aristocratie et de démocratie : il peut, de cette manière, faire parade d'impartialité et rester républicain sans accabler la monarchie, encore que, selon le mot très juste de Gambetta, il soit un aristocrate. C'est ainsi également, qu'après avoir discuté la légitimité de la monarchie et de l'aristocratie, avant d'établir celle de la démocratie qui se fonde logiquement sur l'unanimité des suffrages, il trouve prudent d'écrire trente chapitres sur d'autres sujets : le lecteur oubliera une argumentation gênante et passera plus aisément de l'unanimité à la pluralité, dans le chapitre *des Suffrages*. Compter sur un défaut de mémoire, cela ressemble fort à un escamotage et on ne peut s'empêcher de sourire du conseil de Rousseau qui nous exhorte à lire posément : « Je ne sais pas, dit-il, l'art d'être clair pour qui ne veut pas être attentif. » Rousseau se calomnie : il est parfaitement clair, quand il voit clair lui-même, dans sa propre pensée.

Je n'insiste pas davantage sur ces contradictions, n'ayant entrepris ni un réquisitoire, ni un panégyrique. Au fond, Rousseau n'a qu'un tort, mais il est grave : ses idées se modifient, et il s'obstine à n'en convenir ni avec les autres, ni peut-être avec lui-même. Pourtant, cette évolution est loin d'être circonscrite et insignifiante, puisqu'elle entraîne du droit divin des rois au droit souverain des peuples. N'est-ce pas le premier qu'il affirme dans cette phrase du *Discours sur l'inégalité* : « Il était nécessaire que la volonté divine intervînt pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable, qui ôtât aux sujets le funeste droit d'en disposer ». Dans le *Contrat social*, au contraire, pourvu que l'on observe les formalités requises pour distinguer « un acte régulier d'un tumulte séditieux et la volonté de tout un peuple des clameurs d'une faction » l'insurrection est le premier des droits et le plus saint des devoirs. On peut relever dans notre manuscrit, une doctrine intermédiaire, un peu timide et énigmatique : « Tout

ce que disent là-dessus les jurisconsultes et autres gens payés pour cela, ne prouve pas que le peuple n'ait pas le droit de reprendre sa liberté usurpée, mais qu'il est dangereux de le tenter. C'est aussi ce qu'il ne faut jamais faire, quand on connaît de plus grands maux que celui de l'avoir perdue (1) ».

Dans un discours sur le système politique de Rousseau, M. Mentha de Neufchâtel a dit : « Rousseau se rendait très bien compte des vices et de l'incohérence de son argumentation et il n'y a pas d'auteur où il soit plus difficile de découvrir un honnête homme ». Le pénétrant critique va trop loin. L'honnêteté de Rousseau n'est pas en cause, mais il faut convenir qu'il n'est pas l'homme absurde qui, dit-on, ne change jamais ; il n'a pas la probité logique et dialectique. Dualité manifeste d'inspiration, tiraillements de deux doctrines qui refusent de se concilier, évolution latente et inavouée des idées maîtresses, pendant une période de vingt années, *grande mortalis ævi spatium*, difficultés inouïes du sujet, toutes ces circonstances dévoilées par notre manuscrit suffisent, sans qu'on ait recours à la grave accusation de mauvaise foi, à expliquer le manque d'homogénéité de l'œuvre : que celui-là jette à Rousseau la première pierre, qui n'a jamais varié ou jeté le voile complaisant des mots sur des contrariétés d'idées.

IV

On ne réussit jamais à emprisonner la vie dans une formule. Chez moi, disait Descartes, tout se fait mécaniquement : Rousseau a voulu s'approprier le mot et fonder la mécanique sociale. Mais primitivement il avait mieux senti que la société devait être conçue à la manière non d'une machine mais d'un organisme : obsédé du désir d'atteindre

(1) Manuscrit, p. 34.

le plus haut degré d'abstraction, il dut supprimer tous les passages où l'organisme social était signalé et décrit. Il jette par dessus bord les traditions qui résultent de la vie sociale et fondent les nationalités. Il simplifie tant qu'il peut et il le sent si bien qu'il écrit dans le manuscrit : « Je décris les ressorts et les pièces du corps social, je les arrange à leur place. Je mets la machine en état d'aller. D'autres plus sages en régleront les mouvements (1) ». Mais qu'on relise ses écrits sur la constitution de la Pologne et la législation de la Corse et l'on comprendra comment sa mécanique se transforme en physiologie sociale.

