

Rousseau : le Contrat social avec perte et fracas

Author : Catherine Kintzler

Categories : [Philo Contemporaine](#)

Date : 14 septembre 2016

On doit à Rousseau l'une des pensées politiques les plus lumineuses et les plus fortes jamais exposées. Cet effet lumineux tient en partie à ce qu'on pourrait appeler un acte de piratage ou, si l'on prend le terme à la lettre, de perversion. Rousseau lâche une bombe dans un environnement intellectuel – à savoir la théorie classique du contrat – qui n'a rien de nouveau et dans lequel il s'installe insolemment pour le détourner, le pervertir¹.

Détournements théoriques, oxymores et grands écarts

Rousseau est coutumier de ces détournements théoriques novateurs ; il excelle à enrôler des troupes que, au fond, il combat ou du moins qu'il dénonce. N'a-t-il pas, aussi, conservé le vocabulaire classique en le renversant, à commencer par le terme fondamental de « nature » ? N'a-t-il pas inversé la classification des beaux-arts au nom même de ce qui la fondait, à savoir la théorie de l'imitation, pour placer la musique en position dominante ? N'a-t-il pas, pour critiquer Rameau, mobilisé les arguments que trente ans auparavant les partisans de Lully adressaient à la modernité musicale du théoricien de l'harmonie ? N'a-t-il pas, en écrivant sa *Lettre à d'Alembert*, retrouvé – en les paraphrasant de fort près – les accents des rigoristes catholiques contre le théâtre² ? Ces ambivalences font qu'il peut être et souvent à juste titre considéré tour à tour comme un des penseurs les plus progressistes mais aussi les plus réactionnaires de la période dite des Lumières. Une telle constance dans l'équivocité ne peut pas se réduire à une défaillance théorique : pour en voir la puissance il ne faut pas considérer ces ambivalences isolément « tour à tour » mais au contraire s'efforcer d'en saisir le caractère constitutif, qui se déploie dans son écriture même, de sorte que lui attribuer de la défaillance reviendrait à dire qu'il n'est pas un grand écrivain.

On en donnera pour exemple, et à titre d'exercice préalable, la célèbre formule qui ouvre *Du Contrat social* : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers »³. La tentation est grande de réduire la proposition à une opposition entre servitude et liberté et d'en manquer par là le caractère oxymorique. Car Rousseau n'a pas écrit « L'homme est né libre, cependant partout il est dans les fers ». La conjonction qui oppose ici servitude et liberté ne se contente pas de les juxtaposer, il faut prendre au sérieux sa fonction de coordination, ce qui permettra de lire de manière tout aussi valide : « L'homme est né libre, aussi et par conséquent partout il est dans les fers » et de comprendre que s'il est question dans *Du Contrat social* de retrouver quelque chose de la liberté naturelle c'est précisément en abolissant les effets asservissants.

On se prépare ainsi à mieux comprendre d'autres grands écarts réfléchis, comme l'association fréquente entre progrès et dégénérescence, entre civilisation et perte. Loin que l'un des termes, en une lecture facile et dichotomique, soit la condamnation et l'envers de l'autre : il en est au contraire la condition et indique que c'est précisément leur association qui est nécessaire et qu'il est urgent de la penser.

La subversion du contractualisme : oser formuler un problème impossible

Ainsi avertis de la complexité de la pensée de Rousseau et de son engagement dans la matérialité de la langue, regardons à présent comment il transforme l'approche classique du contrat, forgée notamment par Grotius, Hobbes, Locke, et à certains égards Spinoza.

Cette pensée contractualiste classique repose sur l'idée d'un *échange* supporté et médiatisé par une aliénation partielle. L'association politique est rendue nécessaire par la réduction à néant de la liberté naturelle s'exerçant sans règle : en droit, je peux prétendre à tout ce que je peux atteindre, mais ma puissance réelle est la limite de ce droit de sorte que je ne peux presque rien faire, entravé que je suis non seulement par la faiblesse de mes forces, mais aussi par les prétentions d'autrui. La solution est donc dans la formation d'une association forte de la renonciation de ses membres à une partie de leurs prétentions, permettant à chacun de récupérer de la liberté par la garantie de la sécurité. En aliénant une partie de leur liberté naturelle au profit de l'État, les individus, du fait de la mutualité de l'aliénation, récupèrent des droits civils garantis par la force publique ainsi formée. Par exemple, en renonçant à l'exercice de la force sur autrui, j'acquies la sûreté qui me met également à l'abri des agressions, chacun effectuant le même calcul avantageux. Le raisonnement vaut pour d'autres droits. Par exemple la simple possession, constamment exposée au vol parce qu'elle n'est qu'un fait qui requiert la vigilance constante du possesseur, bénéficie par l'effet du contrat de la garantie et de la protection publiques et devient par là un acte de droit, une propriété.

