

## *Pour une lecture anarchiste de Rousseau*

L'idée de cet article m'est venue après avoir participé à une journée d'étude organisée par Yves-Charles Zarka à l'Université de Paris-Sorbonne. J'y avais exposé qu'à mon sens, l'éducation d'*Émile* ne débouchait pas sur l'éducation du citoyen comme nombre de commentateurs l'ont généralement soutenu. Ce point de vue qui corrobore pourtant ce que Rousseau dit au début de son traité d'éducation quand il affirme qu'il faut choisir entre faire l'éducation d'un homme et faire celle d'un citoyen, et qu'il choisit pour sa part la première, apparaissait comme proprement inadmissible à entendre. Paul Audi qui intervenait après moi et exposait la question de la souveraineté et du pouvoir dans *Du Contrat social*, la voyait résolue justement grâce à la dimension citoyenne d'*Émile*. Il semblait que j'avais ouvert une brèche intolérable et qu'il fallait se hâter de la boucher : la philosophie se prête heureusement à ce genre d'exercice et ne manque pas de matériaux ni de techniques pour effectuer ce travail.

Je me suis donc dit qu'il serait bon de préciser mon point de vue et de rassembler dans une étude ce que j'ai déjà exposé ici et là dans divers articles et communications sur *Émile*<sup>1</sup>. Qu'on m'entende bien : je n'envisage nullement d'affirmer ici que Rousseau est un philosophe anarchiste. Il ne l'est pas, même si comme l'ont souligné quelques auteurs il existe des composantes anarchistes dans sa philosophie politique<sup>2</sup>. Les théoriciens de l'anarchie ont par ailleurs montré généralement de la réserve ou de l'hostilité à son égard ; Bakounine notamment le dénonce comme le fondateur de la pensée étatique bourgeoise réalisée par Robespierre et ses amis : ce n'est d'ailleurs pas tant au Citoyen de Genève qu'il s'en prend qu'à ce qu'il appelle son école, c'est-à-dire les hommes politiques du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce que j'entends par une lecture anarchiste de Rousseau, c'est surtout de le lire en dehors du cadre qui veut que sa pensée politique débouche nécessairement sur la Cité, renforce et serve celle-ci, tisse le lien social que d'aucuns imaginent défait. Un peu comme si je proposais une lecture agnostique de Rousseau si les lecteurs ne lisaient chez lui qu'une pensée de la religion, renforçant et servant celle-ci. Je crois qu'une telle position aurait quelque vertu, ne serait-ce que celle de penser en dehors, d'aller à contre courant, à l'écart du vivre ensemble si à la mode dans les discours et si peu mis en pratique. Le conformisme idéologique d'une partie de la critique actuelle de Rousseau ne me semble pouvoir déboucher sur rien de bon.

On ne doit d'ailleurs pas négliger le fait que dès leur publication, *Du Contrat social* et *Émile* ont été considérés comme des livres mettant en cause les fondements de l'autorité et condamnés comme tels à être brûlés par les pouvoirs en place. Toute une critique réactionnaire a également dénoncé ces écrits comme porteurs de désordre et mettant en péril les institutions sociales et politiques. Que les commentateurs modernes de Rousseau n'aient plus cette opinion et voient au contraire dans *Du Contrat social* un livre constructif qui expose les fondements du pouvoir légitime et en explore les méandres dans toute leur complexité, ne peut et ne doit pas faire oublier à quel point Rousseau est inquiétant et complexe. Les interrogations sur le « totalitarisme » de sa pensée ou sur la violence d'État, par exemple, sont quelques-unes des formes présentes de cette inquiétude face à une pensée qui reste subversive et que les philosophes ne parviennent pas à contrôler. Ils ont beau tenter de mettre Rousseau au carré, ainsi qu'on mettait autrefois les lits dans les casernes, faisant qu'aucun pli ne dépasse et que les concepts soient bien alignés, leur tentative reste généralement vaine et Rousseau leur échappe par là où ils s'y attendent le moins.

Les commentateurs les plus récents désamorcent même la pensée politique de Rousseau en

<sup>1</sup> Voir « Émile, un décadent au sein de la décadence », *Études sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, n° 34: Le XVIII<sup>e</sup>, un siècle de décadence ?, éd. par Valérie André et Bruno Bernard. Bruxelles, 2006, p. 41-47. « Émile, lecteur du *Contrat social*. Ni citoyen, ni sociable, mais anarque » dans *J.-J. Rousseau, Du Contrat social, 1762 : il « principio » della democrazia*. Colloque international de Sassari, 2010 (à paraître). « Rousseau contre l'État » dans *Rousseau au ban des institutions*. Colloque international de Halle-Wittenberg, 2012 (à paraître).

<sup>2</sup> Notamment Carmela Metelli di Lallo, *Componenti anarchiste nel pensiero di J.-J. Rousseau*, Florence, La Nuova Italia, 1970.

insistant sur tout ce qu'il y a de plus conservateur en elle. Blaise Bachofen, par exemple, récuse fortement le fait que Rousseau ait jamais pu être « tenté par des solutions relevant de près ou de loin d'une pensée valorisant l'« anarchie » » :

« La justice ne peut pas, selon lui, être rétablie par la destruction des lois, celles-ci fussent-elles injustes. Ni sous la forme de ce qui deviendra l'anarchisme révolutionnaire, ni sous celle d'un anarchisme éthique, jamais la perspective d'un retour à une existence sociale apolitique, de la disparition ou d'un dépassement de l'ordre politique n'apparaît, fût-ce à titre d'hypothèse, dans sa réflexion. Rousseau, qui est qualifié par Voltaire de « petits séditeux » auteur d'un « *Contrat insocial* », s'est toujours refusé à valoriser et à justifier théoriquement la destruction de l'ordre social existant. »<sup>3</sup>

C'est pourtant Rousseau que je sache, qui écrit dans *Du Contrat social* ces phrases qui parlent à tous les hommes opprimés et qui ont créé l'émoi chez les contre-révolutionnaires de tout poil : « Si je ne considérais que la force, et l'effet qui en dérive, je dirais : Tant qu'un peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien ; sitôt qu'il peut secouer le joug et qu'il le secoue, il fait encore mieux ; car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'était point à la lui ôter. » Il avait déjà dit dans le second *Discours* que « le despote n'est le maître qu'aussi longtemps qu'il est le plus fort et que, sitôt qu'on peut l'expulser, il n'a point à réclamer contre la violence » (*OC III*, p. 191). L'émeute n'est pas chez lui comme chez Ambrose Bierce, un divertissement offert par le peuple à l'armée, mais un acte légitime et raisonnable selon l'ordre naturel.

