

## INTRODUCTION

Penseur maintenant reconnu par l'histoire de la philosophie politique, Jean-Jacques Rousseau a réfléchi sur les conditions de possibilité de l'organisation de la cité (au sens grec du mot *polis*). « Né à Genève le 28 juin 1712, il était fils d'Isaac Rousseau, horloger, et de Suzanne Bernard, une femme passionnée à la lecture. Cependant, il perdit cette mère dès l'âge de treize mois et c'est son père qui s'est occupé de lui jusqu'à l'âge de dix ans. Entre-temps, il le mit en pension chez le pasteur Lambercier qui a été envers lui une personne très exigeante. Ensuite, il fut placé chez un graveur qui, dit-on, le battait. Rousseau ne supportait pas la torture, et il a profité d'une occasion pour s'enfuir de Genève afin de mener une vie errante dès l'âge de seize ans. »<sup>1</sup>

C'est pendant cette période errante qu'il a fini par rencontrer un curé, officiant dans un village de Savoie, et qui l'a recommandé à Madame de Warens résidant à Annecy. Pour gagner sa vie, il devient successivement laquais, séminariste, précepteur, et plus tard secrétaire d'un comte de Montaigu, nommé ambassadeur à Venise. Il voulait au début devenir musicien et a même écrit dans le domaine de la musique. D'un côté, il a exercé donc tous les métiers pour s'en sortir dans la vie. Et d'un autre côté, nous remarquons qu'il a quand même vécu dans une situation agitée et instable dès sa frêle jeunesse. Il faut noter, en effet, que Rousseau a été un philosophe autodidacte. Sa formation intellectuelle s'est faite au hasard des lectures qu'il faisait. Ces lectures, il se les est approprié, grâce aux nombreux livres que sa mère possédait, surtout des romans. C'est à partir de là que peut se comprendre la particularité de son évolution intellectuelle. A trente et un ans, un hasard l'envoie donc à Venise sous le titre de secrétaire de l'ambassadeur de France dans la cité des Doges. C'est ainsi qu'il a remarqué que « tout tenait à la politique », surtout quand il a constaté les mœurs corrompues des sociétés de son temps et le mauvais gouvernement de la France. Car il semblerait bien que c'est ici que les débuts de la pensée politique de Rousseau se soient amorcés. Et c'est le spectacle même de la France qui aurait beaucoup contribué à la confirmation de son *diagnostic*<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> J.J. Rousseau, *Les Rêveries du Promeneur solitaire*, Paris : Garnier Flammarion, Chronologie et Préface par Jacques Voisine, pp 7-13

<sup>2</sup> J.J. Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Introduction par Pierre, p 15

Il faut constater cependant que Rousseau n'a pas été vraiment un philosophe au sens précis qu'on donne à ce mot au XVIII<sup>e</sup> siècle, quand on dit que ces philosophes des Lumières représentent une croyance indéfectible en la raison et en son progrès. Car Rousseau a condamné très tôt les sciences et les arts, dans la mesure où, selon lui, ces derniers corrompent les mœurs et les consciences humaines. C'est ainsi qu'il a dénoncé les méfaits de la civilisation dans son premier « *Discours sur les sciences et les arts* » de 1750, rédigé à l'occasion d'un concours pour l'Académie : selon Rousseau, elle éloigne l'homme, non seulement de lui-même, mais surtout elle le dépossède de sa véritable nature.

Pour remédier à cela, l'idéal serait d'arriver à trouver au préalable le modèle d'une société où l'homme puisse se reconnaître. D'où le « *Contrat social* » qui se propose de remédier à ce problème. Il y avance l'idée de la volonté générale, de la volonté de tous qui fait abstraction des intérêts particuliers. Ici, lorsque la volonté individuelle du citoyen s'intègre dans cette volonté générale, alors cette personne se reconnaîtra dans le tout et retrouvera sa véritable liberté. Toutefois, cela ne pourra se réaliser que par l'intermédiaire d'un consensus politique.