L'analogie du corps social avec un organisme vivant était admirablement signalée dans le *Discours sur l'Économie politique*, extrait comme notre manuscrit des matériaux des *Institutions politiques* : « Le corps politique, pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant, et semblable à celui de l'homme. Le pouvoir souverain représente la tête ; les lois et les coutumes sont le cerveau, principe des nerfs, de la volonté et des sens, dont les juges et les magistrats sont les organes, etc. » Et la comparaison se continue sous la forme d'un long et minutieux parallèle que l'on ne s'étonnerait pas de lire chez H. Spencer ? On pourrait croire qu'il n'y a là qu'une vue isolée, une intuition soudaine vite oubliée, une simple réminiscence littéraire de la fable des membres et de l'estomac. Il n'en est rien car notre manuscrit va nous prouver que l'idée de l'organisme social hantait pour ainsi dire, l'esprit de Rousseau et que, se réduisant volontairement dans son traité au rôle de géomètre politique, il savait pourtant que la géométrie n'explique pas tout et que la vie sociale déborde toujours ses étroites et rigides formules.

Il faut donc citer en entier une page sacrifiée : « Comme dans la constitution de l'homme l'action de l'âme sur le

(1) Manuscrit, p. 1.

corps est l'abîme de la philosophie, de même l'action de la volonté générale sur la force publique est l'abîme de la politique dans la constitution de l'État. C'est là que tous les législateurs se sont perdus. J'exposerai dans la suite les meilleurs moyens qu'on ait employés à cet effet et je ne me fixerai pour les apprécier au raisonnement qu'autant qu'il en sera justifié par l'expérience. Si vouloir et faire sont la même chose pour tout être libre, et si la volonté d'un tel être mesure exactement la quantité de ses forces qu'il emploie à l'accomplir, il est évident que tout ce qui n'excède pas la puissance publique, l'État exécuterait toujours fidèlement tout ce que veut le souverain et comme il le veut, si la volonté était un acte aussi simple, et l'action un effet aussi immédiat de cette même volonté dans le corps civil que dans le corps humain (1) ». On ne saurait mieux marquer les analogies et les différences, ni plus subtilement rapprocher sans identifier. Cette maxime qu'il ne faut se fier au raisonnement qu'autant qu'il est justifié par l'expérience est la pierre angulaire de la science politique.

C'est qu'il y a toujours des frottements et des déperditions de forces qui rendent inexacts l'exactitude même des formules mathématiques. Rousseau l'avait bien vu et il eut grand tort de l'oublier : « Mais quand même la liaison dont je parle, continue-t-il, serait établie aussi bien qu'elle peut l'être, toutes les difficultés ne seraient pas levées. Les ouvrages des hommes, toujours moins parfaits que ceux de la nature ne vont jamais si directement à leurs fins. L'on ne peut éviter en politique, non plus qu'en mécanique, d'agir plus faiblement ou moins vite, et de perdre de la force ou du temps. La volonté générale est rarement celle de tous, et la force publique est toujours moindre que la somme des forces particulières, de sorte qu'il y a dans les ressorts de

(1) Manuscrit, p. 22.

l'État un équivalent aux frottements des machines, qu'il faut savoir réduire à la moindre quantité possible, et qu'il faut du moins calculer et déduire d'avance de la force totale pour proportionner exactement les moyens qu'on employe à l'effet qu'on veut obtenir (1). » Suivez ces principes vous aboutirez aux deux ouvrages les moins abstraits et les moins chimériques de Rousseau en matière politique, les considérations sur le Gouvernement de la Pologne et la lettre à Butta Focco sur la législation de la Corse. Les mœurs et les traditions, les préjugés et les coutumes rentrent par cette porte dans la science politique : aussi personne n'a mieux fait ressortir la toute puissance d'une éducation patriotique ; c'est elle qui doit donner aux âmes la « forme nationale » et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts « qu'elle soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité (2) » On voit ici les deux courants qui se partagent la pensée de Rousseau tantôt spéculant sur la toute puissance de la volonté générale, volonté pure, volonté dégagée de toute passion humaine, tantôt comptant sur les mœurs, les traditions, les préjugés même pour modeler à l'image de la patrie l'âme du citoyen. Nous trouvons cette espèce d'antinomie parfaitement exprimée dans la lettre au marquis de Mirabeau sur le « despotisme légal » (3) ; il y est dit en effet que « l'évidence ne peut jamais être dans les lois naturelles et politiques qu'en les considérant par abstraction » et, d'autre part, que la science du gouvernement « n'est qu'une science de combinaisons, d'applications et d'exceptions, selon les temps, les lieux, les circonstances. » Dans le manuscrit l'abstrait n'est pas encore séparé du concret pour être érigé en vérité absolue.

