

**Zeitschrift:** Bulletin de l'Association Jean-Jacques Rousseau  
**Herausgeber:** Association Jean-Jacques Rousseau  
**Band:** - (2007)  
**Heft:** 67

**Artikel:** Rousseau et la logique, de la querelle du premier Discours au Contrat social  
**Autor:** Lefebvre, Frédéric  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-1080304>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 05.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## ROUSSEAU ET LA LOGIQUE, DE LA QUERELLE DU PREMIER *DISCOURS* AU *CONTRAT SOCIAL*

Pour qui s'intéresse aux sciences humaines et sociales et à leur histoire, Rousseau est une sorte de passage obligé. On l'a souvent présenté comme un pionnier de l'ethnologie, de la sociologie, au moins dans ses intentions. Et pourquoi pas ? Il faut voir les *Instructions à tirer du Valais*, ces notes de 1755-1756, véritable protocole d'enquête de terrain, qui dresse la liste des informations à recueillir pour connaître cette population qu'il souhaitait prendre en exemple. Il faudrait pouvoir tout citer :

«1. La géographie du pays, ses productions, son histoire naturelle, ses diverses températures. 2. L'histoire civile et les antiquités. 3. Le gouvernement, les lois, l'administration de la justice [...]. 4. Les mœurs des habitants, leurs usages, leurs manières de vivre, tant dans les vallées que dans les montagnes, tant l'été que l'hiver. Leurs amours, leurs mariages, l'éducation des enfants, les festins, les fêtes publiques s'il y en a, et la manière de vivre et le caractère des femmes, en particulier. [...] 6. Comment les riches et les pauvres se comportent les uns envers les autres, et les gens en place envers les particuliers. [...] 7. Le commerce du pays [...]. 8. Les sentences, les bons mots et histoires particulières qui peuvent le mieux faire connaître le caractère et le génie des habitants. 9. Le luxe, les habillements, les maisons, et tout ce qui concerne la parure tant des hommes que des femmes. [...]»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Les citations sont données, en modernisant l'orthographe le cas échéant, dans les *Œuvres complètes* en cinq volumes, éd. Gallimard, coll. «Pléiade» (notées OC), et dans la *Correspondance complète* en cinquante-deux volumes, éd. Voltaire Foundation (notée CC). Ici OC V, p. 494-495.

Ce texte est moins connu que la fameuse note X du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, où Rousseau plaide pour de vraies «observations» et de vrais «observateurs», qui voyageraient sur toute la terre «en philosophes», comme des Platon ou des Thalès modernes, et emploieraient leur «raison éclairée» à étudier «non toujours des pierres et des plantes, mais [...] les hommes et les mœurs». Comme dans ce passage en particulier:

«Supposons un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un Duclos, un d'Alembert, un Condillac, ou des hommes de cette trempe, voyageant pour instruire leurs compatriotes, observant et décrivant comme ils savent faire, la Turquie, l'Égypte, la Barbarie, l'empire de Maroc, la Guinée, le pays des Cafres, l'intérieur de l'Afrique et ses côtes orientales, [...] enfin les Caraïbes, la Floride, et toutes les contrées sauvages [...]. Supposons que ces nouveaux Hercules, de retour de ces courses mémorables, fissent ensuite à loisir l'histoire naturelle, morale et politique de ce qu'ils auraient vu, nous verrions nous-mêmes un monde nouveau sortir de dessous leur plume, et nous apprendrions ainsi à connaître le nôtre.»<sup>2</sup>

Un passage qui semble développer une rhétorique employée déjà dans une lettre à Fréron, quelques mois plus tôt, une lettre (jamais envoyée) qui tentait de clore une bonne fois pour toutes la querelle du *Discours sur les sciences et les arts*:

«Pénétré d'une sincère admiration pour ces rares génies dont les écrits immortels et les mœurs pures et honnêtes éclairent et instruisent l'univers, j'aperçois chaque jour davantage le danger qu'il y a de tolérer ce tas de grimauds qui ne déshonorent pas moins la littérature par les louanges qu'ils lui donnent que par la manière dont ils la cultivent. Si tous les hommes étaient des Montesquieux, des Buffons, des Duclos, etc., je désirerais ardemment qu'ils cultivassent tous les sciences afin que le genre humain ne fût qu'une société de sages [...].»<sup>3</sup>

<sup>2</sup> OC III, p. 208. 211. 213-214.

<sup>3</sup> CC 207, p. 243.

Cette lettre s'en prenait aussi à une plaisanterie de Fréron, qui imaginait, pour se moquer du premier *Discours* de Rousseau, un nouveau sujet de concours académique: «*Si le jour a contribué à épurer les mœurs*» (parodie de la question de l'Académie de Dijon à laquelle avait répondu Rousseau: «*Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs*»). A cette nouvelle question, Fréron donnerait une réponse négative et paradoxale, comme l'avait été celle de Rousseau. Dans le résumé qu'en fait Rousseau, on comprend que Fréron se prononcerait ironiquement «en faveur des ténèbres et de l'aveuglement», louerait «la méthode de courir les yeux fermés dans le pays le plus inconnu, de renoncer à toute lumière pour considérer les objets», etc., pour mieux défendre le contraire: la lumière, c'est-à-dire la science, qui sont deux analogues (selon la métaphore classique de «l'œil de l'esprit», au centre de ce qui s'appelle précisément «le siècle des Lumières»). Rousseau, très sérieux, veut réfuter la plaisanterie en démontrant la fausseté de l'analogie de la science et de la lumière, pour en proposer une autre:

«Vous trouvez donc, Monsieur, que la science est à l'esprit ce que la lumière est au corps. Cependant en prenant ces mots dans votre propre sens, j'y vois cette différence que sans l'usage des yeux les hommes ne pourraient se conduire ni vivre. Au lieu qu'avec le secours de la seule raison et les plus simples observations des sens, ils peuvent aisément se passer de toute étude. La terre s'est peuplée et le genre humain a subsisté avant qu'il fût question d'aucune de ces belles connaissances; [...] c'est la raison mais non la science qui est à l'esprit ce que la vue est au corps.»<sup>4</sup>

La raison et non pas la science: voilà en résumé le *credo* du premier Rousseau, le ton et le motif fondamental de la querelle du premier *Discours*. Voilà ce que Rousseau admire chez les Montesquieu, Buffon, Duclos, etc., ce qu'il attend des voyageurs,

<sup>4</sup> CC 207, p. 242.



des observateurs et aussi des littérateurs. Un *credo* à la manière de Montaigne, alors le grand interlocuteur: une tête bien faite plutôt qu'une tête bien pleine !<sup>5</sup> Et cela, on l'a un peu oublié, cela s'appelle aussi la logique. Avant d'inventer, peut-être, la sociologie ou l'ethnologie, Rousseau se vante de savoir sa logique, d'être bon logicien. Pourquoi ? Comment ? Est-ce que cela a une importance ? On essaiera ici de donner un premier aperçu du sujet, en soulignant son actualité jusqu'au second *Discours* et même jusqu'au *Contrat social*.

### La querelle du raisonnement

La logique, dit d'Alembert dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, c'est «la clef de toutes nos connaissances». C'est «l'art de raisonner», une faculté naturelle aux «bons esprits», que les hommes ont su traduire «en principes» pour «réduire en art la manière même d'acquérir des connaissances». Cet art «enseigne à ranger les idées dans l'ordre le plus naturel, à en former la chaîne la plus immédiate, à décomposer celles qui [...] renferment un trop grand nombre [d'idées] simples, à les envisager sous toutes leurs faces, enfin à les présenter aux autres sous une forme qui les leur rende faciles à saisir.» On peut ainsi, en réduisant les connaissances à des «notions simples» et en les disposant «dans un ordre si immédiat que la chaîne ne se trouve nulle part interrompue», venir à bout des plus grandes difficultés et mettre tous les esprits à niveau: «Ainsi il est peut-être vrai de dire qu'il n'y a presque point de science ou d'art dont on ne pût à la rigueur, et avec une bonne logique, instruire l'esprit le plus borné»<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cf. C. Fleuret, *Rousseau et Montaigne*, Nizet, 1980, p. 45-60.

<sup>6</sup> D'Alembert, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, Vrin, 1984, p. 40-41 (première édition 1751). Voir aussi la place de la logique dans le «système des connaissances humaines», comme une des deux branches de la «science de l'homme», l'autre étant la morale (p. 167).