Traditionnellement, la politique est maintenant conçue par nous comme étant l'art d'administrer une société, d'y maintenir la paix sociale, et enfin de contrôler les diverses activités des hommes, de telle sorte que les institutions soient justes et fonctionnent d'une manière efficace. Mais notre auteur sait parfaitement qu'on ne peut concevoir une science politique qui chercherait abstraitement les lois résultant de la nature des choses. Seulement, Rousseau n'a pas l'ambition d'étudier la politique en elle-même et pour elle-même, mais d'en déterminer le fondement et les « *principes du droit politique* »<sup>3</sup>. Ainsi, il se préoccupe surtout, en tant que philosophe, de la nature de l'homme et de son bonheur. Cet homme se définit d'abord, ainsi qu'il le dit, « *comme volonté, raison, conscience, sentiment et non simplement besoin et passion* »<sup>4</sup>. Or Rousseau a remarqué qu'on n'a pas réellement cherché ce qu'est l'homme en général, et on ne s'est pas non plus inquiété de tout ce que celui-ci pouvait devenir au fil des années de son existence sociale. C'est à partir de là qu'on comprendra difficilement l'utopisme de notre auteur, si l'on oublie cet arrière-plan, c'est-à-dire ce souci d'une politique qui soit, pour l'homme, un moyen de se

---

<sup>3</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, p 8

<sup>4</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, p 9

faire au sein de la cité et non de se corrompre. Il est bien vrai, en effet, que « *l'homme est né libre, et partout il est dans les fers* »<sup>5</sup>. C'est à partir de là que la réflexion sur la politique doit envisager des solutions acceptables.

Pour mieux réfléchir sur le fondement et les principes du droit politique, l'auteur a forgé l'hypothèse d'un état de nature où l'homme vivait seul dans une indépendance absolue. A ce stade, nous concevons que l'homme était totalement libre. A l'état de nature, l'homme était à la fois seul, indépendant et, n'ayant aucun commerce avec les autres individus de son espèce, il n'était pas soumis à la pression d'une quelconque loi ou institution. Cet homme était bon et jouissait d'une liberté sans entraves. L'homme originaire vivait donc solitaire, dans la mesure où il n'entretenait aucune relation avec autrui. A cela s'ajoute l'idée que toutes ses capacités intellectuelles n'étaient pas développées. Autrement dit, elles étaient en quelque sorte en repos. Aussi l'homme était-il à l'origine naturellement bon. Enfin, il se trouvait dans un équilibre entre les besoins et la nature qui le maintenait dans un état de quiétude et qu'aucune tension ne venait troubler. De même, la réflexion n'attisait pas non plus en lui de désirs superflus et, en ce sens, il ignorait complètement la convoitise. En outre, cet homme primitif n'était soumis à aucune loi, ni n'obéissait aux commandements d'aucune institution. Cette constatation fait apparaître l'idée qu'à cette période, il n'y aurait pas eu de règle établie par un chef ou une autorité quelconque afin d'assurer l'ordre. La nature fournissait, pour cela, tout ce dont l'homme avait besoin pour assurer sa survie. En d'autres termes, à l'état de nature, tout était pour tous et rien n'appartenait à personne.

Ici, l'auteur nous invite néanmoins à ne pas nous étaler outre mesure sur cet état de nature hypothétique et imaginaire, puisque tous les hommes sont condamnés à vivre en société. Le problème est plus de savoir comment ils pourront vivre ensemble au sein de cette société, de telle sorte que chacun puisse se sentir libre comme auparavant. C'est sur la base de tous ces éléments que nous avons opté pour une investigation méthodique de la conception de la société chez Rousseau, pour ce qui concerne plus particulièrement la conception de la liberté dans sa pensée politique, à travers donc son ouvrage « *Du Contrat Social* », objet de notre travail de recherche.

---

<sup>5</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, p 29

Ainsi, nous méditerons en profondeur sur le problème de la reconnaissance de la liberté originaire de l'homme naturel face à la vie sociale. Pour cela, on se demande ce qui a pu pousser notre auteur à concevoir cet état utopique et imaginaire. Pourquoi a-t-il dû chercher ensuite à substituer sa liberté naturelle à la liberté conventionnelle, c'est-à-dire à la liberté civile ? De quelle manière pourra-t-il se sentir en possession de cette liberté civile dans son intégration au sein de la vie en société ? La résolution de ces interrogations, ainsi posées par notre thématique, sera explicitée tout au long de notre commentaire : à savoir en partant des caractéristiques du siècle des Lumières, en passant par l'examen de ce que fut la liberté de l'homme originaire, on pourra aboutir à réfléchir sur l'institution de l'Etat civil. Tout cela conduit à l'idée que se fait Rousseau d'un état social qui est régi par l'Etat de droit souscrivant au pacte social.

C'est pour cette raison que notre travail se divise en trois grandes parties, dont chacune se subdivise aussi en deux chapitres.