Comment Rousseau, pour prendre un exemple significatif

(1) Manuscrit, p. 22 ou 23.

(2) Considérations, etc., chap. IV.

(3) 26 juillet 1767.

eût-il pu condamner, dans l'abstrait et selon la théorie mathématique du Contrat, la forme plébiscitaire et le despotisme césarien ou communal ? Dans le manuscrit cette condamnation est parfaitement justifiée : « Ce n'est pas, lisons-nous, qu'on ait imaginé que la volonté d'un homme pût passer en loi sans le consentement du peuple : mais comment refuser ce consentement à celui qu'on sait être le maître et qui réunit en lui la confiance et la force publique ; les gens raisonnables ont peine à se faire entendre ; les gens faibles n'osent parler, et le silence forcé des sujets a tellement passé pour une approbation tacite, que depuis les empereurs Romains qui, sous le nom de tribuns, s'arrogèrent tous les droits du peuple, on a osé mettre au-dessus de la loi la volonté du prince qui ne tire que d'elle son autorité ; mais nous traitons des droits et non pas des abus (1) » Pourquoi ne pas traiter aussi des abus ? en politique, l'abus, c'est la réalité même. Dire que la volonté du peuple étant « le lien continu du corps politique il n'a jamais permis au législateur, quelque autorisation qu'il puisse avoir, d'agir autrement qu'en dirigeant cette même volonté par la persuasion (2) » c'est parler d'or mais qu'est-ce que persuader ? En politique, il y a mille manières de persuader qui ne relèvent aucunement des règles de la logique. Nous n'avons donc qu'un expédient logique et, pour parler comme Rousseau « une chimère de spéculation » pour toute garantie, et cette garantie dérisoire l'auteur sait ce qu'elle vaut : « en général, dit-il, les peuples énervés par un long esclavage perdent à la fois l'amour de la patrie et le sentiment du bonheur ; ils vivent ensemble sans aucune véritable union comme des hommes rassemblés sur un même terrain mais séparés par des précipices (3). »

(1) Manuscrit, p. 48.

(2) Manuscrit, p. 51.

(3) Manuscrit, p. 55.

Il semble que Rousseau creuse lui-même un de ces précipices quand il condamne le régime représentatif. Sur cette condamnation le manuscrit nous donne une phrase bien significative et peut-être sa pensée de derrière la tête: « Il suit de là que l'État devrait se borner à une seule ville tout au plus (2) » *Tout au plus* est extraordinaire: quand on songe que Rousseau avait pour idéal la cité genevoise et qu'à Genève, si l'on retranche les habitants, les natifs, les sujets pour ne considérer que les citoyens et les bourgeois (3), qui seuls jouissaient des droits civils et politiques (encore les citoyens seuls pouvaient-ils obtenir certaines magistratures), on arrive tout au plus au nombre de seize cents, on comprend que toute représentation fût superflue aux yeux de Rousseau. Ces seize cents citoyens sont les véritables représentants du peuple. Le peuple proprement dit qu'est-il aux yeux du démocrate Rousseau? Rien ou peu de chose; il eut excommunié le suffrage universel. Sparte avec ses ilotes lui semblait un idéal de liberté: « la liberté, dira-t-il, ne se maintient qu'à l'appui de la servitude ». Rien de plus éloigné de nos idées modernes: Rousseau est un aristocrate très autoritaire. Lui seul, prétend-il, connaît le sens du mot citoyen: pour le prouver il se drape dans une toge de romain ou se coiffe d'un casque de spartiate de théâtre. C'est le côté le plus faible du *Contrat social*: abstraire et généraliser constituent sans doute une excellente méthode mais tandis qu'un Aristote rassemblait les consti-

(2) Manuscrit, p. 59.