Rousseau, qui vient de publier le premier *Discours*, figure dans le *Discours préliminaire* de d'Alembert comme un «écrivain éloquent et philosophe», à la suite de Buffon, Condillac, Voltaire et Montesquieu. C'est faire beaucoup d'honneur au collaborateur de l'*Encyclopédie*, à l'ami de Diderot. Mais d'Alembert, pourtant indulgent, souligne les défauts du *Discours* de Rousseau: «Nous ne lui reprocherons point d'avoir confondu la culture de l'esprit avec l'abus qu'on en peut faire [...] mais nous le priérons d'examiner si la plupart des maux qu'il attribue aux sciences et aux arts ne sont point dus à des causes toutes différentes, dont l'énumération serait ici aussi longue que délicate.»<sup>7</sup> Deux ans plus tard, d'Alembert précisera sa critique. Dans une allusion aux «philosophes qui prétendent que la nature humaine se déprave à force de lumières», il suggérera que Rousseau a pris pour une cause ce qui ne serait qu'une coïncidence historique:

«Comme ce siècle corrompu est en même temps éclairé, ces philosophes en concluent que la corruption est l'effet et la suite du progrès des connaissances. S'ils eussent vécu dans les siècles que nous appelons barbares, ils eussent alors regardé l'ignorance comme l'ennemie de la vertu: le sage qui voit de sang froid tous les siècles et même le sien, pense que les hommes y sont à peu près semblables.»<sup>8</sup>

Ce que désigne d'Alembert, c'est précisément l'enjeu de la querelle, très vive, déclenchée par le premier *Discours*: la relation de «cause» à «effet» établie par Rousseau entre le progrès des sciences et la corruption des mœurs. Rousseau renverse la relation convenue – le progrès des sciences et des arts est favorable au progrès des mœurs – pour soutenir le contraire et faire du progrès des sciences la cause de la corruption des mœurs: «Où il n'y a nul effet, il n'y a point de cause à chercher: mais ici l'effet est certain, la dépravation réelle, et nos âmes se sont corrompues à mesure que

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 124-125.

<sup>8</sup> D'Alembert, *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires*. Labor, 2006, p. 19 (première édition 1753).

nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection.»<sup>9</sup> Tous les adversaires de Rousseau vont nier cette relation<sup>10</sup>. Une «fausse imputation», dit le roi Stanislas de Pologne. Et le médecin rouennais Lecat: «On convient avec l'auteur que les richesses [...] corrompent le courage. Mais tous ces défauts n'ont aucun rapport aux sciences et aux arts; ils n'en sont pas les suites»<sup>11</sup>. Et surtout l'académicien lyonnais Bordes, un ancien ami, connu au début des années 1740, qui réfute une «imputation si injuste»:

«Quoi ! l'exercice du raisonnement, qui nous a été donné pour guide; les sciences mathématiques, qui, en renfermant tant d'utilités relatives à nos besoins présents, tiennent l'esprit si éloigné des idées inspirées par les sens et par la cupidité; [...] les observations de la nature, si nécessaires à la conservation de notre être, et qui nous élèvent jusqu'à son auteur: toutes ces connaissances contribueraient à détruire les mœurs ! Par quel prodige opéreraient-elles un effet si contraire aux objets qu'elles se proposent ?»<sup>12</sup>

Bordes défend les sciences et les arts avec le sérieux d'un homme qui sait raisonner, et il ne se prive pas de souligner les «paradoxes», les «mauvaises conséquences», les «absurdités» du *Discours* de Rousseau, c'est-à-dire ses erreurs de raisonnement. La première et la plus grave, c'est évidemment de prendre pour une

<sup>9</sup> OC III, p. 9.

<sup>10</sup> Sur la querelle en général, voir R. Trousson, *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains. Du Discours sur les sciences et les arts aux Confessions*, H. Champion, 2000, p. 17-57. On peut rappeler la chronologie des interventions de Rousseau: 1749-1750: *Discours sur les sciences et les arts*; 1751: réponses à Raynal, Stanislas et Gautier; 1752: réponses à Bordes et Lecat et préface de Narcisse; 1753: projets de lettre à Fréron et de réponse à Bordes; 1754: *Discours sur l'origine de l'inégalité*.

<sup>11</sup> S. Leszczynski, *Réponse au Discours qui a remporté le prix de l'Académie de Dijon*, et C.-N. Lecat, *Discours qui a remporté le prix à l'Académie de Dijon [...] Réfutation de ce discours par les apostilles critiques de l'un des examinateurs [...]*, in: R. Trousson, *Jean-Jacques Rousseau*, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, coll. «Mémoire de la critique», 2001 p. 43 et 95.

<sup>12</sup> C. Bordes, *Discours sur les avantages des sciences et des arts*, in: Trousson, *op. cit.*, p. 77-78. Sur la relation de Rousseau à Bordes, voir aussi l'article de R. Trousson, «Jean-Jacques Rousseau et son "plus ardent ennemi": Charles Borde», dans le *Bulletin de l'Association Jean Jacques Rousseau*, N° 56, p. 3-17.

cause ce qui n'est pas une cause: «La corruption suit de près la prospérité, les sciences font pour l'ordinaire leurs plus rapides progrès dans le même temps: des choses si diverses peuvent naître ensemble et se rencontrer, mais c'est sans aucune relation entre elles de cause et d'effet.» Ou encore: «On se livre [...] à de nouvelles déclamations contre les arts et les sciences, sous prétexte que le luxe va rarement sans elles, et qu'elles ne vont jamais sans lui. Quand j'accorderais cette proposition, que pourrait-on en conclure ?»<sup>13</sup> D'ailleurs cette question du luxe introduite par Rousseau dans son *Discours* ne fait pas partie du sujet initial. C'est une deuxième erreur (la réponse hors sujet), et Bordes prévient en répliquant à Rousseau sur le luxe: «Quoique cette question doive être regardée comme étrangère à mon sujet, je ne puis m'empêcher de dire», etc.<sup>14</sup> Vient ensuite l'erreur qui consiste à juger d'une chose en général par ce qu'elle est dans certaines circonstances, par accident, comme de prendre l'exception pour la règle, ou l'abus (c'est-à-dire le mauvais usage) pour l'usage. Ainsi, supposer, comme le fait Rousseau, «que la politesse n'est qu'un masque trompeur qui voile tous les vices, c'est présenter l'exception au lieu de la règle, et l'abus de la chose à la place de la chose même.»<sup>15</sup> Il y a aussi l'erreur sur les termes: «Dire que les sciences sont nées de l'oisiveté, c'est abuser visiblement des termes. Elles naissent du loisir, il est vrai; mais elles garantissent de l'oisiveté.»<sup>16</sup> La critique est plus directement encore dirigée contre la logique de Rousseau, lorsque Bordes reproduit un de ses raisonnements en montrant la fausseté de sa «conséquence» (la dernière proposition dans un syllogisme ou raisonnement à trois temps, celle qui est introduite par «donc»)<sup>17</sup>. Il est faux, en effet,

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 67-68. 77-78.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 72-73.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>17</sup> Pour une initiation à cette question, voir P. Oléron, *Le Raisonnement*, PUF, coll. «Que-sais-je ?», 2<sup>e</sup> édition, 1982, p. 69-74, qui cite l'exemple le plus classique: (1) Les hommes sont mortels: (2) Socrate est un homme: (3) donc Socrate est mortel.

selon Bordes, de conclure que l'épanouissement des arts à Athènes et à Rome a causé les malheurs de ces Etats, en prenant pour exemple Euripide et Horace, deux grands artistes contemporains de ces malheurs, puisqu'on pouvait aussi bien prendre pour exemple Socrate et Caton, adversaires des arts mais tout autant contemporains et témoins de ces malheurs:

«On objecte que les sciences et les arts ont porté un coup mortel aux mœurs anciennes, aux institutions primitives des Etats; on cite pour exemple Athènes et Rome. Euripide et Démosthène ont vu Athènes livrée aux Spartiates et aux Macédoniens; Horace, Virgile et Cicéron ont été contemporains de la ruine de la liberté romaine; les uns et les autres ont été témoins des malheurs de leur pays; ils en ont donc été la cause. Conséquence peu fondée, puisqu'on en pourrait dire autant de Socrate et de Caton.»<sup>18</sup>

Les erreurs ou faiblesses de raisonnement pointées par Bordes sont des classiques du genre. Dans l'ouvrage de référence, *La Logique ou l'art de penser* d'Arnauld et Nicole, elles sont répertoriées dans le chapitre intitulé «Des diverses manières de mal raisonner, que l'on appelle sophismes», sous quatre rubriques (parmi neuf au total): «Prendre pour cause ce qui n'est point cause»; «Prouver autre chose que ce qui est en question»; «Juger d'une chose par ce qui ne lui convient que par accident»; «Abuser de l'ambiguïté des mots»<sup>19</sup>. Or, Rousseau connaît bien cette référence. Dans un mémoire pédagogique écrit à Lyon en 1740 (quand il fréquentait Bordes), il mentionnait, au chapitre de la rhétorique et de la logique, deux livres: «La *Logique* de Port-Royal et l'*Art de parler* du P. Lamy». Avec ces deux livres, c'était assez pour apprendre à l'enfant, «quand il en sera temps», ce qu'il doit savoir:

<sup>18</sup> Cité in: Trousson, *Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, p. 67-68.

<sup>19</sup> A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou L'Art de penser, contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles, propres à former le jugement*, Champs Flammarion, 1970 (édition de 1683), p. 304, 308, 317, 320.

L A  
**LOGIQUE**

O U  
**L'ART DE PENSER,**

*Contenant,*

Outre les Regles communes,  
**PLUSIEURS OBSERVATIONS**

nouvelles, propres à former le  
jugement.