À première vue, le mécanisme et les effets du Contrat social de Rousseau sont comparables : on y retrouve le va-et-vient entre le moment d'engagement et le moment bénéficiaire où les acquis reviennent sous forme de droits et revêtus de la garantie de l'association. En réalité, même si les résultats peuvent être décrits comme issus de ce schéma, le contrat rousseauiste diffère profondément par son mécanisme et par ses effets du circuit contractuel classique, à tel point que la notion même de *contrat* s'en trouve transformée.

En s'installant dans le schéma classique, Rousseau durant les premiers chapitres ne manque pas de signaler qu'il le maltraite et le pousse à son point d'impossibilité – car c'est précisément ce moment d'impossibilité qui va devenir le moteur de son propre raisonnement et plonger le lecteur familier de l'environnement contractualiste dans l'inconfort. Tout cela, bien sûr, est fait exprès⁴.

Dès la position du problème politique au Livre I et avec un sens certain de la provocation, l'auteur

prend ses distances avec ses prédécesseurs, lesquels admettent un processus de « donnant-donnant » sur le modèle de l'échange commercial : on ne peut acquérir quoi que ce soit qu'en cédant quelque chose. Or Rousseau commence par poser comme axiome que la liberté d'un homme ne saurait faire l'objet d'une négociation : y renoncer serait « renoncer à sa qualité d'homme »⁵. Autant dire qu'une telle déclaration, si elle était maintenue, rendrait le problème insoluble.

Apparemment, le début du chapitre VI revient aux termes connus du contractualisme raisonnable :

« Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait de manière d'être. Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert. Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs ; [...] »

Nous voilà rassurés, remis sur les rails du raisonnement sécuritaire fondateur du contrat classique. On s'attend à ce que la suite expose comment, pour former ce concours et l'unifier, il faut procéder à un échange, rogner sur sa liberté contre un petit morceau de sûreté.

C'est ce qui ne se produit pas. Scandée par une ponctuation, la phrase se poursuit par un coup d'arrêt qui ranime, sous forme d'obstacle, l'axiome d'une liberté non-négociable :

« [...] mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit ? »

Rousseau s'empare aussitôt de la « difficulté » *more geometrico* et en l'envenime par la célèbre formule :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne est les biens de chaque associé et par laquelle, chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant »

Et d'ajouter effrontément :

« Tel est le problème fondamental dont le *Contrat social* donne la solution. »

Dans notre lecture du chapitre VI du Livre I, nous ne sommes pas encore parvenus au comble de l'extravagance. Il est atteint dans l'énoncé de la « solution », la clause formelle et unique du contrat, à savoir l'aliénation totale de chaque associé, avec tous ses biens, à toute la communauté.

Comment est-il possible qu'une aliénation totale ait les effets inverses d'une aliénation partielle ? Pour tout conserver et « rester aussi libre qu'auparavant », il faudrait donc commencer par tout donner ? On sent bien qu'il doit y avoir un truc.

Liberté, égalité, fraternité : déduction

Le mécanisme du Contrat social n'a rien d'une boîte noire de magicien. Tout était déjà là, présent sous nos yeux depuis toujours, mais il faut pour y voir clair consentir à redistribuer les cartes en prenant au sérieux l'axiome d'une liberté non-négociable. La liberté ne peut entrer dans un mouvement de contractualisation que si c'est *elle* qui en sort à l'autre bout de la chaîne. La liberté ne s'échange pas contre autre chose qu'elle : nul négoce ne saurait la traiter. Mais quel sens y aurait-il à retrouver la même chose ? C'est ici qu'il faut lire Rousseau de fort près : il s'agit de rester libre, non pas de la même manière qu'auparavant (théoriquement maximale mais réellement nulle) mais *aussi libre* qu'auparavant, ce qui peut s'entendre en un sens quantitatif : un passage transformationnel par la nullité (aliénation *totale* de *tous*) rendra effectivement à la liberté de *chacun* le *maximum* dont elle est susceptible, auquel elle a toujours aspiré sans y jamais parvenir. Comme le dit Rousseau, c'est la *nature de l'acte*, c'est-à-dire sa *forme* qui le rend effectif. Cette forme épuise, lorsqu'on en parcourt les modalités, l'opération du contrat : la *totalité*.