(3) M. E. Ritter ajoute encore à ces distinctions. « Dans une ville comme Genève, où la société était très étagée, il faut savoir distinguer: la haute bourgeoisie, la riche bourgeoisie, la bourgeoisie aisée, la bonne bourgeoisie, la bourgeoisie lettrée, la moyenne bourgeoisie, la simple bourgeoisie, la petite bourgeoisie et la basse bourgeoisie. » Il explique ces distinctions qui répondaient selon lui « à des conditions et à des situations nettement déterminées. » V. *Rev. intern. de l'Ens.* du 15 avril 1891, l'article *Isaac Rousseau, le père de Jean-Jacques*.

tutions de cent peuples, Rousseau se contente de Genève qu'il dépouille artificiellement de ses traditions séculaires, de ses coutumes, de ses préjugés pour l'offrir en modèle à l'univers. Ce n'est pas généraliser, c'est abstraire: il n'est pas étonnant dès lors que le logicien à outrance s'enfonce de plus en plus dans les abstractions c'est-à-dire dans les chimères.

Pourtant, Rousseau fut un moment sur la voie qui l'eut mené à « l'organisme contractuel » conception favorite et merveilleusement présentée de M. A. Fouillée. Il entrevit cette vérité que la vie de l'État est la cause non l'effet de l'organisation et partant du contrat. Il pèse les deux termes du dilemme; il se demande comme les sociologistes de notre temps s'il y a une conscience collective et comme une âme de l'État; il prévoit même les exagérations où cette vue nouvelle devait conduire un jour. « L'État, dit-il, n'ayant qu'une existence idéale et conventionnelle, ses membres n'ont aucune sensibilité naturelle et commune, par laquelle immédiatement avertis ils reçoivent une impression agréable de ce qui lui est utile, et une impression douloureuse sitôt qu'il est offensé. Loin de prévenir les maux qui l'attaquent, rarement sont-ils à temps d'y remédier quand ils commencent à les sentir; il faut les prévoir de loin pour les détourner et les guérir. Comment donc les particuliers garantiraient-ils la communauté des maux qu'ils ne peuvent ni voir ni sentir qu'après coup; comment leur procureraient-ils des biens dont ils ne peuvent juger que d'après leur effet (1) ». Décidément l'antithèse de la nature et de la société était trop forte et trop invétérée dans l'esprit de Rousseau pour qu'il pût longtemps se tenir à cette vue nouvelle d'un véritable organisme social: elle le gêne et il la supprime dans le texte définitif. Un organisme est toujours l'œuvre de la nature et d'une lente

(1) Manuscrit, p. 41 et 42.

évolution : il lui faut un État créé de toutes pièces par le coup de baguette magique de l'abstraction.

V

Il lui faut aussi une religion qui n'ait rien de commun avec les croyances traditionnelles, et il créera le *credo* civil, résumé dans la profession de foi du vicaire savoyard. Le chapitre de la *religion civile* est un de ceux sur lesquels notre manuscrit projette la plus vive lumière. Rousseau, il faut le reconnaître, est un Calvin : comme le réformateur de Genève, qu'il admirait fort, impose l'orthodoxie religieuse, il impose l'orthodoxie civique. Il l'exige même sous peine de mort ; il devient sectaire, fanatique, inquisiteur ; il a recours au bras séculier. Robespierre a dit que l'athéisme est aristocratique, Louis Blanc qu'il est anarchique. C'est bien la pensée de Rousseau ; mais cette phrase : *qu'il soit puni de mort*, n'en reste pas moins le scandale des commentateurs et contient virtuellement le fanatisme de Robespierre. Je vais seulement essayer de l'expliquer et de plaider en faveur de Rousseau quelques circonstances atténuantes.

Il avait d'abord écrit : « Tout citoyen doit être tenu de prononcer cette profession de foi par devant le magistrat, et d'en reconnaître expressément tous les dogmes. Si quelqu'un ne les reconnaît pas, qu'il soit retranché de la cité, mais qu'il emporte paisiblement tous ses biens. Si quelqu'un après avoir reconnu ces dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort, il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois (1). » On voit