**NEUVIÈME EDITION,**

*Revue & de nouveau augmentée.*



**A AMSTERDAM,**

Chez la Vefve de **PAUL MARRET,**  
Marchand Libraire dans le Beursstraat,

---

**M DCC XVIII.**



«[...] sans l'amuser d'un côté au long détail des tropes et des figures ni de l'autre aux règles des syllogismes ou aux vaines subtilités de la dialectique, il suffit de l'exercer à la précision et à la pureté dans le style, à l'ordre et à la méthode dans ses raisonnements et à se faire un esprit de justesse qui lui serve à démêler le faux et les sophismes de la vérité.»<sup>20</sup>

On connaît l'attachement de Rousseau au père Lamy et à ses *Entretiens sur les sciences* (plus encore qu'à son *Art de parler*), dont il reprend la formule: «avoir l'esprit juste et le cœur droit n'est autre chose que d'être raisonnable», et la définition du jugement: «On peut considérer une chose en elle-même, ou par rapport à une autre. Juger, c'est consentir qu'une chose a un tel rapport, ou qu'elle ne l'a pas.»<sup>21</sup> Mais on s'est moins attaché à *La Logique ou l'art de penser* d'Arnauld et Nicole, sinon pour éclairer la notion de paradoxe chez Rousseau<sup>22</sup>. Peut-être parce que Lamy lui-même, dans sa présentation de la notion de raisonnement (un résumé en quelques pages d'une partie du livre d'Arnauld et Nicole), laisse entendre qu'on pourrait aussi bien s'en passer: «[...] il faut avouer qu'on n'a point besoin de toutes les règles que proposent les logiciens: les géomètres, qui raisonnent si bien, s'en passent.» Ou parce qu'il explique comment, dans son propre ouvrage appelé *Eléments de mathématique*, il a cherché à «faire en sorte que cet ouvrage pût servir de logique; c'est-à-dire qu'on y pût apprendre la manière de se conduire dans la recherche de la vérité.»<sup>23</sup> Rousseau va d'ailleurs revendiquer ses emprunts à la «méthode des géomètres», dans la querelle du premier *Discours* comme dans des textes contemporains (que l'on ne range pas

<sup>20</sup> OC IV, p. 29.

<sup>21</sup> Cf. F. Girbal, *Bernard Lamy*, PUF, 1964, p. 61-62 et B. Lamy, *Entretiens sur les sciences dans lesquels on apprend comment l'on doit étudier les sciences, et s'en servir pour se faire l'esprit juste et le cœur droit*, PUF, 1966, p. 80.

Voir aussi E. Barbin, «Rousseau, lecteur des mathématiques de Bernard Lamy», in: B. Bensaude-Vincent et B. Bernardi, dir., *Rousseau et les sciences*, L'Harmattan, 2003, p. 45-57.

<sup>22</sup> Cf. M. Crogiez, *Rousseau et le paradoxe*, H. Champion, 1997, qui fait souvent référence à la *Logique* d'Arnauld et Nicole.

<sup>23</sup> Lamy, *op. cit.*, p. 97, 104.

traditionnellement dans la querelle, alors que d'une certaine façon tous ses textes des années 1751-1754 s'y rattachent)<sup>24</sup>. Mais il est beaucoup plus discret sur ses emprunts à la *Logique* d'Arnauld et Nicole.

C'est pourtant l'orientation générale de sa recherche que Rousseau tire de la *Logique* (et sur ce point, les *Entretiens sur les sciences* de Lamy vont dans le même sens, dans le mouvement qui va de Descartes à d'Alembert). Cette orientation, c'est l'esprit de justesse, que Rousseau met alors au centre de son travail. Le premier *Discours* annonçait déjà des «recherches philosophiques», par contraste avec l'«éducation insensée» des modernes, qui «corrompt notre jugement»: «sans savoir démêler l'erreur de la vérité, ils posséderont l'art de les rendre méconnaissables aux autres par des arguments spécieux»<sup>25</sup>. Les interventions de Rousseau dans la querelle seront toutes orientées vers cet objectif: des hommes «raisonnables» et non pas «raisonneurs», des hommes «judicieux», doués de «justesse» ou de «jugement» (c'est l'enjeu de la lettre à Fréron: la raison et non pas la science, et ce sera plus tard celui de l'*Emile*: former un «homme judicieux», qui aura acquis «moins la science que le jugement»)<sup>26</sup>. La première page de la *Logique* donne une idée de ce premier *credo* de Rousseau:

<sup>24</sup> En particulier le *Discours sur la vertu du héros*, l'*Oraison funèbre du duc d'Orléans* et les *Conseils à un curé*. Dans le *Discours sur la vertu du héros*, Rousseau applique la «méthode des exclusions» qui consiste à procéder par élimination: parmi la liste des innombrables vertus possibles, liste bientôt réduite par commodité aux quatre principales (justice, prudence, modération, force de l'âme), il s'agit d'examiner et d'éliminer l'une après l'autre les vertus qui ne conviennent pas au héros: celle qui reste à la fin est la bonne: la force de l'âme. Dans la préface de *Narcisse*, il applique ce qu'on appelle aujourd'hui un raisonnement par l'absurde: «Quand les géomètres ont fait une supposition qui de raisonnement en raisonnement les conduit à une absurdité, ils reviennent sur leurs pas et démontrent ainsi la supposition fausse.» Cf. OC II, p. 1270-1273 et 969.

<sup>25</sup> OC III, p. 17, 24.

<sup>26</sup> OC III, p. 72; OC II, p. 966 et 969, 1279 et 1286; OC III, p. 38, 24; OC IV, p. 466.



«Il n'y a rien de plus estimable que le bon sens et la justesse de l'esprit dans le discernement du vrai et du faux. Toutes les autres qualités d'esprit ont des usages bornés; mais l'exactitude de la raison est généralement utile dans toutes les parties et dans tous les emplois de la vie. [...] Ainsi la principale application qu'on devrait avoir, serait de former son jugement et de le rendre aussi exact qu'il le peut être, et c'est à quoi devrait tendre la plus grande partie de nos études. On se sert de la raison comme d'un instrument pour acquérir les sciences et on se devrait servir au contraire, des sciences comme d'un instrument pour perfectionner sa raison; la justesse de l'esprit étant infiniment plus considérable que toutes les connaissances spéculatives, auxquelles on peut arriver par le moyen des sciences les plus véritables et les plus solides [...].»<sup>27</sup>

De la première réponse de Rousseau à l'abbé Raynal jusqu'à la lettre à Fréron, en passant par la préface de *Narcisse*, c'est la même référence à la justesse de raisonnement, c'est-à-dire à la logique: «[...] je trouve mes censeurs un peu sévères sur ma logique [...]. Il me semble au moins que s'ils avaient eux-mêmes un peu de cette exactitude rigoureuse qu'ils exigent de moi, je n'aurais aucun besoin des éclaircissements que je vais leur demander.»; «Ils prétendent que je ne pense pas un mot des vérités que j'ai soutenues [...]. Voilà un bel hommage qu'ils font en cela à la science qui sert de fondement à toutes les autres; et l'on doit croire que l'art de raisonner sert de beaucoup à la vérité, quand on le voit employer avec succès à démontrer des folies!»<sup>28</sup> Plus précisément, ses interventions sont ponctuées de notions empruntées aux quatre parties de la *Logique* (les idées, le jugement, le raisonnement, la méthode), et son vocabulaire est plus proche du vocabulaire de cet ouvrage que ne l'était celui de Bordes (quand il critiquait les erreurs de Rousseau): «la question que j'avais à résoudre»; «j'ai rendu ma proposition générale»; «les propositions établies par mon adversaire»; «c'est ce que j'avais à prouver»; «nos deux conclusions se trouvent contraires»; «l'erreur de la conséquence que l'auteur en tire»; «on ne saurait donc conclure de

<sup>27</sup> Arnould et Nicole, *op. cit.*, p. 35.

<sup>28</sup> OC III, p. 31; OC II, p. 961.

mes principes»; «réduit en syllogismes»; «établir des preuves pour ou contre»; «les preuves de raisonnement»; «s'écarter de la question»; «un sommaire des propositions que j'ai soutenues»; «avec cette manière de raisonner»; «il n'y a pas moyen de leur passer ces sophismes»; «quelques-uns se réfutent d'eux-mêmes, et d'autres ont déjà été réfutés»; «résoudre des objections»; etc.<sup>29</sup>

Il y a aussi sans doute des emprunts plus importants, des passages de la *Logique* repris et adaptés par Rousseau. Un exemple de ces emprunts (qu'il faudrait précisément recenser): dans sa réponse à Lecat, sur un point-clé de son raisonnement qui a été mal réfuté, Rousseau commence par rappeler le texte de son *Discours*: «Les peuples de l'Europe, ai-je dit, vivaient il y a quelques siècles dans un état pire que l'ignorance; je ne sais quel jargon scientifique, encore plus méprisable qu'elle, avait usurpé le nom du savoir [...]: il fallait une révolution pour ramener les hommes au sens commun.» Puis il le commente et l'explique: «Les peuples avaient perdu le sens commun, non parce qu'ils étaient ignorants, mais parce qu'ils avaient la bêtise de croire savoir quelque chose, avec les grands mots d'Aristote et l'impertinente doctrine de Raymond Lulle; il fallait une révolution pour leur apprendre qu'ils ne savaient rien [...].»<sup>30</sup> Cette révolution dans la pensée, c'est celle de Bacon, Descartes et Newton, comme dans le *Discours préliminaire* de d'Alembert, mais la critique de la scolastique semble ici directement tirée d'une page de la *Logique* d'Arnauld et Nicole: «Un auteur de ce temps [Descartes] a dit avec grande raison que les règles de la Logique d'Aristote servaient seulement à prouver à un autre ce que l'on savait déjà; mais que l'art de Lulle ne servait qu'à faire discourir sans jugement de ce qu'on ne savait pas.