Plus encore, B. Bachofen affirme que Rousseau ne condamne ni l'injustice ni l'oppression, mais les justifie même, et cela du premier *Discours* à *Émile*. Il en donne pour preuve plusieurs exemples, montrant notamment à la suite de Victor Goldschmidt, Jean-Marie Beyssade et Luc Vincenti et à l'opposé de Maurice Halbwachs, Robert Derathé, Jean Starobinski, Roger D. Masters et Michel Launay, que le contrat proposé au pauvre par le riche ou l'imposeur dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité* est un contrat tout aussi valide que celui défini dans *Du Contrat social*, même s'il pérennise une situation de fait injuste, immorale et désavantageuse à la plus grande partie de l'humanité. Tout cela parce qu'ils fondent tous deux le politique. Dans le récit que Rousseau fait dans le second *Discours*, c'est le riche qui a l'idée de cette première institution de l'État, écrit B. Bachofen, « et ses *raisons spécieuses* séduisent des *hommes grossiers* » :

« On pourrait conclure de ce vocabulaire que Rousseau condamne cette institution de l'État comme une imposture. Or il n'en est rien : les hommes auxquels s'adresse ce discours ont *assez de raison pour sentir les avantages d'un établissement politique*, et *les sages mêmes virent qu'il fallait se résoudre à sacrifier une partie de leur liberté à la conservation de l'autre*.

Ceci montre bien que, selon Rousseau, un tel établissement est raisonnable. Et Rousseau précise pourquoi il l'est : indépendamment même de l'inégalité des richesses, les hommes civilisés ont toujours trop de tendance à la rivalité pour pouvoir se passer de lois. »<sup>4</sup>

Le découpage et la reconstruction du texte de Rousseau effectués par B. Bachofen éliminent ce qui ne va pas dans le sens de sa démonstration et que je mets à mon tour en italiques. Après avoir rappelé que les riches, « quelque couleur qu'ils pussent donner à leurs usurpations », sentaient qu'elles n'étaient établies que sur le droit précaire et abusif de la force, Rousseau imagine qu'ils inventèrent « aisément des raisons spécieuses » pour amener leurs voisins à leur but. Il écrit alors :

<sup>3</sup> B. Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris, Payot & Rivages, 2002, p. 162. Les italiques sont dans le texte.

<sup>4</sup> B. Bachofen, *Premières leçons sur le Discours sur l'inégalité de J.-J. Rousseau*, Paris, Puf, 1996, p. 92-93. Gabrielle Radica, oubliant que Rousseau a dit qu'« on vit tranquille aussi dans les cachots; en est-ce assez pour s'y trouver bien ? » soutient le même point de vue en 2011 : « Faire du pacte des riches une simple tromperie pose cependant problème. Les pauvres reçoivent aussi une protection des lois, même si elle est moindre – ils ont moins de propriété à défendre –, et ils bénéficient de l'ordre politique. La réciprocité et l'égalité que permet le règne du droit sont des gains positifs pour tous » (*Focus sur Rousseau. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Ellipses Édition Marketing, 2011, p. 74). Le souci actuel du lien social aboutit à vanter la soumission aux lois à n'importe quel prix, et l'on fait dire alors à Rousseau le contraire de ce qu'il a écrit.

« Il en fallut beaucoup moins que l'équivalent de ce discours pour entraîner des hommes grossiers, faciles à séduire, qui d'ailleurs avaient trop d'affaires à démêler entre eux pour pouvoir se passer d'arbitres, et trop d'avarice et d'ambition, pour pouvoir longtemps se passer de maîtres. *Tous coururent au devant de leurs fers croyant assurer leur liberté* ; car avec assez de raison pour sentir les avantages d'un établissement politique, *ils n'avaient pas assez d'expérience pour en prévoir les dangers* ; les plus capables de *pressentir les abus* étaient précisément ceux qui comptaient d'en profiter, et les sages même virent qu'il fallait se résoudre à sacrifier une partie de leur liberté à la conservation de l'autre, *comme un blessé se fait couper le bras pour sauver le reste du corps.* »<sup>5</sup>

Ainsi restitué, il est plus difficile de dire comme le fait B. Bachofen que cet établissement est raisonnable et valide au sens où l'est celui défini dans *Du Contrat social*. À moins de considérer que la morale dont Rousseau dit pourtant qu'elle est indissociable de la politique dans son système, n'a rien à faire à ce niveau. C'est bien un pacte de dupes, avantageux à un seul parti, qui est ici décrit et qui n'a rien de commun avec ce que Rousseau expose dans son traité postérieur, ainsi que l'avaient fort bien vu Halbwachs, Derathé, Starobinski, Masters et Launay. Il ne fonde pas le politique sauf si on entend par ce terme ces agglomérations d'hommes contraints de vivre ensemble tant bien que mal, que Rousseau ne considère pourtant pas comme des sociétés régies selon des lois et des principes légitimes.

Les autres exemples que donnent B. Bachofen pour prouver le conservatisme de Rousseau sont tout aussi déliquescents. Il va jusqu'à faire une note pour affirmer que Rousseau était soumis aux pouvoirs en place au point de se vanter dans *Les Confessions* du zèle qu'il mit à Venise à servir les Bourbons : c'est sans prendre en considération que cette période de sa vie date d'avant sa « réforme » et qu'il faisait là le travail pour lequel il était engagé en informant Paris de ce qui se passait dans les guerres en cours ; c'est ne pas voir non plus l'ironie du propos en ignorant que ce zèle consistait aussi à fournir à la même époque des jambons italiens à la reine qui en raffolait<sup>6</sup>. Bachofen va plus loin encore dans cette même note puisqu'il fait de Rousseau, à travers son personnage d'Émile, un collaborateur des tyrans. Il rappelle en effet l'épisode des *Solitaires* dans lequel Émile, esclave à Alger, « ne prend la tête d'une rébellion que pour accepter ensuite le rôle de « piqueur », c'est-à-dire d'inspecteur des esclaves », devenant ainsi « un collaborateur ou un intermédiaire dans un ordre de l'asservissement, choix déterminé par la recherche d'un « moindre mal » »<sup>7</sup>. C'est là aussi forcer l'histoire pour la faire servir absolument à une idée et négliger la pensée de Rousseau et ce qu'il fait dire à Émile, aussitôt cette fonction acceptée : « Je n'ai pas besoin de vous dire comment je me conduisis dans ce nouveau poste. » Peut-être aurait-il fait mieux de le dire pour le lecteur de mauvaise foi qui ne veut pas voir que seul celui qui décide de son sort peut collaborer et qu'Émile, donné peu après par son maître au Dey, est toujours un esclave<sup>8</sup>.