(1) Manuscrit. *De la Religion civile*. Ce chapitre ne fait pas partie de la rédaction mise au net qui constitue le manuscrit : c'est une esquisse, une première rédaction qui se trouve au verso des pages précédentes, mais en forme la suite naturelle. Il est accompagné de pensées détachées parmi lesquelles nous relevons celle-ci : « Le fardeau de la liberté n'est pas fait pour de faibles épaules. »

qu'il rend sa cause fort difficile à défendre puisque, pris de remords, il aggrava la peine et supprima le bannissement sans confiscation pour ne laisser subsister que la peine de mort. Il y a néanmoins un mystère dans cette opposition si marquée par les deux phases entre la croyance et la conduite : on pourrait supposer que l'homme qui se conduit en athée se rend nécessairement coupable de crimes qui méritent le dernier châtement puisque selon la doctrine constante de Rousseau on ne saurait être athée et honnête homme. L'athée de doctrine ou de système serait banni ; l'athée de conduite et d'actions serait condamné à mort. Ce n'est là toutefois qu'une subtilité et peut-être une supposition.

La vraie pensée de Rousseau n'éclate enfin que lorsque l'on considère tout le chapitre comme un plaidoyer en faveur de la tolérance. C'est bien sous la forme de plaidoyer qu'il fut écrit d'abord et le tort de l'auteur est de l'avoir insuffisamment remanié quand il lui donna l'allure dogmatique d'une page de code ou d'un chapitre de constitution. Résumons-le d'abord en quelques mots pour en faire saisir l'économie et le caractère tout oratoire et tout polémique. — Je vais, dit en substance Rousseau, combattre le catholicisme, combattre le protestantisme, exclure et proscrire de l'État toute religion révélée, tout dogme confessionnel. Ne croyez pas cependant que je voie un fauteur d'irréligion, un docteur d'athéisme. Non ; mon maître Plutarque l'a dit, on bâtirait plutôt une ville dans les airs que de fonder un État sans religion. L'athée est par excellence l'être insociable, l'athéisme est le plus sûr dissolvant de l'État : comme vous, j'exècre l'athée, je le bannis de ma république, je le condamne à mort. Mais il y a pis que l'athée, c'est l'intolérant. Une société d'athées est impossible, une société d'intolérants est plus effrayante encore, c'est l'enfer sur terre : les intolérants sont des démons qui ne s'accordent que pour se tourmenter ; les intolérants sont des monstres

qu'il faut immoler au repos du genre humain. — Voilà le thème : confiez les variations à un avocat d'un incomparable talent fait de passion débordante et de dialectique enflammée et vous entrevoyez ce qu'il deviendra. Mais quel avocat répéterait de sang froid toutes les injures dont il accable sa partie adverse ? On prévoit donc notre conclusion : la peine de mort n'est ici qu'une précaution oratoire, qu'une figure de rhétorique. Tout le développement n'est qu'un très intolérant plaidoyer en faveur de la tolérance, et il ne reste de reproche grave à faire à Rousseau que d'avoir eu la singulière maladresse d'altérer l'ordonnance générale de son plaidoyer en traduisant sous forme dogmatique sa passion refroidie et son éloquence apaisée. Il sait bien que sa profession de foi civile est celle du vicaire savoyard et il a trop lu Montaigne pour ignorer que c'est mettre ses opinions à bien haut prix que d'en faire « cuire un homme tout vif. »

Prouvons maintenant, en rétablissant les passages supprimés, que telle est bien l'intention primitive de Rousseau et qu'au fond il n'a en vue que de nous ramener un peu violemment, il faut l'avouer, à l'indulgence et au respect des croyances d'autrui. Voilà d'abord un éloge, aussi magnifique qu'inattendu en cet endroit, de la tolérance :

« Un article nécessaire et indispensable de la profession de foi civile est celui-ci : Je ne crois point que personne soit coupable devant Dieu pour n'avoir pas pensé comme moi sur son culte.

« Je dirai qu'il est impossible que les intolérants, réunis sous les mêmes dogmes, vivent jamais en paix entre eux. Dès qu'ils ont inspection sur la foi les uns des autres, ils deviennent tous ennemis ; alternativement persécutés et persécuteurs, chacun sur tous et tous sur chacun ; l'intolérant est l'homme de Hobbes, l'intolérance est la guerre de l'humanité. La société des intolérants est semblable à celle des démons ; ils ne s'accordent que pour se tourmenter.

Les hommes de l'inquisition n'ont jamais régné que dans les pays où tout le monde était intolérant ; dans ce pays il ne tient qu'à la fortune que les victimes ne soient les bourreaux.