<sup>29</sup> OC III, p. 32, 35, 37, 39, 44, 55, 69, 72, 81, 90, 106.

<sup>30</sup> OC III, p. 101-102.

L'ignorance vaut beaucoup mieux que cette fausse science, qui fait que l'on s'imagine savoir ce qu'on ne sait point.»<sup>31</sup>

L'emprunt le plus spectaculaire est sans doute celui qui porte sur les règles de la réfutation ou «opposition»: ce qu'on peut opposer à tel ou tel type de proposition pour prouver sa fausseté. Il y a des oppositions dites «contradictaires», «contraires» ou «subalternes». La *Logique* donne les exemples suivants: la proposition contradictoire de «*tout homme est animal*», c'est «*quelque homme n'est pas animal*»; la proposition contraire, c'est «*nul homme n'est animal*»; la proposition subalterne, c'est «*quelque homme est animal*»<sup>32</sup>. Rousseau se saisit de ces règles pour rejeter une critique récurrente de ses adversaires, qui porte sur un point-clé de son *Discours*: la question de la compatibilité ou de l'incompatibilité deux à deux de la science, de l'ignorance, de la vertu et du vice. La compatibilité de la science et du vice, ou l'existence de peuples à la fois savants et corrompus (vicieux, dans le langage de Rousseau), c'est le point que soulignera d'Alembert (en l'acceptant) dans sa deuxième intervention: «Comme ce siècle corrompu est en même temps éclairé», etc. C'est la base du raisonnement de Rousseau. C'est même, dans le *Discours*, l'objet de la première partie, avant d'établir dans la seconde la relation de cause à effet entre la science et le vice: «Après avoir employé la première partie de mon *Discours* à prouver que ces choses avaient toujours marché ensemble, j'ai destiné la seconde à montrer qu'en effet l'une tenait à l'autre.»<sup>33</sup> Mais les adversaires de Rousseau, évidemment,

<sup>31</sup> Arnould et Nicole. *op. cit.*, p. 79. L'emprunt à la *Logique* paraît d'autant plus probable ici que les deux autres sources possibles sont incomplètes: Descartes, dont R. Dérathé supposait qu'il pouvait être la source directe de Rousseau (cf. OC III, note 1 p. 102), ne mentionne pas Aristote; d'Alembert, qui critique la scolastique et son mauvais usage d'Aristote, ne mentionne pas Lulle. Cf. Descartes. *Discours de la méthode*, 2<sup>e</sup> partie, et D'Alembert. *Discours préliminaire*, *op. cit.*, p. 88, 94.

<sup>32</sup> Arnould et Nicole. *op. cit.*, p. 160. Voir aussi Oléron. *op. cit.*, p. 12-15, qui donne le schéma récapitulatif des types d'opposition.

<sup>33</sup> OC III, p. 63. Voir aussi OC II, p. 965: «[...] sans pouvoir nier que ces choses eussent toujours marché ensemble, on pouvait nier que l'une eût amené l'autre: je m'appliquai donc à montrer cette liaison nécessaire.»

refusent ce préalable et vont chercher à le réfuter, de différentes manières, en utilisant également l'autre proposition scandaleuse de Rousseau: la compatibilité de l'ignorance et de la vertu.

Au vu des premiers textes parus, peut-être, Rousseau semble anticiper la mauvaise logique de ses adversaires et leurs erreurs sur ce point. Il le dit par avance dans sa réponse à Stanislas. Rousseau a dit en substance *Quelque peuple ignorant est vertueux*; on va vouloir le contredire en disant *Quelque peuple ignorant n'est pas vertueux*, croyant qu'il a dit *Tout peuple ignorant est vertueux*; mais cela ne sera pas une proposition contradictoire de la sienne, seulement contraire (plus exactement «subcontraire» au sens de la *Logique*, qui est une opposition faible, puisque deux subcontraires peuvent être vraies ensemble). Ce qui donne dans le texte:

«Je serai fort étonné, si quelqu'un de mes critiques ne part de l'éloge que j'ai fait de plusieurs peuples ignorants et vertueux, pour m'opposer la liste de toutes les troupes de brigands qui ont infecté la terre, et qui pour l'ordinaire n'étaient pas de fort savants hommes. Je les exhorte d'avance à ne pas se fatiguer à cette recherche, à moins qu'ils ne l'estiment nécessaire pour me montrer de l'érudition. Si j'avais dit qu'il suffit d'être ignorant pour être vertueux, ce ne serait pas la peine de me répondre [...].»<sup>34</sup>

Il le dit ensuite contre le chanoine Gautier, un très mauvais contradicteur, qui «n'a point saisi l'état de la question», et que Rousseau expédie en quatre temps: 1°) Gautier fait comme si Rousseau avait dit *Tout peuple vicieux est savant* («il me fait raisonner comme si j'avais dit que la science est la seule source de corruption parmi les hommes»); 2°) il pense donc pouvoir réfuter Rousseau par une proposition du type *Quelque peuple vicieux n'est pas savant*, ce qui n'est qu'un truisme («je m'étais bien douté que les Kalmouques, les Bédouins, les Caffres, n'étaient pas des prodiges de vertu ni d'érudition»); 3°) pour réfuter la véritable thèse de Rousseau, il aurait fallu faire une proposition du type *Quelque peuple savant n'est pas vicieux* («me montrer quelque

<sup>34</sup> OC III, p. 54. Cf. Arnauld et Nicole. *op. cit.*, p. 161.

peuple savant qui ne fût pas vicieux»); 4°) car cette thèse était *Tout peuple savant est vicieux* («la science [...] est toujours nuisible aux peuples qui la cultivent»)<sup>35</sup>.

Il le dit encore, d'une autre manière, contre Bordes, en résumant d'abord le faux raisonnement de ses adversaires. Rousseau a dit en substance *Tout peuple savant est vicieux*; ses adversaires lui font dire *Tout peuple non-savant est non-vicieux*, c'est-à-dire *Tout peuple ignorant est vertueux* (pour le contredire en disant *Quelque peuple ignorant est vicieux*); or cela n'est pas une conséquence logique de sa proposition, donc cela ne peut servir à l'attaquer. Ce qui donne dans le texte:

«Je ne puis m'empêcher de rire en voyant je ne sais combien de fort savants hommes [...] m'opposer toujours les vices d'une multitude de peuples ignorants, comme si cela faisait quelque chose à la question. De ce que la science engendre nécessairement le vice, s'ensuit-il que l'ignorance engendre nécessairement la vertu ? Ces manières d'argumenter peuvent être bonnes pour des rhéteurs, ou pour les enfants par lesquels on m'a fait réfuter dans mon pays; mais les philosophes doivent raisonner d'autre sorte.»<sup>36</sup>

Et il propose, au contraire, un raisonnement juste, qui respecte les règles de la logique (on peut dire en même temps, sans faire d'erreur: *Quelque peuple ignorant est vertueux* et *Quelque peuple ignorant est vicieux*):

«Les premiers hommes furent très ignorants. [...] A travers l'obscurité des temps anciens et la rusticité des anciens peuples, on aperçoit chez plusieurs d'entre eux de fort grandes vertus [...]. La vertu n'est donc pas incompatible avec l'ignorance. Elle n'est pas non plus toujours sa

<sup>35</sup> OC III, p. 62-64.

<sup>36</sup> OC III, p. 75-76.

compagne: car plusieurs peuples très ignorants étaient très vicieux. L'ignorance n'est un obstacle ni au bien ni au mal; elle est seulement l'état naturel de l'homme.»<sup>37</sup>

Il le dit une dernière fois avec humeur contre Lecat, à propos de la renaissance des lettres, en résumant à nouveau l'argument adverse de façon à souligner l'erreur de raisonnement. Rousseau a dit en substance que la renaissance des lettres a causé le retour de la bonne science; mais ses adversaires lui font dire que la renaissance des lettres a causé, d'une part le retour de la bonne science, d'autre part le déclin des mœurs, et ils en concluent faussement que la bonne science est la cause du déclin des mœurs, et qu'à ce titre Rousseau préconise d'abandonner la science. Ce qui donne (avec la fausse conclusion introduite par «donc»):

«Voici [...] l'argument de mes adversaires: *Cette révolution est due aux lettres; elles ont ramené le sens commun, de l'aveu de l'auteur; mais aussi, selon lui, elles ont corrompu les mœurs: il faut donc qu'un peuple renonce au sens commun pour avoir de bonnes mœurs.* Trois écrivains de suite ont répété ce beau raisonnement [...].»<sup>38</sup>

Enfin, tout cela est repris dans la préface de *Narcisse*, où Rousseau résume la façon de faire de ses adversaires, caractéristique des mauvaises réfutations et d'une mauvaise logique: «Ils commenceront, selon leur coutume, par établir une autre question à leur fantaisie; ils me la feront résoudre comme il leur conviendra: pour m'attaquer plus commodément, ils me feront raisonner, non à ma manière mais à la leur [...]; ils combattront un fantôme et prétendront m'avoir vaincu.»<sup>39</sup>

On comprend qu'avec cette rigueur extrême, en suivant de si près les règles de la réfutation logique, Rousseau déconcerte ses adversaires. Il semble avoir réponse à tout: «Quelque objection qu'on fasse à M. Rousseau, il a des réponses toutes prêtes, et

<sup>37</sup> OC III, p. 74-75.