Dans la première partie, nous allons voir, dans un premier chapitre, quelle est la conception de l'homme des Lumières selon Kant. On la comparera à l'idée de l'homme chez Rousseau, après avoir vu l'apport d'un mouvement comme celui de la Réforme dans la manière de redéfinir l'homme. Le second chapitre nous permettra de montrer l'importance pour l'homme de la recherche de l'autonomie, puis d'esquisser les grands traits du rationalisme rousseauiste. Dans cette première partie, il a ainsi été question de savoir combien la raison et l'intelligence humaines avaient été dominées, à l'époque, par les ordonnances de l'autorité en place. L'homme, à ce moment là, n'avait guère le droit d'exprimer son opinion, ni de montrer son point de vue sur quoi que ce soit, encore moins d'aller à l'encontre d'une règle déjà établie. Ce qui a été frappant dans tout cela est le fait qu'on a assisté partout, dans le cadre de la société, à des distorsions qui ont écarté l'homme de sa vraie et réelle nature. C'est à partir de ce genre de constat que Rousseau a supposé l'existence d'un état de nature mythique et imaginaire, pour remonter à l'origine de toutes les contraintes qui entravent la liberté de l'homme.

Dans la seconde partie nous nous sommes attaché à développer ce qu'on entend par « l'homme à l'état de nature ». Dans le premier chapitre, il est question de souligner sa situation d'indépendance et son isolement, avant d'examiner ce qu'aurait été la liberté humaine à l'état originaire. Car l'état de nature, état hypothétique et

d'inspiration mythique que suppose l'auteur, pouvait lui permettre d'expliquer ce que devrait être l'homme réellement. A l'état de nature, l'homme était bon et totalement libre. Il était bon parce qu'il était moralement neutre, ne connaissant ni le bien ni le mal. Il était totalement libre parce qu'il n'y avait personne pour l'empêcher d'accomplir ce qu'il désirait faire. Quant au deuxième chapitre, il s'intitule : « le passage de l'état originaire à l'état civil », et il y est question de voir comment procéder pour ne pas perdre les avantages de la liberté dont il avait bénéficié à l'état originaire.

Pour ce qui est de la troisième et dernière partie, nous traiterons, dans le premier chapitre intitulé « Le statut de la liberté humaine dans l'état social », des conditions qui vont permettre d'éclaircir la notion du pacte social. Le second chapitre orientera nos recherches vers la théorie de la volonté générale, en passant par la notion de loi pour aboutir à ce qu'est la liberté par la loi. En principe, dans cette partie nous avons essayé de remonter aux conditions nécessaires qui permettent à l'individu de se sentir aussi libre qu'auparavant, c'est-à-dire comme quand il se trouvait à l'état de pure nature.

**PREMIERE PARTIE :**  
**LES CARACTERISTIQUES DU SIECLE DES LUMIERES**

# CHAPITRE I. LA CONCEPTION DE L'HOMME AU SIECLE DES LUMIERES.

## 1.1. L'esprit des Lumières selon Kant

Le siècle des Lumières est le siècle à travers duquel l'homme a opéré une révolution dans la pensée qui consiste à redonner à l'homme une raison d'être, en lui rappelant en particulier l'intérêt de se servir de sa raison. Il s'agit d'une époque où l'homme, comme l'explique Emmanuel Kant par exemple, doit sortir de sa minorité intellectuelle afin de pouvoir se servir de son entendement. Pour Kant, l'esprit des Lumières,

*« C'est l'émancipation de l'homme sortant de la minorité intellectuelle où il a vécu jusqu'alors du fait de sa propre volonté. J'appelle « minorité » l'incapacité chez l'homme de faire usage de son intelligence sans se mettre sous une tutelle étrangère. Cette incapacité constitue une faute morale lorsqu'elle procède, non d'un discernement, mais d'un défaut d'énergie et de courage imputable à la volonté. »<sup>6</sup>*

Avant l'avènement du siècle des Lumières, l'homme était habitué à se soumettre à toute une tradition, de telle sorte qu'il n'avait eu que très rarement l'occasion de se servir de son entendement ou de sa propre intelligence d'une manière autonome. Aussi, l'homme était-il resté en quelque sorte privé d'un usage adulte de sa raison devant l'arbitraire des lois et préceptes imposés par l'autorité et la tradition parfois intolérante des siècles passés, notamment au plan politique et religieux. Autrement dit, ces lois étaient toujours présentées comme étant quelque chose de sacré, d'intangible et d'inviolable et sur lesquelles il était impensable de revenir. C'est en ce sens qu'elles pouvaient représenter un fardeau pour l'homme, ce qui l'amenait souvent à se trouver dans l'incapacité d'imaginer même pouvoir se servir de son esprit critique ou de sa raison vis-à-vis des institutions déjà présentes.