« Il faut penser comme moi pour être sauvé. Voilà le dogme affreux qui dévore la terre. Vous n'aurez jamais assez fait pour la paix publique, si vous n'ôtez de la cité ce dogme infernal. Quiconque ne le trouve pas exécration ne peut être ni chrétien, ni citoyen, ni homme : c'est un monstre qu'il faut immoler au repos du genre humain (1). » Encore un échafaud ! encore un bûcher ! étrange façon, direz-vous, de prêcher la tolérance. Ne voyez-vous pas que ce sont là de simples figures de rhétorique, que Rousseau fait exactement comme ces spiritualistes ardents et convaincus qui parlent tous les jours d'écraser le matérialisme et qui, au fond, seraient bien fâchés d'écraser personne.

Il le sait si bien qu'il ajoute, je dirais en souriant, si Rousseau pouvait sourire : « qu'on ne craigne ni disputes de religion, ni guerres sacrées, personne ne s'avisera de subtiliser sur les dogmes quand on aura si peu d'intérêt à les discuter (2). » C'est peut-être trop d'optimisme : la déesse Raison a eu ses martyrs, mais aussi ses victimes. Le *Credo* civique est beaucoup moins simple que Rousseau ne le croit puisqu'il comprend au moins trois dogmes : Dieu, la Providence, la Vie future. Mais si l'on n'est qu'incomplètement rassuré sur le tort que Rousseau réserverait dans sa République à un panthéiste comme Spinoza, à un sectaire comme Proudhon, ou même à un aimable sceptique, comme M. Renan, on comprend du moins parfaitement son illusion et sa bonne foi. Déiste comme Voltaire qui ne négligeait aucune occasion de rendre témoignage au dieu « rémunérateur et vengeur » il devait être bien convaincu

(1) Manuscrit. *De la religion civile.*

(2) Manuscrit. *Ibid.*

que sur un point où il se rencontrait avec Voltaire, il était à plus forte raison d'accord avec tout son siècle et avec la volonté générale toujours droite, toujours infaillible. Il ne pouvait supposer qu'un jour un génie de même trempe que le sien dirait : Dieu, c'est le mal. C'était d'ailleurs la tradition constante de ses maîtres protestants, Calvin, Jurieu, Burlamaqui, que le magistrat possède un droit d'inspection sur les consciences et il se montrait plus libéral qu'eux tous en réduisant du moins les croyances obligatoires au minimum absolument nécessaire. La religion civile en effet sert de base « à toutes les religions et n'en condamne aucune ; » elle concilie ainsi « les avantages de la religion de l'homme et de celle du citoyen » puisque l'État « aura son culte et ne sera l'ennemi d'aucun autre. » Elle ne tolère pas, elle respecte : Rousseau semble pressentir trente ans d'avance l'éloquente déclaration de Rabaud Saint-Etienne devant la Constituante : « Ce n'est pas la tolérance que je réclame, c'est la liberté. La tolérance ! le support ! le pardon ! la clémence ! idées souverainement injustes envers les dissidents, tant qu'il sera vrai que la différence d'opinion n'est pas un crime. La tolérance ! Je demande qu'il soit proscrit à son tour, et il le sera ce mot injuste qui ne nous présente que comme des citoyens dignes de pitié, comme des coupables à qui on pardonne... »

Pour Rousseau considéré comme théoricien de l'État, le catholicisme, c'était l'ennemi parce qu'il représentait alors l'intolérance : relisez la peinture qu'il fait du catholique fervent, médiocre citoyen, mauvais soldat, détestable républicain, inquisiteur-né, prenant son mot d'ordre hors de l'État en plaçant son espoir hors de cette vie ; « le pape, dit-il, dans le manuscrit est le vrai roi des rois ; la division des peuples des États et Gouvernements n'est qu'apparente et illusoire. Dans le fond, il n'y a qu'un État dans l'Église romaine : les vrais magistrats sont les évêques, le clergé est le souverain, les citoyens sont les prêtres, les

laïques ne sont rien du tout (1). » Il va sans dire qu'il est moins sévère pour le protestantisme. « L'expérience apprend que de toutes les sectes du christianisme, la protestante, comme la plus sage et la plus douce, est aussi la plus pacifique et la plus sociale. C'est la seule où les lois puissent garder leur empire et les chefs leur autorité (2). » Réduire le protestantisme lui-même au pur déisme n'est pas faire un progrès nouveau, un pas décisif, laïciser non seulement l'État, mais la religion de l'État.