<sup>38</sup> OC III, p. 102.

<sup>39</sup> OC II, p. 963.



des réponses presque toujours fort solides», dit un observateur. Et Grimm, alors que la querelle s'achève: «M. Rousseau [est] resté maître du champ de bataille, non pas, à ce que je crois, pour avoir trop bonne cause, mais faute d'avoir trouvé des adversaires assez forts pour lutter contre lui [...].»<sup>40</sup> A-t-il répondu aux arguments de Bordes ? Il en est persuadé. Dans une lettre amicale et inflexible, après avoir appris que Bordes avait publié une deuxième réfutation de son *Discours*, il lui avoue sa certitude: «Vous êtes, de tous ceux qui se sont mis sur les rangs, le seul adversaire que j'ai craint [...]. Mais, pour ne rien vous déguiser, j'ai tant médité mon sujet que je crois avoir prévu toutes les objections.» Il envisage alors de répondre une nouvelle fois publiquement à Bordes, mais après avoir lu son *Second discours sur les avantages des sciences et des arts*, il renonce et s'en explique à Mme de Créqui: «Le Discours de M. Bordes, tout bien pesé, restera sans réponse; je le trouve [...] fort au-dessous du premier, car il vaut encore mieux se montrer bon rhéteur de collège que mauvais logicien.»<sup>41</sup>

### **Du premier *Discours* au *Contrat social***

Rousseau a-t-il vraiment répondu aux arguments de Bordes ? La réponse doit être nuancée. Si l'on s'en tient aux erreurs soulignées par Bordes dans le premier *Discours*, il faut bien constater que l'ironie et la facilité de Rousseau sont au moins aussi grandes que sa rigueur logique. Bordes juge-t-il la question du luxe hors sujet ? Rousseau ironise sur le soin pris par Bordes pour le défendre: «Je vois qu'on a fort à cœur cette cause du luxe, qu'on feint pourtant de vouloir séparer de celle des sciences et des arts.» Bordes reproche-t-il à Rousseau de confondre l'abus de la politesse avec la politesse en général ? Rousseau laisse de côté un certain nombre de «réflexions qu'on prend la peine de faire sur le luxe, sur la politesse, sur l'admirable éducation de nos enfants [...] et sur d'autres points dont plusieurs ne me regardent pas, dont

<sup>40</sup> Cités in: Trousson, *Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, p. 25, 32.

<sup>41</sup> Cité in: *ibid.*, p. 30.

quelques-uns se réfutent d'eux-mêmes, et dont les autres ont déjà été réfutés.» Il ne répondra rien sur la politesse. Bordes se plaint-il de l'abus du terme «oisiveté» pour qualifier la science ? Rousseau commence par ironiser au brouillon. Il cite la phrase où Bordes fait la distinction entre «oisiveté» et «loisir», c'est-à-dire entre inactivité et temps disponible (*«les sciences [...] naissent du loisir, mais elles garantissent de l'oisiveté»*), puis en prenant cette phrase au pied de la lettre, il en fait une application absurde: «De sorte qu'un homme qui s'amuserait au bord d'un grand chemin à tirer sur les passants pourrait dire qu'il occupe son loisir à se garantir de l'oisiveté.» Dans la version finale de sa réponse, il supprime cette pointe pour ne garder qu'un argument plus faible: «Je n'entends point cette distinction de l'oisiveté et du loisir.» Et il réplique à son tour sur le mot «loisir», qui n'a pas de «sens honnête»: «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 [...]»<sup>42</sup>.

Il est vrai que la réponse de Rousseau à Bordes vient après trois réponses conséquentes et qu'il ne veut pas se répéter en tout. Il est vrai aussi qu'elle ne concerne pas seulement Bordes mais tous ses adversaires, qui ont le même défaut: celui, dit Rousseau, de «s'écarter de la question et de supprimer les distinctions essentielles que j'y ai mises». A propos de Bordes, ce sera ce constat brutal, après le résumé de ses arguments: «de tant d'assertions si hardiment avancées, il y en a très peu qui touchent le fond de la question»<sup>43</sup>. Cependant, Rousseau ne peut esquiver toutes les critiques, et certainement pas la première, celle qui pointe la première erreur de raisonnement, qui consiste à prendre pour une cause ce qui n'est pas une cause. Et l'on voit alors tout ce que la querelle lui apporte, en le poussant à préciser sa thèse, à l'améliorer.

<sup>42</sup> OC III, p. 79, 90-92 et variante (a), p. 1277. Dérathé cite les définitions successives du *Dictionnaire de l'Académie française*, qui laissent penser que le sens plus moderne du mot «loisir» comme temps de loisir est justement en train de s'imposer (il sera enregistré pour la première fois dans l'édition de 1762).

<sup>43</sup> OC III, p. 72, 78.



Comme Rousseau le fait entendre dès sa réponse à Stanislas, il faudrait pour bien faire étudier plusieurs relations et non pas une seule: «il s'agirait d'examiner les relations très cachées, mais très réelles, qui se trouvent entre la nature du gouvernement, et le génie, les mœurs et les connaissances des citoyens [...]»<sup>44</sup>. Alors que Formey, par exemple, s'en tiendra encore en 1755 à la seule relation initiale et publiera un *Examen philosophique de la liaison réelle qu'il y a entre les sciences et les mœurs*<sup>45</sup>, Rousseau assume son coup de force du premier *Discours* (où il avait introduit la question du luxe dans la question des sciences et des mœurs) et reformule sa thèse sous la forme d'un arbre généalogique (comme dans le *Prospectus* de l'*Encyclopédie*), où les deux, sciences et luxe, apparaissent comme des effets d'une même cause initiale:

«Ce n'est pas des sciences, me dit-on, c'est du sein des richesses que sont nés de tout temps la mollesse et le luxe. Je n'avais pas dit non plus, que le luxe fut né des sciences; mais qu'ils étaient nés ensemble et que l'un n'allait guère sans l'autre. Voici comment j'arrangerais cette généalogie. La première source du mal est l'inégalité; de l'inégalité sont venues les richesses [...]. Des richesses sont nés le luxe et l'oisiveté; du luxe sont venus les beaux-arts, et de l'oisiveté les sciences.»<sup>46</sup>

Cette thèse (qui esquisse un aspect du *Discours sur l'origine de l'inégalité*) est précisée dans la réponse à Bordes, où Rousseau insiste sur l'invention historique de l'inégalité, sur la différence entre un avant et un après, en réfutant la thèse adverse de la méchanceté et du vice des «premiers hommes»:

«Avant que ces mots affreux de *tien* et de *mien* fussent inventés; avant qu'il y eût de cette espèce d'hommes cruels et brutaux qu'on appelle maîtres, et de cette autre espèce d'hommes fripons et menteurs qu'on appelle esclaves; avant qu'il y eût des hommes assez abominables pour

<sup>44</sup> OC III, p. 43.

<sup>45</sup> Où il affirme que «les sciences n'ont fait ni bien, ni mal aux mœurs», puisque ce sont les mœurs qui conditionnent les sciences et non l'inverse (cité in: Trousson, *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains*, op. cit., p. 33).

<sup>46</sup> OC III, p. 49-50.

oser avoir du superflu pendant que d'autres hommes meurent de faim; avant qu'une dépendance mutuelle les eût tous forcés à devenir fourbes, jaloux et traîtres; je voudrais bien qu'on m'expliquât en quoi pouvaient consister ces vices, ces crimes qu'on leur reproche avec tant d'emphase.»<sup>47</sup>

Sur le fond, Rousseau et Bordes ne s'opposent pas seulement sur une relation de cause à effet. Ils s'opposent aussi sur deux distinctions, sur deux manières de diviser la réalité: une distinction historique (temporelle) et une distinction sociologique (de conditions ou d'états). Bordes défend le progrès et le système de la monarchie et du luxe. Il distingue dans l'histoire un avant et un après séparés par la naissance de la philosophie et des sciences, dans la Grèce antique et singulièrement à Athènes: avant, c'est «la barbarie», qui «a précédé l'établissement des sociétés»; après, ce sont «les systèmes de politique», «les sages et les héros», «l'infailible effet des connaissances de l'esprit». Et pour se résumer: «En un mot la Grèce dut tout aux sciences, et le reste du monde dut tout à la Grèce.» Il distingue aussi dans la société un haut et un bas, des puissants et des faibles, des riches et des pauvres naturellement séparés par une hiérarchie des ordres et des fonctions: «Le travail du pauvre est payé du superflu du riche. Tous les ordres des citoyens s'attachent au gouvernement par les avantages qu'ils en retirent.» Ou encore: «La nature nous ayant destinés à vivre en société, il fallait que nos qualités fussent inégales relativement à l'inégalité des places que nous devons occuper [...]. L'inégalité naturelle est la base de l'inégalité politique et civile nécessaire dans toute la société.»<sup>48</sup>

<sup>47</sup> OC III, p. 80.

<sup>48</sup> Bordes, *Discours sur les avantages des sciences et des arts*, op. cit., p. 65-66, 79, et *Second discours sur les avantages des sciences et des arts*, cité in: Trousson, *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains*, op. cit., p. 53-54.