De cela découle l'idée qu'avant l'époque des Lumières, l'homme aurait été souvent réduit à n'être qu'un homme dont la caractéristique principale était l'obéissance. Il n'était pas encore l'être de raison capable de réfléchir et de donner son opinion sur tout et en toutes circonstances. Il convient alors de se demander ce

---

<sup>6</sup> Emmanuel Kant : « *Qu'est-ce que les Lumières ?* », cité par Jacqueline Russ, in *Histoire de la philosophie de Descartes à Foucault*, Paris : Hatier, 1985, p 87

que l'esprit des Lumières a pu proposer à l'homme pour le tirer de cette minorité intellectuelle.

La réponse à cette question est simple et claire. Il suffirait à l'homme de savoir se servir de son entendement de manière autonome, de s'affranchir de tout ce qu'on lui impose du dehors sans qu'il ne l'accepte, de ne plus obéir aveuglément à une loi étrangère pour lui, mais de se soumettre au contraire aux lois édictées par sa propre raison. En d'autres termes, l'autonomie de pensée, l'affranchissement de toute contrainte et l'obéissance aux lois de la raison constituent la triple détermination fondamentale qui pourrait libérer l'homme de ses problèmes. Cela veut dire aussi que désormais les hommes ne devraient obéir qu'aux lois qu'ils se sont prescrites eux-mêmes, et fondées en raison. Mais cette recherche de l'émancipation ne va nullement de soi. Il faut d'abord de la volonté, mais aussi un ferme courage pour pouvoir se libérer du joug des institutions établies dans la société où l'on vit.

De ce fait, l'époque dite du « *siècle des Lumières* » se définit comme celle d'un désir d'émancipation chez l'homme. Il doit devenir juge de ses actes et c'est dans ces conditions qu'il se sentira libre et pourra agir sans aucune contrainte, dans la mesure où c'est sa raison qui gouverne et non l'autorité préétablie d'une tradition. En ce sens, il est inconcevable que l'homme doué de raison puisse manquer de discernement devant la réalité. S'il avait hésité jusque là à s'opposer à des lois autoritaires déjà en place, c'était peut-être parce qu'il lui manquait le courage et la volonté de mettre en branle sa raison, c'est-à-dire de se révolter contre des lois oppressives, par exemple. Dans une communauté où toutes les lois sont dictées arbitrairement et imposées par la seule voix de l'autorité, les individus ne font qu'obéir. A ce propos, Kant a donné l'exemple suivant pour illustrer l'esprit de soumission de l'homme resté à l'état de minorité :

« *De tous côtés, on crie : ne raisonnez pas ! L'officier dit : exécutez ! Le prêtre dit : croyez ! Le financier : payez* »<sup>7</sup>

C'est à partir du refus d'une telle soumission aveugle qu'est né, en fait, l'esprit des Lumières, dans l'intention d'émanciper véritablement l'homme de toutes les tutelles, et de redonner autorité à la raison.

---

<sup>7</sup> Emmanuel Kant : « *Qu'est-ce que les Lumières ?* », cité par Jacqueline Russ, in *Histoire de la philosophie de Descartes à Foucault*, Paris : Hatier, 1985, p 87



On sait aussi que le mouvement rationaliste a d'abord commencé dès l'époque classique pour se poursuivre jusqu'au siècle des Lumières. C'est Descartes qui a été le premier philosophe des Temps modernes à avoir essayé de donner une autorité indubitable à la raison, avec son expérience du Cogito. Il faut donner priorité à la raison humaine, parce que c'est en elle seule que réside la valeur de nos âmes. A ce propos, Descartes dit ceci :

*« Mettre en évidence toutes les véritables richesses de nos âmes, ouvrant à un chacun de nous le moyen de trouver, et sans rien emprunter d'autrui, toute la science qui lui est nécessaire à la conduite de sa vie, et d'acquérir par après de son étude toutes les plus curieuses connaissances que la raison des hommes est capable de posséder. »<sup>8</sup>*

L'histoire de la philosophie a convenu de reconnaître que Descartes est bien celui qui, à partir de ce texte, a posé le fait de la raison comme lieu qui nous permette de juger et de discerner le vrai d'avec le faux. En ce sens, toutes les connaissances de l'homme dérivent de la raison. Car, aux yeux de cet auteur, *« le bon sens est la chose du monde la mieux partagée »*<sup>9</sup> puisque tout homme le possède.