Je n'ai pas encore fait voir qu'au fond Rousseau plaide *pro domo* et qu'il défend la cause des protestants persécutés : c'est pourtant la clef de toute mon argumentation car autrement on ne comprendrait guère pourquoi il s'échauffe, s'emporte et se laisse aller à tous les excès de langage et à toute la violence des intolérants. Qu'on se rappelle que jusqu'à l'édit de 1787 qui rendit aux *non-catholiques*, aux protestants de France, le droit de voir enregistrer régulièrement leurs naissances, leurs mariages et leurs morts, les dissidents vivaient courbés sous la plus tyrannique et la plus odieuse des oppressions. Qu'on lise enfin cette page que Rousseau ne pouvait guère laisser subsister et dont il n'est resté qu'un faible écho dans une note très anodine du Contrat social : on ne pourra plus résister à l'évidence même et il sera définitivement acquis que le chapitre *de la religion civile* n'était autre chose dans la pensée primitive de l'auteur que l'éloquente apologie de la tolérance :

« Il est clair que l'acte civil doit avoir tous les effets civils, comme l'état et le nom des enfants, la succession des

(1) Manuscrit, p. 72.

(2) *De la religion civile*. Locke, un des maîtres de Rousseau, dans son *Essai sur la tolérance*, refusait la tolérance aux « papistes » parce qu'elle est réciproque par essence et que leurs dogmes leur interdisent cette réciprocity.

biens, etc. ; les effets du sacrement doivent être purement spirituels. Or, point du tout. Ils ont tellement confondu tout cela que l'état des citoyens et la succession des biens dépendent uniquement des prêtres. Il dépend absolument du clergé qu'il ne naisse pas dans tout le royaume de France un seul enfant légitime, qu'aucun citoyen n'ait droit aux biens de son père, et que dans trente ans d'ici la France ne soit peuplée que de bâtards. Tant que les fonctions des prêtres auront des effets civils, les prêtres seront les vrais magistrats. Les assemblées du clergé de France sont à mes yeux les vrais États de la nation.

« Voulez-vous de ceci un exemple attesté, mais presque incroyable : vous n'avez qu'à considérer la conduite qu'ont tient avec le protestants du royaume.

« Je ne vois pas pourquoi le clergé de France n'étendrait pas à tous les citoyens, quand il lui plaira, le droit dont il use actuellement sur les protestants français. L'expérience ayant fait sentir à quel point la révocation de l'Édit de Nantes avait affaibli la monarchie, on a voulu retenir dans le royaume, avec les débris de la secte persécutée, la seule pépinière de sujets qui lui reste. Depuis lors, ces infortunés réduits à la plus horrible situation où jamais peuple se soit vu, depuis que le monde existe, ne peuvent ni rester, ni fuir. Il ne leur est permis d'être ni étrangers, ni citoyens, ni hommes. Les droits mêmes de la nature leur sont ôtés ; le mariage leur est interdit, et, dépouillés à la fois de la patrie, de la famille et des biens, ils sont réduits à l'état des bêtes.

« Voyez comme ce traitement inouï suit d'une chaîne de principes mal entendus. Les lois du royaume ont prescrit les formes solennelles qui devaient avoir les mariages légitimes, et cela est très bien entendu. Mais elles ont attribué au clergé l'administration de ces formes, et les ont confondues avec le prétendu sacrement. Le clergé, de son côté, refuse d'administrer le sacrement à qui n'est pas enfant de

l'Église ; et l'on ne saurait taxer le refus d'injustice. Le protestant donc ne peut pas se marier sous les formes prescrites par les lois, sans renoncer à sa religion ; et le magistrat ne reconnaît de mariages légitimes que ceux qui sont faits selon les formes prescrites par les lois. Ainsi l'on tolère et l'on proscrit à la fois le peuple protestant ; on veut à la fois qu'il vive et qu'il meure. Le malheureux a beau se marier, et respecter dans sa misère la pureté du lien qu'il a formé : il se voit condamné par les magistrats ; il voit dépouiller sa famille de ses biens, traiter sa femme en concubine et ses enfants en bâtards, le tout, comme vous voyez, juridiquement et conséquemment aux lois. Cette situation est unique ; et je me hâte de poser la plume, de peur de céder au cri de la nature, qui s'élève et gémit devant son auteur ».