A ces deux distinctions, Rousseau en oppose deux autres. Il distingue dans l'histoire un avant et un après mais en renverse la valeur. Bordes a tort d'affirmer que «les premiers hommes furent méchants», car «les annales de tous les peuples [...] sont beaucoup plus favorables à la supposition contraire». Bordes a tort d'opposer à Rousseau que «les premiers Grecs [...] étaient éclairés et savants, puisque des philosophes formèrent leurs mœurs et leur donnèrent des lois»: c'est confondre l'avant et l'après de la Grèce, le «beau temps» de la Grèce, celui des héros, de la vertu et de l'ignorance (comme pour tout autre peuple), et le temps de «la Grèce avilie et dégénérée», la Grèce des «écoles publiques de philosophie», la Grèce qui «avait déjà renoncé à sa vertu et vendu sa liberté.»<sup>49</sup> Rousseau distingue aussi dans la société un haut et un bas mais il en modifie radicalement le critère. Il l'a dit plusieurs fois dès le premier *Discours*: le mal, c'est «l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents et par l'avilissement des vertus», plus exactement par «la préférence des talents agréables sur les talents utiles». S'il y a une inégalité juste, c'est au contraire celle fondée sur le critère d'utilité: «[...] c'est entre les hommes celui qui se rend le plus utile aux autres qui doit être le premier de tous.» L'inégalité des puissances, considérée sur le plan moral, est une illusion: un prince ou un grand croit être le maître des hommes, mais il n'est même pas le maître de son jugement, de sa raison. C'est un homme de passions et d'aveuglement. La vraie grandeur c'est la «force de l'âme», c'est de parvenir à être «maître de soi». Et cette vraie grandeur s'appelle liberté, c'est-à-dire soumission au «joug de la raison». Quant au système du luxe, fondé sur l'inégalité des richesses, il corrompt tous les hommes, les pauvres comme les riches. D'ailleurs «ces mots de pauvre et de riche sont relatifs, et partout où les hommes seront égaux, il n'y aura ni riches ni pauvres»<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> OC III, p. 76, 81.

<sup>50</sup> OC III, p. 25-26; OC II, p. 1264, 1272-1273, 1260; OC III, p. 49-50. On peut traduire ces deux distinctions dans les termes de la *Logique* d'Arnauld et Nicole (cf. p. 189 et 179). La première distinction repose sur une proposition «désitive», qui énonce un jugement sur une chose après un certain temps historique. Bordes

Sans pouvoir développer ici, on dira que ces deux distinctions sont le fond du *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Les deux sont liées: la thèse sur l'histoire et la thèse sur la société, comme elles le sont dans le nouveau sujet de l'Académie de Dijon annoncé à la fin de 1753: «Quelle est la source de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle». Quand Rousseau renonce à sa deuxième réponse publique à Bordes, il a en tête ce nouveau sujet, pense sans doute déjà à concourir et confie à Mme de Créqui: «J'aurai peut-être l'occasion de mieux développer mes idées sans répondre directement»<sup>51</sup>. Ainsi le *Discours sur l'origine de l'inégalité* est-il aussi – et d'abord – une nouvelle réponse à Bordes. C'est ce qui apparaît dans les premières pages (après la dédicace à Genève et la préface). Répondant en apparence à la question de l'Académie, Rousseau commence par jouer sur l'énoncé en introduisant l'idée d'«inégalité naturelle» (qui n'était pas dans la question posée mais dans le second texte de Bordes), pour reformuler cet énoncé d'une manière qui en ferait d'abord une question triviale: «On ne peut pas demander quelle est la source de l'inégalité naturelle, parce que la réponse se trouverait énoncée dans la simple définition du mot.» Puis il réfute avec mordant la liaison établie par Bordes entre «inégalité naturelle» et «inégalité politique»:

«On peut encore moins chercher s'il n'y aurait point quelque liaison essentielle entre les deux inégalités; car ce serait demander, en d'autres termes, si ceux qui commandent valent nécessairement mieux que ceux qui obéissent, et si la force du corps ou de l'esprit, la sagesse

dit en substance: *Les hommes ont commencé à être vertueux à la naissance des sciences et des arts en Grèce*, et Rousseau lui répond: *Les Grecs ont commencé à être vicieux à la naissance des sciences et des arts*. La seconde repose sur une proposition «disjonctive», une alternative, fondée sur un «ou» qui se veut exclusif. Bordes dit en substance: *Les hommes sont riches ou pauvres, puissants ou faibles, il n'y a pas de milieu*, et Rousseau lui répond (ou plutôt lui répondra progressivement, jusqu'au *Contrat social*): *Les hommes peuvent être ni riches ni pauvres, à la fois puissants et faibles, et ce milieu est le meilleur*.

<sup>51</sup> Cité in: Trousson. *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains*. op. cit., p. 30.

ou la vertu, se trouvent toujours dans les mêmes individus, en proportion de la puissance ou de la richesse: question bonne peut-être à agiter entre des esclaves entendus de leurs maîtres, mais qui ne convient pas à des hommes raisonnables et libres, qui cherchent la vérité.»

Rousseau pose alors le problème – son problème en quelque sorte – du passage de la nature à la loi, et en une page réfute Grotius, Pufendorf, Locke, Hobbes et tous «les philosophes qui ont examiné les fondements de la société» en voulant «remonter jusqu'à l'état de nature», car ils ont fait la même erreur: «Ils parlaient de l'homme sauvage et ils peignaient l'homme civil.» Enfin, il annonce une sorte de méthode qui semble une provocation («Commençons donc par écarter tous les faits») et qui consistera en «raisonnements hypothétiques et conditionnels [...] semblables à ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde.»<sup>52</sup>

Cette entame du second *Discours* est bien connue, mais il ne faudrait pas accorder trop d'importance à cette comparaison de méthode avec les sciences, et dans le même temps négliger ce qui vient avant la méthode dans les traités de logique: les idées, le jugement, le raisonnement<sup>53</sup>. Car le second *Discours*, même fortement inspiré par l'*Histoire naturelle de l'homme* de Buffon et en particulier par son premier volume sur la méthode, continue à s'appuyer sur les règles de la *Logique* d'Arnauld et Nicole,

<sup>52</sup> OC III, p. 131-132. Les «faits» sont ici l'histoire du monde selon la Bible.

<sup>53</sup> C'est le reproche qu'on peut faire au livre de V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Vrin, 1974. Goldschmidt s'intéresse à la logique et au raisonnement dans le premier *Discours* et la querelle, mais ne s'intéresse plus qu'à la méthode dans le second *Discours*, au risque d'appeler «règles de méthode» (p. 203) ce qui est répertorié dans les ouvrages de référence de Rousseau comme des règles de logique. D'ailleurs, Goldschmidt fait rarement le lien avec la *Logique* d'Arnauld et Nicole, sinon comme relais du *Discours de la méthode* de Descartes (p. 31, 36), alors qu'il a l'intuition du profit à tirer de ce rapprochement (p. 220, par exemple, commentant un passage du second *Discours* où Rousseau réfute les théoriciens de la loi naturelle, il met à jour la structure logique de son raisonnement: «L'état de nature y est traité comme la prémisse d'un raisonnement dont l'état civil devra être la conclusion»).

lorsqu'il veut réfuter les thèses adverses. Dans un passage contre Hobbes, par exemple, le vocabulaire redevient celui de la logique: «conclure»; «les définitions»; «les conséquences»; «un raisonnement sur les principes»; «par conséquent»; «le contraire»; «que conclurait-il?»; «deux suppositions contradictoires»; «la même cause». Même chose contre Locke, dans une note entièrement consacrée à le réfuter: «il ne s'ensuit pas que»; «autrement, il faudrait dire»; «il semble au contraire que»; «ce raisonnement est confirmé»; «pour tirer la conclusion»; «il faudrait retourner tout à fait son raisonnement»; «le fait principal qui sert de base à tout le raisonnement»; «M. Locke prouve tout au plus»; «il ne prouve nullement»; «M. Locke suppose évidemment ce qui est en question»; «comme je le prouve»; «il n'y a donc»; «le raisonnement de Locke»<sup>54</sup>. Une note qui s'achève sur une ultime mention de la principale erreur des philosophes qui ont réfléchi à l'état de nature (un état que les théoriciens du droit naturel, comme Grotius et Pufendorf, conçoivent comme un état d'égalité et d'indépendance, mais que Rousseau est seul à concevoir d'une manière aussi radicale: l'homme isolé, sans famille, sans commerce avec d'autres hommes):

«Ils avaient à expliquer un fait de l'état de nature, c'est-à-dire un état où les hommes vivaient isolés, et où tel homme n'avait aucun motif de demeurer à côté de tel homme, ni peut-être les hommes de demeurer à côté les uns des autres, ce qui est bien pis; et ils n'ont pas songé à se transporter au-delà des siècles de société, c'est-à-dire de ces temps où les hommes ont toujours une raison de demeurer près les uns des autres, et où tel homme a souvent une raison de demeurer à côté de tel homme ou de telle femme.»<sup>55</sup>

<sup>54</sup> OC III, p. 153-154, 216-218. «Supposer pour vrai ce qui est en question» est la deuxième erreur de raisonnement dans la liste de la *Logique*, *op. cit.*, p. 306.