A l'origine cependant, l'époque classique était également préoccupée par la discussion de trois problèmes fondamentaux, étroitement solidaires, ceux touchant à la connaissance scientifique, au problème religieux et à la morale. Le cartésianisme va essayer d'y apporter une réponse cohérente. Ce qui fait la caractéristique du problème scientifique au temps de Descartes, c'est que l'époque était dominée par

*« Une promotion féconde d'un esprit d'objectivité, de connaissance positive, de certitude rationnelle autant qu'expérimentale. »<sup>10</sup>*

Si tout doit être passé au tamis de la raison, ce qui attire l'attention de Descartes est le souci de fonder, par le biais du bon sens, une science qui soit universellement vraie. Donc c'est à partir d'ici que naîtra la recherche d'une méthode de déduction rigoureuse, et qui se penchera sur une observation précise des faits et de toutes les réalités concrètes, afin de chercher une explication causale universelle. Descartes s'est approprié l'ambition de donner au mécanisme le minimum d'envergure possible d'un côté, et le maximum d'unité de l'autre.

---

<sup>8</sup> René Descartes, *Discours de la méthode*, Paris : Garnier Flammarion, 1966, p18

<sup>9</sup> *Ibidem*, p33.

<sup>10</sup> Roger Lefèvre, *La métaphysique de Descartes*, Paris : Presses Universitaire De France, 1959, p7

Ainsi nous allons examiner maintenant comment le rationalisme a modifié les mentalités, pour ce qui est du problème religieux, ainsi que du problème moral.

D'abord en ce qui concerne une querelle qui a beaucoup divisé l'Occident chrétien, il faut constater que l'Eglise catholique, qui a été secouée, dans toute l'Europe, par la Réforme pendant quarante longues années de conflits, a fini par restaurer en France son autorité grâce à la Contre-réforme, elle a resserré la discipline à l'intérieur de son Eglise, et consolidé sa position vis-à-vis du protestantisme. Ensuite, lorsque, en France, un certain libertinage issu d'une prise de distance vis-à-vis de la religion s'est installé dans les mœurs, le courant libertin a porté atteinte à toutes les croyances en les soumettant à une critique rationnelle. Ce libertinage a rongé les traditions et a surtout forcé les apologistes du catholicisme à traquer en même temps les erreurs de ceux qu'ils considéraient comme hérétiques. En ce sens, la situation de la religion était, presque partout, relativement menacée, au travers de ce large courant critique contre les vérités religieuses. On ne craignait pas de discuter les dogmes, l'existence des miracles et de dénoncer les superstitions. Bref, l'usage de la raison a pris une place très importante dans la discussion des vérités religieuses. Car on doit reconnaître aussi qu'elle n'a pas seulement servi à discréditer les religions. Elle a permis aux philosophes croyants d'éclaircir la nature de leur foi en Dieu, tout en fondant corrélativement le spiritualisme et le mécanisme de cette foi, en tentant d'accorder également la vérité de la science et celle de la foi. La science a ses vérités propres et la foi a les siennes propres aussi.

Au plan de la morale, on a assisté à une vaste confrontation reconsidérant toutes les valeurs de l'époque, en vue de pouvoir s'entendre sur ce que serait une sagesse humainement acceptable. Cela signifie qu'on a voulu redéfinir la pertinence des valeurs morales, dans le souci de redonner à chacun la conscience de ses droits et devoirs. C'est surtout lui accorder une liberté de penser, de choisir, par la seule possibilité de l'exercice de sa raison. C'est ainsi que les hommes pourront vivre ensemble moralement dans la communauté. Ainsi, les exemples historiques des Epicuriens, Stoïciens, Académiciens et Sceptiques plus ou moins accommodés devaient pouvoir fournir des modèles : modèles de tolérance, de tranquillité et d'énergie capable de se confondre avec l'intérêt public et la piété personnelle. C'est à ce moment-là qu'on recommence à s'interroger sur l'amour, sur l'Etat. Et l'assurance de la conduite implique celle de la pensée quand c'est la pensée qui détermine la conduite de l'homme, par son développement et son progrès. Plus la pensée humaine se dé-

veloppe et progresse, et plus l'homme se trouve assuré d'être délivré de toute ambiguïté dans ses choix. D'où la conviction qui se répandra que le progrès de la raison délivre l'âme humaine de ses problèmes. L'esprit critique de l'époque des Lumières a ainsi touché toutes les réalités religieuses, politiques, économiques. Cela signifie que des idées qui, auparavant, étaient considérées comme vraies et valables étaient susceptibles d'être mises en doute. Car, en cela, il faut que leur vérité soit passée d'abord au crible de la raison, et ne soit pas simplement assise sur les affirmations dogmatiques des anciens. Un lointain ancêtre de cet esprit critique peut être retrouvé dans la Réforme, dont nous avons déjà parlé un peu plus haut, et que nous allons encore réexaminer dans la section suivante.