Par une rédaction systématique, Rousseau invite son lecteur à faire fonctionner l'opération. « Premièrement » il en énonce l'effet principal : la totalisation incluant tous les agents et portant sur tous les objets engendre *l'égalité* parfaite des sujets en tant qu'ils produisent le droit pour lequel ils s'associent et en tant qu'ils en reçoivent les résultats. On ne peut mieux définir l'égalité des droits, que nous appelons encore égalité devant la loi : celle-ci apparaît bien comme opération et comme médiation et non comme but. Les agents du contrat ne s'associent pas afin d'être égaux mais afin d'être libres et de jouir d'un maximum de puissance. En procédant à l'aliénation totale, ils se découvrent dans la nudité politico-juridique de sujets et supports essentiels du droit, comme des « moi » que l'association révèle en même temps qu'elle se forme. L'égalité n'est donc pas une fin en elle-même, mais c'est seulement *par* l'égalité que les sujets prennent conscience d'eux-mêmes et qu'ils peuvent procéder à l'opération qui leur donnera ce maximum de liberté (ne rien perdre et gagner plus qu'on avait) auquel ils aspirent. Ce qui deviendra plus tard la devise républicaine se construit bien selon l'ordre requis : *liberté* (c'est la fin de l'association), *égalité* (c'est son moteur).

Nul besoin d'activer une lecture rétrospective chargée du poids de l'histoire pour voir pointer le troisième terme : il suffit de continuer à prendre le texte de Rousseau à la lettre. Le tout premier effet de l'opération de réduction abstraite à l'essence du sujet, avant d'être juridique et politique, est moral. Les regards changent de direction et cessent de se porter jalousement les uns sur les autres. Ils se tournent vers l'horizon élargi formé par le paradoxe d'une association qui ne se soutient que par le maximum d'indépendance de chacun des individus qui la composent à l'égard de tous les autres. La *fraternité* du lien politique n'a rien à voir avec la fraternité compassionnelle et féroce de surveillance mutuelle inspirée par l'amour de l'égalité (que personne n'en ait plus que moi!). C'est celle de sujets animés par l'amour de la liberté qui se reconnaissent mutuellement la dignité de substances. Car « le problème fondamental » du Contrat social peut recevoir une formulation métaphysique : il s'agit de faire coexister des substances en réalisant le vœu qui leur est essentiel – être un dieu, absolument libre. La solution consiste à transformer l'obstacle en moyen : élever leur *pluralité* (qui les dresse les unes contre les autres) à son maximum, à savoir la *totalité*. En faisant passer tous les éléments du même côté de l'équation non seulement on en change le signe et le sens mais on en fait apparaître l'auteur, lequel est du même côté que les éléments et ne leur préexiste pas : *tous*, c'est-à-dire *chacun*, c'est-à-dire « moi ».

La passation du Contrat, loin de s'effectuer comme chez les classiques entre des agents préalables dont elle ne change pas la nature, est au contraire ici constitutive de ses propres agents qui, avant le contrat, ne se connaissaient pas eux-mêmes : c'est la *nature de l'acte* qui révèle à chacun sa dimension morale et qui déverrouille le rassemblement humain, qui abolit l'ethnie pour instituer le peuple, lequel s'étend en droit et *ipso facto* à toute l'humanité. Le contrat n'est donc pas passé entre les uns et les autres, mais entre tous et tous, ou encore entre moi et moi-même. Il faudra attendre quelques années pour qu'un grand lecteur de Rousseau donne à cet agent-auteur un nom : le *sujet-législateur*⁶. Par cette opération inouïe, Rousseau nous apprend que nous sommes tous rois, et que les rois sont nus par essence. C'est la suite de l'opération qui va les vêtir, ou plutôt les revêtir.

La déclinaison du Contrat : Qui ? Quoi ? À qui ?