<sup>55</sup> OC III, p. 218. On reconnaît la forme des propositions logiques, classées en universelles: «les hommes», ou particulières: «tel homme».



Cet argument, c'est celui de l'erreur sur l'histoire, sur l'avant et l'après, d'abord dirigé contre Bordes et les adversaires du premier *Discours* (en particulier Stanislas et Gautier), maintenant dirigé contre une autre série d'auteurs (les piliers de la philosophie politique). Sur ce point, la continuité entre les deux *Discours* est parfaite, car tous ces auteurs ont en commun de soutenir le caractère nécessaire des inégalités de puissance et de richesse, la nécessité de la hiérarchie et de la monarchie (voire, en recourant à la philosophie de Leibniz et Pope, le caractère optimal de ces inégalités, qui formeraient le meilleur système possible)<sup>56</sup>. C'est la conclusion commune de leurs raisonnements respectifs, que Rousseau reconstitue jusqu'à leur première prémisse, en partie commune: que l'état de nature est un état sociable, soit de guerre (Hobbes), soit de paix (Locke), où existerait déjà un sens du bien et du mal, du juste et de l'injuste (Grotius, Pufendorf). Selon les règles de la logique, si la prémisse est fausse, le raisonnement, même apparemment juste, sera faux et la conclusion fausse. D'où l'importance pour Rousseau, sur le plan strictement logique, de réfuter la thèse de la sociabilité naturelle de l'homme (et l'importance de prouver au contraire l'isolement de l'homme à l'état primitif, tentative qui occupe toute la première partie du second *Discours*).

<sup>56</sup> A l'exception de Burlamaqui, également critiqué par Rousseau, qui soutient une monarchie ou une aristocratie tempérées par une part de souveraineté populaire (cf. R. Dérathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Vrin, 2<sup>e</sup> édition, 1995, p. 46-47). Pour un exemple de «raisonnement» optimiste dirigé contre le second *Discours* de Rousseau, voir le *Journal helvétique*, cité in: Trousson, *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains*, op. cit., p. 112: «Pour prouver que l'état de nature et d'égalité parfaite n'est pas le meilleur, il n'y a qu'à faire ce raisonnement. Dieu veut ce qui nous convient le mieux, il a voulu l'état de société, il a voulu établir entre les hommes de la subordination: donc cet état est le meilleur. [...] Pour moi, je me repose parfaitement sur l'Etre suprême, et je suis persuadé que son plan est toujours le meilleur. [...] je m'écrie avec admiration, *Tout est bien.*»

C'est cette réfutation qui prend la forme d'une erreur sur l'histoire, dans le prolongement exact de la querelle avec Bordes: les philosophes n'ont pas su distinguer les premiers hommes des hommes actuels, ils ont confondu deux temps historiques (et même trois, puisque Rousseau prend soin de distinguer le premier état de nature d'un état de «société commencée», qu'il appelle par analogie la «jeunesse du monde»)<sup>57</sup>. Une erreur sur l'histoire qui est aussi erreur sur la géographie. Déjà contre Bordes, Rousseau critiquait la méconnaissance de ses adversaires sur les Asiatiques (certes, ils ont le luxe, c'est-à-dire le vice, mais ils ne sont pas ignorants: au contraire, ils sont lettrés) et surtout sur les Africains (que Bordes supposait cruels tout en reconnaissant ne rien en savoir): «Ainsi de ce que nous n'avons pu pénétrer dans le continent de l'Afrique, de ce que nous ignorons ce qui s'y passe, on nous fait conclure que les peuples en sont chargés de vices: c'est si nous avons trouvé le moyen d'y porter les nôtres, qu'il faudrait tirer cette conclusion.»<sup>58</sup> Une critique recyclée dans le second *Discours*, non plus au sens propre du verbe «porter», mais au sens figuré du verbe «transporter». Qu'ont fait les philosophes fautifs ? En parlant à propos de l'homme naturel de «la notion du juste et de l'injuste», des concepts «d'autorité et de gouvernement», «de besoin, d'avidité, d'oppression, de désirs et d'orgueil», ils ont «transporté à l'état de nature des idées qu'ils avaient prises dans la société.»<sup>59</sup> Les deux critiques se mêlent: de même que les philosophes confondent les temps historiques, les Européens confondent les hommes de leur pays, ou en tout cas «les seuls Européens», avec l'homme en général (c'est la fameuse note X sur les voyages: «Les particuliers ont beau aller et venir, il semble que la philosophie ne voyage point [...]»)<sup>60</sup>.

La différence avec la querelle du premier *Discours*, c'est précisément que Rousseau est libre maintenant de mêler ses

<sup>57</sup> OC III, p. 170-171.

<sup>58</sup> OC III, p. 90 et cf. p. 74 sur l'Asie.

<sup>59</sup> OC III, p. 132.

<sup>60</sup> OC III, p. 212.



critiques, car il est libre d'organiser les arguments adverses comme il l'entend. On n'est pas dans la réfutation suivie, mais dans le discours ou le commentaire libre. Les erreurs de raisonnement adverses peuvent être réunies au même endroit, dans une même critique, comme on le voit dans le passage sur Hobbes.

Rousseau se sert d'abord de Hobbes contre la thèse de la sociabilité naturelle telle qu'elle est énoncée par les théoriciens du droit naturel. Pufendorf en particulier suppose qu'un homme isolé serait «le plus malheureux de tous les animaux», un être «misérable», dans «une grande faiblesse»<sup>61</sup>, et Rousseau critique le terme «*misérable*»: «[...] je voudrais bien qu'on m'expliquât quel peut être le genre de misère d'un être libre, dont le cœur est en paix, et le corps en santé.» C'est la thèse de l'équilibre des facultés et des désirs (qui sera développée dans l'*Emile*): l'homme naturel était heureux car «il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature». Et c'est aussi la thèse de l'ignorance primitive (exposée dès la réponse à Bordes, où Rousseau parlait déjà de «l'état naturel de l'homme»): «[...] les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus». C'est là où Hobbes intervient, et là aussi où il se trompe. Hobbes a raison de dire que les hommes sont fondés à s'attribuer un droit naturel sur les choses, il a raison de dire que la loi naturelle impose aux hommes de tout faire pour se conserver, il a raison de souligner la contradiction entre ces deux principes (ce en quoi il «a très bien vu le défaut de toutes les définitions modernes du droit naturel»), mais il a tort dans sa conclusion: la méchanceté naturelle de l'homme et la guerre de tous contre tous. Hobbes fait plusieurs erreurs de raisonnement sur cet état de nature. D'abord sur l'ignorance: Hobbes semble «conclure [...] que pour n'avoir aucune idée de la

<sup>61</sup> S. Pufendorf, *Le Droit de la nature et des gens ou Système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence, et de la politique*, traduction J. Barbeyrac, Amsterdam, 1706, 2 vol., liv. II, chap. 1, p. 135.

bonté, l'homme [est] naturellement méchant»<sup>62</sup>. Rousseau a déjà répondu à Bordes sur ce point: l'ignorance «n'est un obstacle ni au bien ni au mal», elle est indépendante de l'un comme de l'autre. Puis sur les besoins: Hobbes «fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme sauvage le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la société». C'est l'erreur sur l'histoire, sur l'avant et l'après, qui est une façon de juger d'une chose en général par ce qu'elle est dans certaines circonstances, par accident. Hobbes se trompe aussi sur la force: «Le méchant, dit-il, est un enfant robuste; il reste à savoir si l'homme sauvage est un enfant robuste». Hobbes suppose que l'homme naturel, étant méchant, abuse (use mal) de sa force contre les autres hommes, même ceux dont il dépend. C'est faire une erreur sur le développement physiologique (semblable à celle de Locke dans la note qui lui est consacrée), qui est encore une erreur sur le temps, une confusion de deux âges: «[...] ce sont deux suppositions contradictoires dans l'état de nature qu'être robuste et dépendant; l'homme est faible quand il est dépendant, et il est émancipé avant que d'être robuste.» Finalement Hobbes «dit précisément le contraire» de ce qu'il devait dire «en raisonnant sur les principes qu'il établit», parce qu'il se trompe sur la cause. Lui aussi, comme Grotius et Pufendorf, prend pour une cause ce qui n'est pas une cause. Car ce qui empêche les hommes sauvages de mal faire, «ce n'est ni le développement des lumières» (comme le prétendent Grotius et Pufendorf), «ni le frein de la loi» (comme le prétend Hobbes), mais c'est «le calme des passions et l'ignorance du vice», qui font la spécificité de l'état de nature selon Rousseau. Et, d'une manière qui rappelle la généalogie des causes dans la réponse à Stanislas, les faits supposés par les adversaires de Rousseau sont ici niés en vertu des effets d'une même cause commune (qui renvoie dos à dos les philosophes, comme la généalogie de l'inégalité renvoyait dos à dos les adversaires du premier *Discours*):

<sup>62</sup> OC III, p. 152-153.