Si, à en croire nos philosophes, Rousseau était ce conservateur jusqu'à l'ennui, ce collaborateur jusqu'à la nausée, les autorités de son temps l'auraient-elles attaqué aussi fortement ? Qu'auraient-elles pu reprocher à un penseur si docile, ennemi de toutes révoltes, chantre de l'oppression étatique et des riches qui se conduisent si raisonnablement quand ils leurent les misérables ? N'auraient-elles pas dû au contraire le décorer du cordon de Saint-Louis ou de quelque autre babiole pour récompenser une telle pensée de l'ordre sagement établi au temps de l'imposture et reconnu aujourd'hui pour toute sa validité raisonnable ? B. Bachofen montre donc que Rousseau fut victime d'une erreur judiciaire et qu'il pensait bien – selon les critères du vivre ensemble et du politiquement correct à l'œuvre de nos jours<sup>9</sup>. Son commentaire aurait rassuré Bonald, Taine,

<sup>5</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité, Œuvres complètes* (abrégées OC ensuite), Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, III, p. 177-178.

<sup>6</sup> Voir J.-J. Rousseau, *Dépêches de Venise, OC III*, p. 1078 : « J'ai reçu hier la lettre du 22 du mois passé par laquelle vous me faites l'honneur de me dire que la reine désirerait d'avoir des jambons qui se mangent crus. Aussitôt votre lettre reçue j'en ai fait chercher, et j'en ai trouvé par le moyen de M. Zanetti, qu'il m'a dit être excellents, et qui ont été choisis sur deux cents. Je vous en envoie quatre seulement, comme vous me le marquez à cause de leur pesanteur et du parti que je prends de vous les envoyer par le courrier, afin qu'ils arrivent plus tôt. » Voir aussi p. 1082 et 1108.

<sup>7</sup> B. Bachofen, *La condition de la liberté*, p. 163 note 2.

<sup>8</sup> J.-J. Rousseau, *Émile et Sophie, OC IV*, p. 923.

<sup>9</sup> Qui a pris le métro aux heures de pointe connaît les limites du vivre ensemble. Cette ignoble expression, si bien

Maurras, Lemaître et maints autres ennemis du philosophe qui n'avaient certainement aucune raison de voir en lui un incendiaire boutant le feu aux belles institutions de la monarchie française. Il aurait tout autant éclairé Gervaise, syndic de la Faculté de théologie, qui dénonça l'ouvrage à la Sorbonne en juin 1762, et les autorités qui décrétèrent Rousseau de prise de corps sous le prétexte qu'il « se plaît à empoisonner les sources de la félicité publique en soufflant les maximes qui ne tendent qu'à produire l'anarchie, et tous les malheurs qui en sont la suite. »

On trouve dans les écrits de Rousseau maints passages qui donnent un tout autre son de cloche que ce que dit B. Bachofen. Du premier *Discours à Émile*, en passant par *Du Contrat social* et la *Lettre à d'Alembert*, on constate avec évidence que la pensée de Rousseau est subversive et non pas conservatrice de l'ordre établi. Pouvait-il en être autrement d'un auteur qui déclare à la fin de 1753 dans la *Préface d'une seconde lettre à Bordes* : « Ayant tant d'intérêts à combattre, tant de préjugés à vaincre et tant de choses dures à annoncer, j'ai cru devoir pour l'intérêt même de mes lecteurs, ménager en quelque sorte leur pusillanimité et ne leur laisser apercevoir que successivement ce que j'avais à leur dire » (*OC III*, p. 106) ? Parmi les « choses dures » qu'il annonce, on trouve déjà à cette époque le passage suivant qui rend un son bien anarchiste :

« Écoutez raisonner nos politiques. Ils n'ont en vue que la défense et l'avantage des peuples ; voyez-les agir, ils ne travaillent qu'à leur oppression. Qui défendrait, disent-ils, les faibles s'ils n'étaient protégés par le souverain ; et c'est contre le souverain seul qu'ils ont besoin de protection. Qui garantirait les peuples de l'invasion des ennemis, et quel ennemi leur a jamais tant fait de mal que leur maître. Ils font, disent-ils, observer la justice et toute leur conduite n'est qu'injustice, violence et cruauté. Ils font semblant de nous défendre de mal faire et nous empêchent réellement de faire le bien. Pour maintenir la paix entre leurs sujets, ils leur font une guerre continuelle et les détruisent à force de les protéger. Je leur conseille de ne plus se servir de toutes ces maximes ridicules dont ils croient bercer la bêtise des peuples. Il y a longtemps que personne n'en est la dupe. Tous les sujets tremblent à la moindre déclaration du prince en leur faveur, et ils se sentent perdus aussitôt qu'il parle de leur faire quelque bien. »<sup>10</sup>

Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, il est tout aussi pessimiste quant à l'évolution de la société après le contrat de l'imposeur considéré pourtant comme valide par V. Goldschmidt et

---

adaptée à notre époque libérale, sent son troupeau, les bergers et les chiens de garde qui vont avec ; elle ne peut que faire penser à ce que disait si bien Paul Dermée : « Tous les troupeaux sentent mauvais. Tous les bergers sentent le troupeau. L'indépendance de quelques-uns n'est qu'une question de délicatesse olfactive. »

<sup>10</sup> Rousseau cité dans *Jean-Jacques entre Socrate et Caton. Textes inédits de J.-J. Rousseau (1750-1753)*, publiés par Claude Pichois et René Pintard. Paris, José Corti, 1972, p. 43-44. Un disciple de Rousseau comme Senancour écrit dans le même esprit en 1793 : « Peuples, on vous donne des lois ; renoncez à votre instinct pour les suivre, car la liberté est l'apanage des bêtes. Des despotes vous font gémir sous leur pouvoir arbitraire ; gémissiez, mais ne murmurez pas, car telle est la destinée sociale de l'homme. On vous prescrit des devoirs nouveaux ; on exige de vous des sacrifices pénibles : ces devoirs c'est la loi du Créateur, et ces sacrifices ne sont que la privation des biens que vous tenez de lui et qu'il lui plaît retirer. Le travail est imposé sur tous les jours de votre vie infortunée ; c'est un arrêt céleste : la terre ne vous nourrira que lorsque vous l'aurez arrosée de vos sueurs. On vous interdit toutes les jouissances de la vie ; on vous fait un crime des actions les plus indifférentes ; on se joue de votre soumission par mille lois iniques : souffrez, obéissez ; car que vous servirait-il d'éviter ou de braver les châtimens et les vengeances terrestres ? vous trouverez dans l'éternité le courroux d'un Dieu. Vous avez pour maître, pour juge, un scélérat en démence ; victimes ou ministres de ses fureurs, respectez-les également : elles sont sacrés ; car toute autorité vient du ciel. Les potentats vous immolent par millions à leurs jalousies, à leurs haines : qu'importe ? vous êtes comme l'herbe des prés : on la fauche quand la graine est tombée, et il en croît de nouvelles ; ainsi aux générations qui s'éteignent succéderont les générations qui croissent. Les monarques ne manqueront jamais d'esclaves : pour vous, embrassez leurs querelles ; ils paieront votre sang : sacrifiez-leur votre vie ; mourir en servant son roi est un titre pour la félicité à venir. Cette vie n'est rien : consommez-la sans bonheur ; quittez-la sans regrets. Les grands jouissent de vos privations, se réjouissent de vos douleurs ; l'Éternel vous en dédommagera. Efforcez-vous d'être malheureux dans cette courte vie ; une félicité immortelle couronnera votre dévouement. Hommes de toutes les contrées, voilà ce qu'on vous prêche sans cesse ; et votre raison ne vous dit point que vos misères ne vous viennent pas d'un Dieu bon ; votre cœur ne vous apprend pas que le plaisir n'est jamais un crime, s'il ne coûte des larmes à votre semblable ! Vos maîtres invoquent l'Éternel pour les massacres et les dévastations, et ils vous interdisent en son nom la joie, le repos, l'amour, et dans vos maîtres vous ne voyez pas des fourbes ! » (*Sur les générations actuelles. Absurdités humaines*, éd. de Marcel Raymond. Genève, Paris, Droz, Minard, 1963, p. 131-133). On ne peut s'empêcher de penser en lisant ces lignes aux pages du *Totenschiff* de B. Traven (1926), que donne la traduction française de Philippe Jaccottet : « Empereur, ne t'inquiète pas : jamais les gladiateurs ne te manqueront ! »