## ***1.2. L'avènement de la Réforme***

Le substantif « réforme » est d'abord défini dans les dictionnaires comme mouvement par lequel on change quelque chose en vue de l'améliorer. La Réforme, en tant que mouvement a désigné, dans l'histoire des Idées, ce qui a divisé le monde chrétien occidental à son époque, et qui a permis, en fait, de débarrasser l'interprétation des Ecritures du poids de la théocratie médiévale. Car cette dernière avait très longtemps pesé sur cette interprétation en la soumettant à l'autorité normative des théologiens.

C'est dans la tradition de cette Réforme que les partisans d'une nouvelle manière de considérer les rapports hiérarchiques au sein de la société et de l'Etat se sont en partie engouffrés. La hiérarchie pontificale s'est trouvée, par exemple, remise en question par les réformés, parce que ces derniers avaient voulu ramener l'homme à vivre désormais en homme sur la terre des hommes, reconnus comme égaux entre eux. Car, profondément convaincus de la mission morale de l'Etat, ces réformés se sont efforcés de découvrir sérieusement une loi rationnelle capable de régler la vie politique des hommes afin de vivre en toute liberté et en toute égalité, dans une harmonie assurée. Il en a résulté, en outre, que la référence à la raison a entraîné une désacralisation du pouvoir monarchique et l'a privé de sa justification transcendante. La souveraineté doit désormais résider dans le corps social. Car ce sont les hommes qui doivent organiser leur propre communauté.

Au plan intellectuel, la Réforme a donc été surtout considérée comme l'occasion d'un profond bouleversement spirituel et religieux. Ainsi, on refusait de s'en remettre à l'autorité de l'Eglise pour pouvoir interpréter les textes sacrés et le

grand désaccord a éclaté entre catholicisme et protestantisme. C'est- ainsi que nous comprendrons les propos du philosophe Alphonse de Waehllens en ce qui concerne la Réforme:

*« Elle correspond à un sentiment accru de responsabilité dans l'aventure de l'ici-bas, en même temps qu'elle portera atteinte à la structure hiérarchique de la société, tout au moins dans une certaine mesure, mais qui est sensible dès le début de la réformation. Par là, le protestantisme s'oppose à toute installation réaliste du monde de l'au-delà en lieu et place du monde de l'ici-bas auquel cet au-delà a quelquefois paru se substituer. Le protestantisme, en intériorisant autant qu'il se peut le lien personnel de chaque homme à Dieu, en allégeant les médiations réalistes, restitue aussi le monde d'ici-bas à lui-même. »<sup>11</sup>*

Bref, c'est ainsi que la Réforme a pu cristalliser l'opposition à un certain totalitarisme de l'Eglise catholique et romaine. Soulignons seulement le fait que, même si les réformateurs étaient profondément convaincus de la mission morale de l'Etat, leur pensée est restée encore prisonnière de nombreuses querelles théologiques. Il faudra attendre l'avènement du siècle des Lumières, et surtout de l'esprit des Lumières pour remédier à ce problème de la relation entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel. Nous allons voir maintenant comment Rousseau conçoit l'homme au siècle des Lumières.

### **1.3 L'humanité de l'homme selon Rousseau**

Pour Rousseau, l'homme de son époque a en lui le sentiment de se réveiller d'un long et profond sommeil dans lequel le despotisme, le fanatisme et les préjugés avaient affaibli sa pensée pendant très longtemps. La pesanteur des coutumes, le despotisme ou le fanatisme et les préjugés ont contribué à l'affaiblissement de la pensée humaine, avant même l'avènement des Lumières. Or, une fois que l'homme a pris conscience qu'il possède, avec l'usage de sa raison, des pouvoirs capables de lui conférer un certain esprit critique, il se trouvait armé pour pouvoir partir à l'assaut de toutes les forteresses de l'obscurantisme. Dans la Déclaration universelle des droits de l'homme se trouve l'article selon lequel tous les hommes ont droit à l'éducation, qu'ils soient jeunes ou vieux, garçons ou filles. De ce fait, étant un être doué de raison, tout homme doit revendiquer ce droit pour lutter contre l'obscurantisme, par l'intermédiaire d'un libre exercice de son esprit critique. En ce

---

<sup>11</sup> Alphonse de Waehllens, *Article La réalité humaine*, E.U. 2002 versions électroniques

sens, c'est cet esprit critique qui a, certes, contribué à l'épanouissement de l'intelligence humaine à partir des prémisses du siècle des Lumières.