«Hobbes n'a pas vu que la même cause qui empêche les sauvages d'user de leur raison, comme le prétendent nos jurisconsultes, les empêche en même temps d'abuser de leurs facultés, comme il le prétend lui-même; de sorte qu'on pourrait dire que les sauvages ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons [...].»<sup>63</sup>

Il suffit de retenir ici, sur ces exemples, que Rousseau mobilise au moins quatre des erreurs de raisonnement de la *Logique* dans son second *Discours* (il faudrait là aussi faire un recensement complet). En leur restituant leur ordre dans le traité de référence: 1°) «Supposer pour vrai ce qui est en question»; 2°) «Prendre pour cause ce qui n'est point cause»; 3°) «Juger d'une chose par ce qui ne lui convient que par accident»; 4°) «Abuser de l'ambiguïté des mots». A quoi on peut comparer, pour un survol rapide, le traitement de Hobbes dans l'*Etat de guerre*, le *Manuscrit de Genève* (première version du *Contrat social*) et le *Contrat social* lui-même.

Dans le manuscrit de l'*Etat de guerre*, qui suit de peu la publication du second *Discours*, Rousseau répète sa critique en des termes très proches: «Je l'ai déjà dit et ne puis trop le répéter, l'erreur de Hobbes et des philosophes est de confondre l'homme naturel avec les hommes qu'ils ont sous les yeux, et de transporter dans un système un être qui ne peut subsister que dans un autre.» Il faudrait au contraire tenir compte du «développement des passions» dans le temps de l'histoire et dans l'espace de la géographie (des sociétés rustiques aux «habitants d'une grande ville»), pour distinguer, «démêler la gradation naturelle des sentiments». C'est l'erreur qui annihile la thèse de Hobbes sur la guerre. La guerre ne peut être naturelle à l'homme, car l'homme est «naturellement» (à l'état de nature) sans passion, sans convoitise, «pacifique et craintif»: «Ce n'est qu'après avoir fait société avec quelque homme qu'il se détermine à en attaquer un autre; et il ne

<sup>63</sup> OC III, p. 153-154. Cf. M. Reale, article «Hobbes», in: F.-S. Eigeldinger et R. Trousson, dir., *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, H. Champion, 1996, p. 413-414, qui évoque à juste titre l'«erreur logique» soulignée par Rousseau.

devient soldat qu'après avoir été citoyen.» Cette erreur sur l'histoire, sur l'avant et l'après, prend ici la forme d'une erreur sur la cause. Pour Hobbes, qui confond les temps historiques, la société politique et monarchique est née du besoin de paix, pour faire cesser la guerre de tous contre tous; pour Rousseau, si l'on distingue bien les temps historiques, on trouvera que c'est tout le contraire: «[...] bien loin que l'état de guerre soit naturel à l'homme, la guerre est née de la paix, ou du moins des précautions que les hommes ont prises pour s'assurer une paix durable.» Ainsi, l'«absurde doctrine» du «sophiste» Hobbes prend pour une cause ce qui est en réalité l'effet<sup>64</sup>.

Même double critique, ramassée dans une formule synthétique, dans le *Manuscrit de Genève*: «L'erreur de Hobbes n'est [...] pas d'avoir établi l'état de guerre entre les hommes indépendants et devenus sociables mais d'avoir supposé cet état naturel à l'espèce, et de l'avoir donné pour cause aux vices dont il est l'effet.»<sup>65</sup> Et dans le *Contrat social*, Rousseau reprend sa thèse de l'*Etat de guerre* en reformulant la distinction logique entre le caractère général et le caractère accidentel de la guerre. Selon cette thèse, il n'existe de guerre que d'Etat à Etat, et non pas d'homme à homme: l'idée de «guerre générale d'homme à homme» n'a aucun sens, et l'idée d'une «guerre accidentelle et particulière» entre plusieurs hommes, envisageable en théorie, est réfutée par les faits (il faudrait entre les hommes des «relations constantes», alors que «tout est entre les individus dans un flux continu») <sup>66</sup>. Le *Contrat social* exploite cette distinction d'une autre manière, en la combinant avec la distinction historique de l'homme, du citoyen et du soldat faite dans l'*Etat de guerre*, pour en faire encore tout autre chose: une erreur sur l'aspect (ce que la *Logique* appelle «Passer de ce qui est vrai à quelque égard à ce qui est vrai simplement»). Ainsi, ceux qui pensent comme Hobbes (qui est toujours visé ici) se trompent aussi parce qu'ils confondent le

<sup>64</sup> OC III, p. 601-602, 610-612.

<sup>65</sup> OC III, p. 288.

<sup>66</sup> OC III, p. 602.

soldat avec l'homme, un aspect de l'individu avec tout l'individu: «La guerre n'est [...] point une relation d'homme à homme mais une relation d'Etat à Etat, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non pas comme hommes ni même comme citoyens, mais comme soldats [...].»<sup>67</sup>

Car le *Contrat social*, aussi étonnant que cela paraisse pour un livre qui veut fonder les «principes du droit politique»<sup>68</sup>, est aussi un livre profondément logique. Un livre où Rousseau continue de suivre de près la *Logique* d'Arnauld et Nicole, d'appliquer avec sérieux les règles de la réfutation et de l'argumentation. On peut y lire en effet des séquences de deux types: *réfutation d'une proposition adverse puis contre-proposition de Rousseau*, et *proposition de Rousseau puis objection anticipée puis réfutation de l'objection*. Ainsi, le livre est rythmé de formules comme «on nous dit», «on demande», «on demande comment» (proposition adverse); puis de formules comme «dira-t-on», «on ne manquera pas de m'objecter», «on pourra disputer», «on pourra dire» (objection anticipée); enfin de formules comme «je réponds», «j'ai réfuté», «on réfuterait aisément» (réfutation)<sup>69</sup>. Contre les «sophismes» des «raisonneurs», Rousseau en appelle toujours au «lecteur judicieux»<sup>70</sup> et a recours aux catégories d'erreurs proposées par la *Logique* (au moins à sept d'entre elles). Il n'est pas inutile de rappeler ou de donner leur intitulé: 1°) «Prouver autre chose que ce qui est en question»; 2°) «Supposer pour vrai ce qui est en question»; 3°) «Prendre pour cause ce qui n'est point cause»; 4°) «Dénombrer imparfait»; 5°) «Juger d'une chose par ce qui ne lui convient que par accident»; 6°) «Passer de ce qui est vrai à quelque égard, à ce qui est vrai simplement»; 7°) «Abuser de l'ambiguïté des mots». Ce qui donne dans le texte du *Contrat*

<sup>67</sup> Arnauld et Nicole, *op. cit.*, p. 319; OC III, p. 357. Dans le système de Rousseau, les citoyens et les soldats sont les mêmes hommes, considérés sous différents aspects: ainsi, «accidentellement» peut signifier ici «dans une circonstance particulière», mais aussi «à un certain égard», «en tant que».

<sup>68</sup> OC III, p. 347.

<sup>69</sup> OC III, p. 465, 419, 376, 426, 421, 416, 351, 359, 464.

<sup>70</sup> OC III, p. 370 et 412, 437, 443.



*social*: 1°) «On sait bien qu'il faut souffrir un mauvais gouvernement quand on l'a; la question serait d'en trouver un bon.»; 2°) «Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait. On pourrait employer une méthode plus conséquente [...]»; 3°) «Aristote avait raison, mais il prenait l'effet pour la cause.»; 4°) «[...] cette difficulté n'en est une que pour ceux qui n'examinent pas la chose dans tous ses rapports.»; 5°) «C'est [...] bien vouloir s'abuser que de confondre le gouvernement royal avec celui d'un bon roi» (prendre le cas particulier d'un bon roi pour le cas général); 6°) «[...] les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non pas comme hommes ni même comme citoyens, mais comme soldats»; 7°) «Il y a là bien des mots équivoques», ou «ce dernier mot est équivoque»<sup>71</sup>.

Et Rousseau atteint, si l'on peut dire, le comble de la logique, quand il compare à la fin l'Etat corrompu, où la volonté générale ne se fait plus entendre, où «le lien social est rompu dans tous les cœurs», à une assemblée de mauvais logiciens, qui répondent à côté de la question:

«S'ensuit-il [...] que la volonté générale soit anéantie ou corrompue ? Non, elle est toujours constante, inaltérable et pure; mais elle est subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle. Chacun, détachant son intérêt de l'intérêt commun, voit bien qu'il ne peut l'en séparer tout à fait. [...] Même en vendant son suffrage à prix d'argent, il n'éteint pas en lui la volonté générale, il l'élude. La faute qu'il commet est de changer l'état de la question et de répondre autre chose que ce qu'on lui demande; en sorte qu'au lieu de dire par son suffrage, *il est avantageux à l'Etat*, il dit, *il est avantageux à tel homme ou à tel parti que tel ou tel avis passe.*»<sup>72</sup>

Voilà l'ouvrage, comme il le dira plus tard dans les *Confessions*, où il a voulu «mettre uniquement la force du raisonnement»<sup>73</sup>. Sur ce point, on peut le croire. Même s'il reste beaucoup à comprendre, depuis le premier travail effectif de

<sup>71</sup> OC III, p. 413, 353, 416, 412, 357, 355, 423.

<sup>72</sup> OC III, p. 438.

<sup>73</sup> OC I, p. 405.

Rousseau au début des années 1750, de la combinaison singulière d'observation, de raisonnement et d'expression qui fait le *Contrat social*.

Frédéric LEFEBVRE  
*Société Française pour l'Histoire  
des Sciences de l'Homme, Paris*