consorts. Rousseau reprend ce qu'il avait déjà dit dans le premier *Discours* et répété à Bordes, à savoir que le désir de gloire et d'argent est source de tous les maux de la société. Il imagine donc le livre qu'il pourrait écrire :

« Je montrerais que c'est à cette ardeur de faire parler de soi, à cette fureur de se distinguer qui nous tient presque toujours hors de nous-mêmes, que nous devons ce qu'il y a de meilleur et de pire parmi les hommes, nos vertus et nos vices, nos sciences et nos erreurs, nos conquérants et nos philosophes, c'est-à-dire une multitude de mauvaises choses sur un petit nombre de bonnes. Je prouverais enfin que si l'on voit une poignée de puissants et de riches au faite des grandeurs et de la fortune, tandis que la foule rampe dans l'obscurité et dans la misère, c'est que les premiers n'estiment les choses dont ils jouissent qu'autant que les autres en sont privés, et que, sans changer d'état, ils cesseraient d'être heureux, si le peuple cessait d'être misérable.

Mais ces détails seraient seuls la matière d'un ouvrage considérable dans lequel on pèserait les avantages et les inconvénients de tout gouvernement, relativement aux droits de l'état de nature, et où l'on dévoilerait toutes les faces différentes sous lesquelles l'inégalité s'est montrée jusqu'à ce jour et pourra se montrer dans les siècles selon la nature de ces gouvernements et les révolutions que le temps y amènera nécessairement. On verrait la multitude opprimée au-dedans par une suite des précautions mêmes qu'elle avait prises contre ce qui la menaçait au-dehors. On verrait l'oppression s'accroître continuellement sans que les opprimés pussent jamais savoir quel terme elle aurait, ni quels moyens légitimes il leur resterait pour l'arrêter. On verrait les droits des citoyens et les libertés nationales s'éteindre peu à peu, et les réclamations des faibles traitées de murmures séditieux. On verrait la politique restreindre à une portion mercenaire du peuple l'honneur de défendre la cause commune : on verrait de là sortir la nécessité des impôts, le cultivateur découragé quitter son champ même durant la paix et laisser la charrue pour ceindre l'épée. On verrait naître les règles funestes et bizarres du point d'honneur. On verrait les défenseurs de la patrie en devenir tôt ou tard les ennemis, tenir sans cesse le poignard levé sur leurs concitoyens, et il viendrait un temps où l'on les entendrait dire à l'oppresseur de leur pays :

*Pectore si fratris gladium juguloque parentis  
Condere me jubeas, gravidæ que in viscera a partu  
Conjugis, invita peragam tamen omnia dextra*

De l'extrême inégalité des conditions et des fortunes, de la diversité des passions et des talents, des arts inutiles, des arts pernicious, des sciences frivoles sortiraient des foules de préjugés, également contraires à la raison, au bonheur et à la vertu. On verrait fomenter par les chefs tout ce qui peut affaiblir des hommes rassemblés en les désunissant; tout ce qui peut donner à la société un air de concorde apparente et y semer un germe de division réelle ; tout ce qui peut inspirer aux différents ordres une défiance et une haine mutuelle par l'opposition de leurs droits et de leurs intérêts, et fortifier par conséquent le pouvoir qui les contient tous » (*OC III*, p. 189-190).

On pourrait multiplier sans mal les passages où Rousseau dépeint l'oppression des riches, des gouvernants et de tous les puissants sur le plus grand nombre. Il ne cache pas que les misérables ont aussi leur part à cette situation et qu'ils se sont laissés emprisonner par les guirlandes de fleurs dont les habiles ont su entourer leurs chaînes. D'un livre à l'autre et jusque dans *Émile*, il utilise une même métaphore pour qualifier ce vers quoi tendent les pouvoirs quels qu'ils soient : celle de l'anthropophagie, sans doute inspirée par la lecture de Hobbes et de Grotius. Le gouverneur ayant conduit Émile jusqu'à l'âge de comprendre le fonctionnement des sociétés et de choisir celle où il voudra vivre, lui explique qu'il lui faudra se mettre à l'abri des « impôts sans mesure qui dévoreraient le fruit de [ses] peines ». Il lui explique aussi que, si le sauvage n'a besoin de personne et ne convoite rien, « pour nous, à qui la vie civile est nécessaire et qui ne pouvons plus nous passer de manger des hommes, l'intérêt de chacun de nous est de fréquenter le pays où l'on en trouve le plus » (*OC IV*, p. 831). Ce propos fait écho sans nul doute à l'image des riches du second *Discours*, « semblables à ces loups affamés, qui ayant une fois goûté de la chair humaine rebutent tout autre nourriture, et ne veulent plus que dévorer des hommes » (*OC III*, p. 175-176) ou à cet avertissement du *Contrat social* sur les gouvernements qui ne sont pas tous de même nature, mais qui sont tous « plus ou moins dévorants » (*OC III*, p. 415). Le despotisme est aussi peint sous les traits d'un monstre hideux « dévorant tout ce qu'il aurait aperçu de bon et de sain dans toutes les parties de l'État » (*OC III*, p. 191). Dans toute l'œuvre de Rousseau, le monde civilisé, régi par des gouvernements et des lois, est facteur de brutalité et d'oppression.

L'idée qu'il y aurait donc une évolution dans la pensée de Rousseau selon un schéma où les deux *Discours* présenteraient le pôle négatif et *Du Contrat social* et *Émile* le pôle positif et régénérateur,

est une vue simpliste. Noam Chomsky insiste avec raison dans plusieurs de ses livres sur le caractère libertaire du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, mais Raoul Vaneigem le complète fort justement lorsqu'il souligne que pour avoir écrit « l'homme naît libre et il est partout dans les fers », Rousseau mérite un peu d'attention de la part des penseurs les plus radicaux<sup>11</sup>. *Émile* ne dit pas autre chose et le « Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses ; tout dégénère entre les mains de l'homme » confirme que Rousseau a de sérieux doutes quant à la régénération politique et morale des sociétés. Le « triste et grand système » qu'il a perçu au moment du premier *Discours* est-il bien fait pour l'homme moderne ?