Le parcours de Rousseau s'égrène en une sorte de déclinaison qui suit un schéma répondant aux questions élémentaires de l'analyse grammaticale. Nous venons de parcourir le premier cas, celui du sujet, qui répond à la question *Qui ?* : *tous*, chacun ou encore moi-même. Vient alors le cas-régime, ou l'objet : « De plus, l'aliénation se faisant sans réserve... ». *Qu'est-ce qui est engagé ? tout*. Apprécier une telle totalité ne peut se faire directement par un dénombrement : il faut pour en prendre la mesure et surtout pour en comprendre l'effet se donner l'écart minimal qui la falsifie et qui en même temps la révèle. « La *moindre* modification » ruinerait l'opération. Prenons l'exemple des armes : chacun dépose toutes celles qu'il a. Mais il suffirait qu'*un seul* conserve la *moindre* pour que l'association devienne « tyrannique » (l'unique homme armé prenant l'ascendant sur les autres) ou « vaine » (chacun, se voyant dupé, reprenant ses armes).

On s'appuiera sur cet exemple élémentaire pour passer à la dernière figure de la variation. La réunion des forces ainsi déposées forme un nouvel objet plus puissant pour chacun à condition qu'il ne soit pas confisqué ou retourné inégalement et qu'il demeure *tout entier* entre les mains de *tous* : ce n'est qu'à cette condition que chacun peut en bénéficier. Les variations de la déclinaison sont tellement solidaires que, en déployant le cas-sujet et le cas-régime, nous avons déjà anticipé et compris le dernier cas proposé par Rousseau. « Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne » : c'est la question de l'attribution : *À qui ?* Qui bénéficie de la formation des droits ? *tous*, chacun, et donc moi-même. Il suffit qu'un seul soit écarté (la « moindre modification ») pour rendre l'association tyrannique ou vaine. La *Déclaration des droits* de 1793 s'en souviendra : « il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé ». Le passage par la totalisation n'est valide que s'il en conserve les effets au moment où elle forme ses objets et où elle en revêt les sujets : le droit qui m'est retourné n'est autre que le droit en tant qu'il est celui de tous, en tant qu'il est conjugable au nombre maximum de la totalité. C'est bien le même, mais déplacé, révélé, élevé, augmenté et garanti par la totalisation.

Ce n'est qu'en vertu de cette déclinaison par « tous » révélée en chaque point par l'hypothèse de « la moindre modification » que les puissances ou les droits atteignent leur vérité et leur plénitude. Il n'y a rien de plus simple et en même temps rien de plus difficile à comprendre : il suffit de prendre les concepts à la lettre. La liberté, but ultime de tout effort politique, n'a de signification que comme *nom commun*, et en faire un nom propre attaché à un seul ou à un groupe exclusif, c'est l'abolir. Rousseau porte cette idée simple et difficile jusqu'à son comble : la communauté dont parle le nom commun est celle de l'universalité du concept. Je peux certes dire que la liberté, c'est la mienne et celle de nul autre, ou celle des miens à l'exclusion des autres, mais personne n'a jamais pu exercer durablement cette proposition, et personne, jamais, ne peut la soutenir : la pensée en est impossible. Il n'y a de pensée de la liberté que dans son extension absolue et son attribution à tout sujet possible. On peut certes empêcher un enfant de frapper son voisin en recourant au schéma du « donnant-donnant » : ne frappe pas si tu ne veux pas être frappé, et lui montrer qu'être à l'abri des coups est une liberté. Mais il n'atteindra le point du sujet autonome qu'au moment où, au-delà du négoce dicté par le calcul, il comprendra que la liberté qu'il exerce n'est liberté que si elle est en même temps celle de tout autre. C'est alors que sa volonté prendra la forme et le nombre de l'autonomie : Rousseau l'appelle *la volonté générale* dont l'expression est la loi.

L'exemple du droit de propriété nous fera-t-il descendre de ces hauteurs ? Nullement : car seule la liberté des substances, celle des « moi » ainsi poussés à leur essence, permet de s'en faire une idée. Prenons donc la célèbre proposition « Ceci est à moi »⁷ et faisons-la passer dans le circuit transformationnel du Contrat social. Prendre la formulation au sérieux c'est, en s'interrogeant sur le passage de la possession à la propriété, méditer sur le rapport entre le « ceci » et le « moi ». À faire confiance à formulation elle-même qui énonce ce rapport et qui en l'énonçant pose nécessairement *tous* les « moi » capables de l'entendre, on s'aperçoit que seuls des sujets peuvent posséder des objets et s'aviser de rendre cette possession durable et légitime. Il n'y a de propriété que pour des libertés. Ce que l'on savait, assurément, avant Rousseau. Mais l'opération