L'homme des Lumières attribue une très grande importance à la raison. Sa foi en elle et en son pouvoir lui a permis d'étendre sa réflexion à tous les domaines de la connaissance. A partir de ce moment, il s'aperçoit que le développement des techniques va être l'occasion de le libérer du joug de la nécessité naturelle. Désormais, c'est la raison qui peut expliquer les lois rationnelles de la nature, c'est elle aussi qui doit gouverner les hommes et les persuader qu'il n'a pas simplement à subir ce que lui dicte la nature. Grâce également à la possibilité de fournir une explication aux étrangetés de la coutume, il est envisageable de penser à pouvoir libérer tous les peuples de la tyrannie despotique. C'est ainsi que Jean-Jacques Rousseau va affirmer ceci :

*« Étrangetés de la coutume et libérerons les peuples de la tyrannie des despotes. Enfin, les mœurs s'épuront sous la lumière de la raison. »*<sup>12</sup>

A l'époque des Lumières, l'usage de l'esprit critique face à une autorité en place qui s'appuie volontiers sur la pesanteur de la coutume, face au despotisme, au fanatisme et aux préjugés, est ce qui a beaucoup contribué à la libération de l'homme. Cela lui a permis également de concevoir qu'il y a des lois fondées en raison. Donner priorité à la raison humaine, conçue comme universelle, invitera forcément à des changements et à un bouleversement des mentalités coutumières. Cela permettra aussi de constater que l'humanité est une, malgré la diversité de toutes les coutumes que l'on commençait à connaître chez ces peuples dits « primitifs » ou sauvages, que l'on avait découverts à l'occasion des voyages comme celui de Bougainville.

La raison a permis également à l'homme de se révolter contre l'oppression et la tyrannie. Un tyran est un souverain absolu, un despote qui, en détenant tous les pouvoirs à la tête de l'Etat, a été enclin à dominer le peuple qui lui est soumis, assujéti. Dans une organisation politique comme celle de la monarchie absolue de Louis XIV, par exemple, personne n'avait osé conspirer contre le souverain, de peur d'être poursuivi et condamné. Après soixante douze ans de règne, Louis XIV, roi de France de 1643-1715 a été le modèle du despote reconnu dans toute l'Europe par ses pairs.

---

<sup>12</sup> J-J Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p117

Monarque absolu, il est souverain de droit divin, il détient tous les pouvoirs de l'Etat entre ses mains. Il est monarque dans la mesure où il gouverne seul. Ce roi est dénommé monarque de droit divin, en ce sens qu'il se considérait sur son trône comme étant le représentant désigné par Dieu pour régner sur ses sujets.

Cependant, à partir des années 1680, les consciences de tous les peuples européens avaient subi une crise très profonde. Il s'agit ici, chez ces différents peuples, de l'avènement d'une maturité, d'un doute mêlé d'enthousiasme et de curiosité, qui avait été provoqué par l'esprit de nouveauté apporté par le rationalisme. Dans cette période, toutes les traditions coutumières étaient remises en question. Voilà pourquoi Jean Dedieu écrit :

*« Il n'est pas un domaine où l'esprit de nouveauté n'ait alors porté ses ravages. Il n'est pas une idée que la tendance critique n'ait essayé d'ébranler ou d'asseoir sur des nouvelles bases. (...) . On n'entend de tous cotés que des objections contre toutes les anciennes certitudes. Le pyrrhonisme historique devient une mode. »<sup>13</sup>*

C'est à partir de tout cet arrière-plan que l'on est mieux en mesure de comprendre l'émergence des grands thèmes de la pensée rousseauiste. C'est bien chez l'auteur qu'on assiste, de manière explicite dans ses différents ouvrages, à l'idée qu'il est nécessaire de rejeter toute autorité reposant sur les privilèges de nature ou sur le droit du plus fort. Cette attitude est évidemment l'équivalent immédiat du rejet de toute forme d'intolérance, notamment politique ou religieuse. C'est pourquoi on trouve dans la pensée de Rousseau l'éloge de la religion naturelle et de la tolérance universelle, conséquence de ce qui précède. Et il est vrai que, pour ce qui est de la morale naturelle, la conviction de Rousseau reste que la voix de la conscience est universelle et se fait ainsi entendre en chacun. Au plan politique, le sort de l'humanité dépendra essentiellement de la nature des institutions politiques, car il n'y a que la sécurité et la liberté qui sont les deux pôles organisateurs de la Cité. En fait, c'est la notion de perfectibilité de l'homme en matière d'éducation qui va et peut expliquer que ce sera possible dans l'avenir. Rousseau propose alors l'idée que seul un modèle d'éducation adéquat, comme celui qu'il décrit dans l'*Emile*, pourra contrecarrer la corruption ou la dégradation des mœurs dans la société.