Il est absurde de penser que l'auteur des violentes diatribes libertaires du second *Discours* les ait oubliées, je ne sais par quelle réflexion aidant, au moment où il tente de trouver « si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre » ou quand il tente de définir une éducation qui ne soit pas celle de l'homme de l'homme. Il existe une permanence et une circulation des idées chez Rousseau qui devraient empêcher son lecteur de croire que dans tel livre il fait une virulente critique des institutions, puis qu'il l'oublie un ouvrage plus loin pour établir les fondements du despotisme ou du totalitarisme, le tout assorti d'une méthode d'éducation qui aboutirait finalement à faire un citoyen qu'on imagine, selon les époques ou les idéologies à la mode, comme un pur produit des républiques antiques, un combattant de la liberté ou comme le mouton bien docile nécessaire à la bonne marche de la société de consommation. Le lecteur peu honnête et peu soucieux d'apprécier Rousseau dans la totalité de sa pensée trouve certes dans cette « évolution » toute facilité à dresser de tels tableaux. Rousseau peut en bout de course apparaître comme le conservateur et le collaborateur des puissants quand on veut ignorer les paroles libertaires qui ne cessent d'apparaître sous sa plume d'un bout à l'autre de ses écrits. Il est donc des plus utiles d'avoir une vue globale et dynamique de la philosophie de Rousseau qui dépasse les cadres élevés par les disciplines ou par la commodité didactique. Il faut retrouver cette circulation de la pensée profonde de Rousseau qui parcourt toute son œuvre afin d'éviter les non-sens d'interprétation qu'entraîne un regard trop collé à un seul texte. C'est cela que j'entends par une lecture anarchiste de Rousseau : une lecture qui ne s'enferme pas dans les certitudes confortables de l'analyse étroite et qui ravive les secteurs soigneusement minorés ou effacés par une recherche trop intéressée à faire ronronner Rousseau selon les tendances du moment. Une lecture qui s'oppose aussi à la lecture citoyenne de Rousseau qui, comme les banquets citoyens, l'esprit citoyen ou la consommation citoyenne, accable aujourd'hui les pauvres citoyens que nous sommes<sup>12</sup>.

Rousseau n'est pas un anarchiste, non pas parce qu'il s'opposerait à toute rébellion, mais parce qu'il ne nie pas la nécessité de l'État et admet qu'il existe des causes supérieures à servir. Pourtant, s'il est indéniable qu'il tente de fonder la société sur des bases légitimes dans *Du Contrat social*, ce livre peut être également lu comme un des plus forts traités contre l'institution étatique jamais écrits et c'est ainsi que je le lis. Rousseau qui n'a certainement pas oublié ce qu'il écrivait quelques années auparavant contre les dangers que présentait le prince, quel qu'il soit, ne dresse pas le tableau d'un système idéal ou d'une cité parfaite, dont il aurait exposé si précisément le fonctionnement pour mieux asservir les individus. Il ne cesse d'insister au contraire sur l'impossibilité d'une telle chose. Quoi qu'on fasse, la Cité ne peut que dégénérer et il n'est aucune politique qui puisse éviter l'effritement et la brisure de l'intérêt général qui est nécessaire à sa bonne marche. Rousseau expose l'exigence dont doit faire preuve l'individu pour conserver sa liberté sous l'égide de la loi qu'il a lui-même fondée ; mais même ainsi, rien n'est acquis ; la corruption,

<sup>11</sup> Voir Noam Chomsky, *Language and Politics*, edited by C.P. Oterop, Oakland, AK Press, 2004, p. 437 et 780, ainsi que *Language and problems of knowledge: the Managua Lecture*, Cambridge, London, MIT Press, 1999, p. 143 et 154. Raoul Vaneigem, *Voyage à Oarystis*, Liège, Estuaire, 2005, p. 61.

<sup>12</sup> « Nous sommes quelques-uns dont les traits communs sont un certain sérieux, un besoin de vérité, un air sombre. Mais les choses sont établies de telle sorte que nous faisons figure d'esprits légers. Nous ne respectons ni les lois, ni les êtres qui nous gouvernent. Nous ne faisons pas leurs prières : lecture quotidienne et suivie des journaux de la République, discussions hebdomadaires sur le Cours des Choses, contribution à la Conscience morale universelle... Nous sommes les libertins du siècle », écrit si bien ce cher Roger Nimier qui élevait déjà quelque résistance à la sottise citoyenne de son temps (*Le Grand d'Espagne*, Paris, Folio, 1975, p. 208).

l'esprit de parti, l'indifférence et mille autres dangers sont là qui rongent la Cité et la font disparaître au profit de cette agglomération d'individus désunis et rivaux qui constituent généralement les sociétés modernes. Quoi que les hommes fassent pour vivre harmonieusement ensemble selon la loi qu'ils se sont eux-mêmes donnés, ils échouent. Il faudrait des dieux pour vivre la démocratie. Le pessimisme de Rousseau en matière politique est constant et son attirance pour la démocratie directe, son refus de la représentation, sa méfiance à l'égard des gouvernants et l'exposition au Livre IV du *Contrat social* des expédients de dernier recours pour prolonger tant bien que mal la Cité en décadence, sont là pour montrer que la liberté est bien cet aliment de bon suc et de forte digestion, mais qui n'est pas fait pour les hommes et que ne peuvent procurer aucune Cité, aucune loi, aucun gouvernement. L'État se révèle finalement chez Rousseau toujours comme un ennemi de l'être humain, une puissance oppressive à laquelle ce dernier ne peut avoir part et avec laquelle il doit ruser s'il veut se réaliser dans son unicité et ne pas être asservi.

On ne saurait donc dire que le citoyen est la panacée ou la résolution des problèmes chez Rousseau et encore moins qu'il est l'idéal que nous proposent ses écrits et vers lequel nous devons tendre. Il est temps de proposer une autre lecture que la lecture « citoyenne » de son œuvre.

Le mot citoyen a plusieurs sens chez Rousseau et on ne saurait se contenter de sauter d'une occurrence à l'autre pour en faire, par accumulation à la façon de Florent Guénard, la preuve que Rousseau pense « citoyennement »<sup>13</sup>. À la fin du *Discours sur l'origine de l'inégalité* notamment, le philosophe oppose l'homme sauvage à l'homme policé :

« Le premier ne respire que le repos et la liberté, il ne veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet. Au contraire, le Citoyen toujours actif sue, s'agite, se tourmente sans cesse pour chercher des occupations encore plus laborieuses : il travaille jusqu'à la mort, il y court même pour se mettre en état de vivre, ou renonce à la vie pour acquérir l'immortalité. Il fait sa cour aux grands qu'il hait et aux riches qu'il méprise ; il n'épargne rien pour obtenir l'honneur de les servir ; il se vante orgueilleusement de sa bassesse et de leur protection et, fier de son esclavage, il parle avec dédain de ceux qui n'ont pas l'honneur de le partager » (*OC* III, p. 192).