totalisante du Contrat montre que, comme pour la liberté, la propriété ne peut être conforme à son concept que si *tous* y ont droit : il n'y a de propriété que pour *les* libertés. Ce qui ne signifie pas que tous seront propriétaires ni que les différentes propriétés seront égales, mais qu'aucun exercice du droit de propriété ne peut abolir l'accès en droit de chacun à la propriété. Il s'agit bien de retrouver l'essence de la proposition « Ceci est à moi », trahie dès qu'on entend l'exercer en termes exclusifs. À cet effet, il faudra en relever le sens initial : s'il n'y a de propriétés que pour les libertés, s'il n'y a de « ceci » que pour l'universalité des « moi », alors aucun sujet ne peut devenir lui-même objet de propriété (personne ne peut posséder personne). Pour que le mot de « propriété » ait un sens, il faut donc que tous les autres « moi » puissent, en droit, y accéder et que rien dans son exercice ne vienne contrarier cet accès. Cette autoréférentialité rigoureuse atteinte par la réflexion sur la totalité aboutira, on le sait, à l'article 4 de la *Déclaration des droits* de 1789 : « *L'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi* »

Le passage à l'état civil : une perte nécessaire

La liberté pensée à son maximum grâce au moteur de l'égalité totalisatrice, formant une fraternité des sujets-auteurs du droit (et non une fratrie d'enfants jaloux) dont les volontés générales sont les lois dont ils sont les auteurs : voilà comment s'effectue « le passage à l'état civil » et l'élévation de l'homme à la dimension du citoyen, laquelle produit dans l'homme « un changement remarquable » qui lui donne sa « moralité » et par lequel il se découvre comme sujet.

« Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. »

Ce passage, Rousseau l'effectue avec perte et fracas. Fracas : le contrat classique vole en éclats sous l'effet d'un rayon lumineux dur comme le diamant. Mais aussi perte, car le passage n'est possible qu'à la faveur d'un objet perdu – « l'homme naturel » – dont les effets libérateurs se font sentir en tant qu'il n'est ni oublié ni recherché tel quel, en tant qu'il est sérieusement pensé *comme perdu* – Hegel le dira plus tard fortement en parlant de *seconde nature*⁸. Il en va ainsi de la liberté et des droits essentiels. Pour pouvoir les accomplir pleinement, il ne faut pas les négocier en les parcellarisant, ce qui serait une manière infantile de chérir l'illusion d'un objet-origine dont on a toujours été éloigné et qui ne peut exister que comme ressouvenir. Il faut au contraire leur rester fidèle *en tant qu'ils sont perdus* : leur faire parcourir le circuit exaltant et jusqu'aboutiste de l'aliénation totale, seul capable de leur rendre la puissance et l'éclat qui leur sont propres et qu'ils n'ont jamais eue, qu'ils n'auront jamais sans cette mise à l'universel. Il

faut donc dégénérer pour progresser, et oser mener l'homme naturel, animal stupide et borné, nul et bête⁹, au comble de la perdition qui fera de lui « un être intelligent et un homme ».

(1) Ce texte est la version développée d'un article paru dans *Humanisme* n° 297, octobre 2012, sous le titre « Rousseau : la perdition et les droits. »

(2) Voir l'article « [Bossuet, Nicole et Rousseau. La critique du théâtre](#) ».

(3) *Du Contrat social*, I, 1.

(4) Dans son article « L'impensé de Jean-Jacques Rousseau », *Cahiers pour l'analyse* n° 8, 1967, Louis Althusser parle de « fuite en avant ».

(5) *Du Contrat social*, I, 4.

(6) On aura reconnu le Kant des *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Mais on sait aussi que le développement kantien de l'universalité des maximes s'effectue sur une thèse contraire à celle de Rousseau : en effet, Kant construit l'opération d'universalisation en la faisant reposer sur une coupure entre le pathologique et le pratique (« faire taire les penchants ») alors que Rousseau reste fidèle à la thèse du moralisme français d'une continuité entre pathologique et pratique : les passions entrent dans l'opération et se métamorphosent en se magnifiant (« la voix du devoir succède à l'impulsion physique et le droit à l'appétit »). Sur ce point la pensée de Rousseau est plus complexe que celle de Kant et affronte de manière explicite l'ambivalence entre pathologique et pratique en la posant comme substantiellement constitutive de la moralité alors que Kant ne la pose que comme structurellement constitutive.

(7) «Le premier qui, ayant enclos un terrain s'avisait de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile », *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, début de la II^e partie.

(8) Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, §4.

(9) *Lettre à Christophe de Beaumont*.

© Catherine Kintzler, *Humanisme*, 2012 ; *Mezetulle*, 2016 pour la présente version.