Que nous sommes loin du calme géométrique, de l'allure dogmatique et compassée de la rédaction définitive ! Cette page indignée, toute chaude et toute vibrante de pitié pour ses frères protestants, cette page qui est l'âme et l'inspiratrice de la théorie de la religion civile, Rousseau en a volontairement amorti, éteint la flamme : nous n'en retrouvons plus que les cendres. Mais, n'est-il pas démontré désormais que c'était précisément pour préparer cette page capitale, et justifier ses haines vigoureuses que Rousseau avait dans son exorde tant insisté pour qu'on n'accusât pas sa doctrine d'irrégion, sa tolérance de scepticisme, et son mépris de la superstition d'athéisme déguisé. L'athéisme, c'est justement l'écueil de la libre-pensée, de là, les emportements de Rousseau. Fénelon disait : Raison, Raison, n'estu pas le dieu que je cherche. C'est aussi le dieu que cherchait Rousseau ; son *compelle intrare*, si menaçant qu'il paraisse, ne prouve pas qu'il ait rêvé d'échafauds et d'autodafés civiques. N'avait-il pas écrit dans son Discours sur l'Économie politique, qu'il faut citer de préférence, car il est contemporain de notre manuscrit : « Qu'on nous dise

qu'il est bon qu'un seul peine pour tous, j'admirerai cette sentence dans la bouche d'un digne et vertueux patriote qui se consacre volontairement et par devoir, à la mort, pour le salut de son pays ; mais, si l'on entend qu'il soit permis au gouvernement de sacrifier un innocent au salut de la multitude, je tiens cette maxime pour une des plus exécrables que la tyrannie ait inventée ». Condamner l'athée à mort comme athée et par maxime d'État pour extirper dans sa racine l'insociabilité que l'athéisme entraîne, indépendamment des actes pervers qu'il peut faire commettre, c'eût été justement professer cette exécrable maxime de la tyrannie. Rousseau ne s'est pas rendu coupable de ce crime de lèse conscience, mais, une fois de plus, il a été dupe des mots et s'est grisé d'éloquence et de paradoxe.

Forcé de clore cette trop longue et pourtant si incomplète étude, — extrêmement incomplète, puisque je n'ai pas dit un mot des corrections purement littéraires et des innombrables variantes de détail que nous offre le manuscrit — je me rallie entièrement, pour conclure, au jugement porté récemment sur le *Contrat social*, par M. Virgile Rossel, dans son *Histoire littéraire de la Suisse Romande* : « Je ne puis, dit-il, excuser ces extraordinaires contradictions, qu'en regardant le *Contrat social* comme une œuvre de patriotisme et d'enthousiasme, et non de métaphysique politique. Dans tous ses autres livres, c'est Rousseau qui parle ; ici, c'est le Gènevois exclusivement et le républicain qui dépouille le philosophe, pour exposer au monde, l'exemple de sa Genève encore aimée et le modèle de sa République idéale (1) ». L'examen du manuscrit ne fait que confirmer cette interprétation et démontre que Rousseau procède beaucoup plus par abstraction hâtive que par généralisation patiente : sa cité idéale, c'est Genève réorganisée selon son cœur, toutefois sans rien

(1) T. II, p. 117.

changer d'essentiel à sa constitution. Mais il faut avouer aussi que Rousseau a tout fait pour nous donner le change : il a voulu obstinément se montrer à nous comme hors des temps et des lieux, comme une sorte d'Archimède de la science sociale, interprète des lois éternelles de tout État constitué selon la raison. Il n'a que trop réussi, peut-être aux dépens de son propre ouvrage qu'il a quelquefois amélioré, souvent aussi, qu'on nous passe ces mots, dénaturé et sophistiqué. Sur l'état de nature, sur le Contrat social, sur la vie organique des sociétés, sur le caractère essentiellement laïque des institutions civiles on saisit mieux sa vraie doctrine dans le manuscrit et l'on regrette parfois l'art laborieux et obstiné qu'il a dépensé à le corriger, art qui bien souvent n'est qu'un pur artifice. Le ton d'oracle infaillible qu'il a pris, lui a valu des sectaires pour disciples et des enthousiastes pour admirateurs ; c'est peut-être ce qu'il avait rêvé.