Il semble même que ce citoyen-là ait des fonctions gouvernementales, puisqu'à la phrase suivante, Rousseau reprend l'opposition, mais cette fois entre un Caraïbe et un ministre européen. Plus généralement, le citoyen évoque chez Rousseau l'homme des temps antiques dont Plutarque et les historiens romains lui ont donné connaissance.

Dans les toutes premières pages d'*Émile*, Rousseau nous dit sans ambiguïté aucune que l'institution publique n'existe plus car il n'y a plus ni patrie, ni Cité, ni famille même. Le mot de citoyen est à effacer des langues modernes. Quelques lignes auparavant, il a exposé un axiome qui renvoie, par son opposition, au second *Discours* « L'homme naturel est tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même ou à son semblable. L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur et, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social » (*OC*, IV, p. 249). Cette affirmation est suivie aussitôt de sa conséquence et celle-ci est en l'occurrence une loi sur le plan social :

« Les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le moi dans l'unité commune, en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout » (p. 249).

Le lecteur retrouve ici les développements du *Contrat social* et, se sentant en terrain connu, prête moins attention aux trois exemples qui suivent et illustrent ces lignes :

« Un Citoyen de Rome n'était ni Caius ni Lucius ; c'était un Romain : même il aimait la patrie exclusivement à lui. Regulus se prétendait Carthaginois comme étant devenu le bien de ses maîtres. En sa qualité d'étranger, il refusait de siéger au Sénat de Rome ; il fallut qu'un Carthaginois le lui ordonnât. Il s'indignait qu'on voulût lui sauver la vie. Il vainquit, et s'en retourna triomphant, mourir dans les supplices. Cela n'a pas grand rapport, ce me semble, aux hommes

<sup>13</sup> F. Guénard, « Devenir sociable, devenir citoyen. Émile dans le monde », *Archives de philosophie*, 72, 2009-1, p. 9-29.

que nous connaissons.

Le Lacédémonien Pédarète se présente pour être admis au conseil des trois cents ; il est rejeté. Il s'en retourne tout joyeux de ce qu'il s'est trouvé dans Sparte trois cents hommes valant mieux que lui. Je suppose cette démonstration sincère, et il y a lieu de croire qu'elle l'était : voilà le Citoyen.

Une femme de Sparte avait cinq fils à l'armée, et attendait des nouvelles de la bataille. Un ilote arrive ; elle lui en demande en tremblant. Vos cinq fils ont été tués. Vil esclave, t'ai-je demandé cela ? Nous avons gagné la victoire. La mère court au temple et rend grâce aux Dieux. Voilà la Citoyenne » (*OC*, IV, p. 249).

Ces trois histoires, et surtout la dernière, donnent du citoyen une image bien peu conforme avec ce qu'on imagine au XVIII<sup>e</sup> siècle ou aujourd'hui. Rousseau marque ici un écart absolu destiné à faire sentir que le citoyen, à l'égal du bon sauvage, n'existe plus et qu'il est impossible de revenir à ce stade. L'état de Cité tout comme l'état de nature est irrémédiablement révolu. L'Antiquité, Sparte et Rome ont produit des citoyens, mais le monde du faux contrat social, de l'inégalité, du luxe, du profit et de la consommation ne produit que des leurres, des esclaves et tous ces discoureurs affairés à tromper les autres et eux-mêmes. Le monde est bien vide depuis les Romains et la passion pour la Cité qui seule caractérise le citoyen véritable et qui a été fort bien relevée par Philip Knee, a disparu<sup>14</sup>.

La plupart des commentateurs de Rousseau sont pourtant apparemment des adeptes du *happy end*. Ils ne peuvent s'en tenir à ce que dit Rousseau et on trouve généralement sous leur plume l'affirmation qu'Émile reçoit en définitive une éducation citoyenne malgré ce que Rousseau a affirmé au début du livre, comme si le philosophe avait oublié ce qu'il avait déclaré ou changé d'avis en cours de route sans modifier son propos originel. Le Livre V d'*Émile* qui conte le départ du jeune homme et de son gouverneur pour un Grand Tour destiné à lui montrer les diverses nations et à réfléchir sur leur constitution, avant de trouver place lui-même dans la société, permet d'autant plus ce tour de passe-passe qu'il contient ce qui apparaît à la plupart comme un résumé du *Contrat social*. Le lecteur attentif s'aperçoit bien parfois qu'il manque une partie de ce traité politique, mais il s'arrête peu à cette considération. Yves Vargas, par exemple, s'étonne que Rousseau n'ait pas intégré *Du Contrat social* dans son entier à son récit : dans un livre de six cents pages, cent pages de plus ou de moins n'auraient pas étonné. Il relève par ailleurs les différences entre les deux textes et voit une « orientation conservatrice » du *Contrat social* à *Émile*<sup>15</sup>, mais il ne saisit pas que c'est justement parce qu'Émile n'est pas destiné à être un citoyen qu'il a droit à ce *Contrat social* amputé ou plutôt adapté à son usage. Il manque en effet dans celui-ci tout le Livre IV et une partie du Livre III du traité politique, c'est-à-dire toute la partie qui expose comment ralentir la décadence de la société et comment s'y opposer tant soit peu. Émile, qui est ici le premier lecteur de *Du Contrat social*, n'a pas besoin de ces pages car il n'est pas destiné à changer la société d'une quelconque façon. Ce que le gouverneur lui explique du fonctionnement des institutions politiques lui suffira pour comprendre comment éviter les pouvoirs trop dévorants ou les religions trop persécutantes. Il pourra par ailleurs apprécier à sa juste mesure la conduite des dirigeants et le peu d'intelligence qu'il y a dans les sociétés du faux contrat social, sociétés qui n'ont jamais cessé d'exister et où nous sommes encore.

Les ajouts que Rousseau fait dans *Émile* par rapport au *Contrat*, notamment pour ce qui touche aux relations internationales, ont aussi leur sens, puisqu'ils montrent que l'homme vit dans une situation de droit avec ses concitoyens, mais non pas avec les autres peuples. Ils confirment qu'*Émile* ne se place pas au niveau d'une réflexion philosophique sur le droit, mais au niveau de son utilisation dans le cadre de la vie quotidienne et d'une situation internationale donnée dont Émile offre ici un exemple. Rousseau agit avec son personnage de la même manière qu'il avait agi avec les Corses et les Polonais venus lui demander une constitution pour leur peuple. Émile est comme eux un lecteur et un utilisateur du *Contrat social*. La version contenue dans *Émile* est donc parfaitement adaptée au dessein de Rousseau, à l'intrigue romanesque et donc voulue telle quelle

<sup>14</sup> P. Knee, *Penser l'appartenance : enjeux des Lumières en France*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1995, p. 138.

<sup>15</sup> Y. Vargas, *Introduction à l'Émile de Rousseau*, Paris, Puf, 1995, p. 264. Sur toute cette question des différences entre les deux livres, voir son excellente analyse p. 251-265.



par son auteur. Le roman et la philosophie sont ici totalement complémentaires.

De retour de leur périple, Émile et le gouverneur envisagent l'avenir et la place qu'ils auront parmi les hommes. Le second avait déjà posé le cadre de leurs recherches avant de partir :

« S'il est quelque moyen légitime et sûr de subsister sans intrigue, sans affaire, sans dépendance, c'est, j'en conviens, de vivre du travail de ses mains en cultivant sa propre terre ; mais où est l'État où l'on peut se dire : la terre que je foule est à moi ? Avant de choisir cette heureuse terre, assurez-vous bien d'y trouver la paix que vous cherchez ; gardez qu'un gouvernement violent, qu'une religion persécutante, que des mœurs perverses ne vous y viennent troubler. Mettez-vous à l'abri des impôts sans mesure qui dévoreraient le fruit de vos peines, des procès sans fin qui consumeraient votre fonds. Faites en sorte qu'en vivant justement vous n'ayez point à faire votre cour à des intendants, à leurs substituts, à des juges, à des prêtres, à de puissants voisins, à des fripons de toute espèce, toujours prêts à vous tourmenter si vous les négligez. Mettez-vous surtout à l'abri des vexations des grands et des riches » (*OC IV*, 835).

Se mettre à l'abri en toute connaissance de cause sur les avantages et les dangers qu'il y a à vivre dans tel ou tel pays, voilà à quoi était destinée la connaissance du mécanisme social et des autres nations. Y a-t-il place pour la citoyenneté à cette étape ? C'est ce que proclament avec force nombre de commentateurs qui oublient ici le choix entre l'homme et le citoyen formulé par Rousseau au Livre I. Rousseau n'évite d'ailleurs pas la question et le gouverneur en fait état dans sa discussion avec le jeune homme, mais au lieu de voir ci la réapparition du citoyen, j'y vois son enterrement définitif :

« Si je te parlais des devoirs du Citoyen, tu me demanderais peut-être où est la patrie, et tu croirais m'avoir confondu. Tu te tromperais, pourtant, cher Émile, car qui n'a pas une patrie, a du moins un pays. Il y a toujours un gouvernement et des simulacres de lois sous lesquels il a vécu tranquille. Que le contrat social n'ait point été observé, qu'importe, si l'intérêt particulier l'a protégé comme aurait fait la volonté générale, si la violence publique l'a garanti des violences particulières, si le mal qu'il a vu faire lui a fait aimer ce qui était bien, et si nos institutions mêmes lui ont fait connaître et haïr leurs propres iniquités ? Ô Émile ! où est l'homme de bien qui ne doit rien à son pays ? Quel qu'il soit, il lui doit ce qu'il y a de plus précieux pour l'homme, la moralité de ses actions et l'amour de la vertu » (*OC IV*, p. 858)<sup>16</sup>.

C'est sur « l'homme de bien » que se termine ce discours et non pas sur le Citoyen. Rousseau expose d'ailleurs ici les mêmes doutes à l'égard de l'existence de ce dernier qu'auparavant. Émile n'a pas été éduqué à la sociabilité, mais à l'humanité selon le vœu formulé hautement par Rousseau : « Hommes, soyez humains, c'est votre premier devoir ; soyez-le pour tous les états, pour tous les âges, pour tout ce qui n'est pas étranger à l'homme ». Rousseau qui, décidément, n'a pas l'art d'éviter les questions à la manière des philosophes à la langue de bois actuels, place également ces propos dans la bouche du gouverneur. Dans les toutes dernières pages de son livre, il évoque le bonheur qui attend le jeune couple :

« Il semble déjà renaître autour de l'habitation de Sophie ; vous ne ferez qu'achever ensemble ce que ses dignes parents ont commencé. Mais cher Émile, qu'une vie si douce ne te dégoûte pas des devoirs pénibles, si jamais ils te sont imposés : souviens-toi que les Romains passaient de la charrue au consulat. Si le prince ou l'État t'appelle au service de la patrie, quitte tout pour aller remplir, dans le poste qu'on t'assigne, l'honorable fonction de citoyen. Si cette fonction t'est onéreuse, il est un moyen honnête et sûr de t'en affranchir, c'est de la remplir avec assez d'intégrité pour qu'elle ne te soit pas longtemps laissée. Au reste, crains peu l'embarras d'une pareille charge ; tant qu'il y aura des hommes de ce siècle, ce n'est pas toi qu'on viendra chercher pour servir l'État. » (*OC IV*, p. 860).

<sup>16</sup> Florent Guénard fait un habile glissement dans son étude en faisant du citoyen celui qui choisit un État : « Émile est ainsi amené à choisir l'État où il souhaite vivre c'est-à-dire où il souhaite fonder sa famille. En d'autres termes, être citoyen, c'est accepter les lois de l'État dans lequel on vit, c'est plus encore s'y attacher. La définition ainsi donnée de la citoyenneté repose sur le contrat : « par un droit que rien ne peut abroger, chaque homme en devenant majeur et maître de lui-même devient maître aussi de renoncer au contrat par lequel il tient à la communauté, en quittant le pays dans lequel elle est établie » », art. cit., p. 25. Si l'on accepte cette définition du citoyen, la société du XVIII<sup>e</sup> siècle était tout entière composée de citoyens et Rousseau aurait pu s'éviter de penser. Une telle conception revient à émasculer complètement Rousseau et à faire de sa pensée une œuvre bien convenable, propre à servir à la demande citoyenne de la société libérale actuelle, prête pour être célébrée en grande pompe en 2012, mais totalement vide de contenu et de sens.

Le gouverneur envisage bien là la possibilité d'un changement social et moral, encore plus que politique, mais s'il soulève l'espoir que le citoyen renaisse, la fin de son discours l'annule. Rousseau reste résolument pessimiste sur ce plan. La société du XVIII<sup>e</sup> siècle, celle du faux contrat social en général, ne peut voir renaître le citoyen ni même le goût pour la chose et le bien publics. Dans *Les Confessions*, Rousseau explique qu'à l'époque où il rédige *Émile*, en 1759, il apprit la mésaventure arrivée à M. de Silhouette, contrôleur général des finances, et lui écrivit une lettre d'hommage pour son administration et sa rigueur avec les financiers qui lui valurent d'être rapidement remercié (OC I, p. 531-532).

S'il n'est pas un citoyen, Émile est un homme lucide. Son éducation lui a appris à observer et à porter des jugements justes et elle lui est utile à cette étape, où il va choisir le pays et le régime sous lequel il vivra. Il ne participe pas ; il n'est pas un citoyen ; il ressemble à l'anarque tel que l'a peint Ernst Jünger dans son roman *Eumeswil* : un homme qui vit dans les sociétés aliénées et oppressives, qui se met à l'abri autant que possible, qui reste en dehors des courants qui conduisent les troupeaux. Il reste sceptique quant aux enthousiasmes créés par les sociétés et les gouvernants, qu'ils soient citoyens ou démocratiques, bien pensants ou hostiles à un quelconque groupe social<sup>17</sup>. Il est « résolu à ne [se] laisser captiver par rien, à ne rien prendre au sérieux, en dernière analyse... non, certes, à la manière des nihilistes, mais plutôt en enfant perdu qui, dans le *no man's land* d'entre les lignes des marées, ouvre l'œil et l'oreille »<sup>18</sup>.

Rousseau n'aspire pas tant à redonner naissance au citoyen qu'à l'homme de bien. C'est ce dernier qu'il vantait déjà à l'époque du premier *Discours* et auquel il associait Fabricius et Titus<sup>19</sup>. C'est de lui qu'il parlait quand il disait alors que « nul honnête homme ne peut se vanter d'avoir du loisir, tant qu'il y aura du bien à faire, une patrie à servir, des malheureux à soulager » (OC III, p. 91). Et c'est cette figure qui est l'idéal à réaliser chez Rousseau bien plus que celle du citoyen d'un temps qui n'est plus. C'est elle aussi qu'il retrouve dans la *Lettre sur la vertu, l'individu et la société*, en 1757, si l'on en croit les éditeurs pour la date. Il y développe ce que le gouverneur explique à Émile, à savoir que chaque homme a contracté en naissant une dette avec le pays où il est et qu'il ne peut être indifférent au sort de ses semblables<sup>20</sup>. Émile et Sophie se comporteront comme les parents de cette dernière et selon l'enseignement donné par le gouverneur, faisant le bien autour d'eux, aidant les individus à hauteur d'homme et non pas à hauteur de citoyen. Est-ce à dire qu'aspirant à un si « frêle bonheur », Émile n'ait rien de la grandeur imaginée du citoyen antique ou de l'électeur moderne qui croit être maître de son destin et acteur de la démocratie réelle le jour où les autorités l'autorisent à voter ?<sup>21</sup> Émile a la dimension d'un héros romanesque prêt à vivre

<sup>17</sup> Voir T. L'Aminot, « Max Stirner et Rousseau dans *Eumeswil* de Ernst Jünger » dans *Rousseau et l'Allemagne* édité par Reinhard Bach, T. L'Aminot et Catherine Labro. Montmorency, Siam-JJR, 2010.

<sup>18</sup> Ernst Jünger, *Eumeswil*, Paris, Folio, 1998, p. 119. La position de l'anarque est plus complexe qu'il n'y paraît. Le narrateur d'*Eumeswil* déclare qu'il a beau être convaincu de l'imperfection et de la vanité de tout effort, dans un monde « où toutes les grandes idées se sont usées à force d'être ressassées » et où elles ne feraient plus lever le petit doigt à personne, il n'est pas conservateur à la manière de Chateaubriand. S'il considère avec humour ses palabres professorales « devant un auditoire qui ne mord plus qu'aux appâts les plus triviaux du jour qui passe », il garde l'apparence du sérieux : « Je prends donc au sérieux mes affaires au sein de l'ensemble qui me répugne par sa médiocrité. L'important, en tout cela, c'est que ce refus s'adresse justement à l'ensemble, sans y occuper une position conservatrice, ou réactionnaire, ou libérale, ou ironique, ou qu'on puisse de quelque manière définir socialement. Il faut se tenir à l'écart des changements de couches dirigeantes au sein de la guerre civile, avec ses contraintes de plus en plus rigoureuses. Sous ces réserves, je puis en effet prendre au sérieux ce que je fais ici. Je sais que le sous-sol est en mouvement continu, si l'on veut, lors d'un glissement de terrain ou d'une avalanche – et c'est ce qui fait que les relations réciproques restent, dans leurs détails, constantes. Je vis obliquement sur un plan oblique. Les distances entre êtres humains ne se modifient pas. Je les perçois même plus nettement, sur ce bord peu sûr. Leur position, si près de l'abîme, provoque aussi ma sympathie » (p. 137-138).

<sup>19</sup> OC III, p. 89.

<sup>20</sup> J.-J. Rousseau, *Lettre sur la vertu, l'individu et la société*, éd. par Jean Starobinski et Charles Wirz, *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, 41, 1997, p. 325-326.

<sup>21</sup> *The Independent* titrait à la une, le 1<sup>er</sup> mai 1997, au moment où les Travailleurs arrivèrent au pouvoir en Grande-Bretagne, cette phrase de Rousseau extraite du *Contrat social* (III, 15) : « *The English People believes itself to be free : it is gravely mistaken, it is free only during the election of MPs[members of Parliament] ; as soon as the Members are elected, the People is enslaved* » J.-J. Rousseau. », et ajoutait avec quelque britannique humour, : « So today is

l'aventure et à se réaliser autrement que dans le choix d'un bulletin de vote ou la participation au médiocre vivre ensemble des sociétés régies par le faux contrat social. *Émile et Sophie, ou les solitaires* confirment sur tous les plans la réussite de l'éducation donnée à Émile qui ne se résigne pas quand il rencontre l'adversité, mais sait faire face et parvient à s'accomplir dans des pays lointains et dans des situations nouvelles. Il est homme de bien à Alger, non pas collaborateur de ses maîtres et esclave à la merci des hommes. Il ne devient pas plus un puissant chez les Barbaresques qu'il n'a été un citoyen ou un notable en France après s'être marié. Il quitte l'Afrique et trouve dans l'île de Lampedusa une jeune Espagnole avec laquelle il s'isole des hommes et renouvelle l'aventure passée. Il devient même bigame lorsque Sophie le retrouve et vit avec le nouveau couple, et non pas ce bon père ou ce bon époux décrit à la fin d'*Émile* et que d'aucuns imaginent déjà préparant « le bon citoyen » de leurs rêves les plus fous, pensant bien, traversant dans les clous, mettant sagement son bulletin dans l'urne les jours où c'est permis, consommant bio, ne fumant pas et pensant au moins une minute par jour à « sauver la planète »<sup>22</sup>. Émile ne réalise pas cet idéal, reflet de la médiocrité de notre temps ; il est bien d'une certaine façon un anarque avant la lettre, fait pour vivre dans les sociétés imparfaites et plus ou moins despotiques de son temps, et certainement pas le citoyen bien discipliné et bien éduqué pour la Cité du *Contrat social* que maints commentateurs de Rousseau imaginent aujourd'hui peinte aux fades couleurs du vivre ensemble.

Tanguy L'Aminot  
CNRS-Paris IV-Sorbonne

---

Freedom Day ».

<sup>22</sup> F. Guénard, art. cit., p. 27.