---

<sup>13</sup> Jean Dedieu, *Les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris : Hatier, 1936, p 6

## CHAPITRE II. LES CONQUETES DES PHILOSOPHES DES LUMIERES

### *2.1. La recherche de l'autonomie de pensée chez l'homme*

Comme on l'a vu plus haut, l'esprit des Lumières consistait à chercher l'émancipation de l'homme de toutes les tutelles qui avaient trop longtemps pesé sur lui. Autrement dit, l'objectif majeur de ces philosophes des Lumières est de libérer l'homme de toute domination qui lui est extérieure, pour qu'il puisse se servir de sa propre raison de manière autonome. De là, il faut que chacun ait le courage de se servir de sa propre raison. D'où la devise des Lumières : « oser savoir », comme le disait Kant.<sup>14</sup> En d'autres termes aussi, les philosophes souhaitent que chaque personne devienne autonome dans sa prise de décisions, par l'intermédiaire de l'usage conscient de son intelligence. De cela découle l'idée que l'homme, être intelligent, doit être responsable de ses actes. De cela découle aussi qu'il a un certain nombre de droits qu'il possède, et également des devoirs qui correspondent à ces droits.

Le XVIII<sup>e</sup> siècle a été, certes, le siècle pénétré de la croyance en l'unité et en l'immutabilité de la raison. Cela revient à dire que la raison est tenue pour exister de manière identique chez toute personne, pour toute nation, au-delà de toute époque et de toute culture. Le siècle des Lumières, on va le souligner, a pris cette raison dans un sens un peu différent, et plus modeste, que le rationalisme classique du grand siècle. Car les encyclopédistes, par exemple, la conçoivent autrement qu'un Descartes ou un Spinoza : ils avancent, pour la plupart, qu'elle doit désormais tenir compte de l'expérience. En cela donc, la connaissance se définit non pas en termes de possession mais en termes d'acquisition. Il s'agit surtout de voir en la raison un pouvoir originairement primitif, qui nous conduit à découvrir petit à petit la vérité, à bien l'établir et à s'en assurer. En ce sens, il est clair que l'intellect, à l'époque des Lumières, n'était pas considéré comme un tout bien fait, mais comme quelque chose en perpétuel devenir. Son bon fonctionnement nous amène donc à la découverte de la vérité, à bien l'établir et à s'en assurer.

En outre, les philosophes des Lumières considèrent la raison comme une puissance, une énergie et une force qui ne peut être perçue que dans son action et

---

<sup>14</sup> Emmanuel Kant : « *Qu'est-ce que les Lumières ?* », cité par Jacqueline Russ, in *Histoire de la philosophie de Descartes à Foucault*, Paris : Hatier, 1985, p 87

ses efforts. Ce n'est pas tellement en dissertant sur sa nature et ses pouvoirs qu'on peut pleinement mesurer ses résultats, c'est plutôt à sa fonction qu'il faudra recourir. De ce fait, cette faculté de l'esprit humain ne peut pas connaître le repos, tant qu'elle n'a pas pu mettre en pièces le mirage de la vérité toute faite. Le XVIII<sup>e</sup> siècle est ce siècle qui a été appelé le siècle des philosophes. Cependant, cette expression doit être comprise dans un sens particulier. En effet, si le philosophe a le culte de la raison et qu'il l'applique à la connaissance de la nature et à celle de l'homme, il veut également diffuser dans ce sens l'esprit des Lumières. Ainsi, seulement à ce moment là, l'esprit de libre examen va pouvoir s'atteler à l'organisation d'une société juste et à critiquer l'injustice d'un pouvoir en place. A ce propos, toute organisation de la cité et toute mise en doute de tel ou tel pouvoir arbitraire doivent s'effectuer par l'intermédiaire d'un esprit de libre examen. Le philosophe devient donc le champion de la justice lorsqu'il mène une lutte sans relâche contre l'intolérance et le despotisme, au plan des idées. Voilà pourquoi Voltaire avait pris parti, par exemple, dans l'affaire Calas en produisant ses innombrables pamphlets, ces écrits satiriques et violents. Il a mené cette campagne, toujours dans le but de faire admettre la nécessité de la tolérance. Et il nous semble très important de souligner ce trait principal du philosophe des Lumières, parce qu'il a pu préfigurer une des caractéristiques de l'intellectuel moderne, quand ce dernier s'engage dans les luttes politiques, économiques et sociales de son temps. Donc, on peut en conclure que c'est dans cette mesure que le XVIII<sup>e</sup> siècle a vraiment annoncé notre modernité. Et depuis ce temps là, ce qu'on attend souvent d'un intellectuel, c'est une direction de la conscience.

Il est également à comprendre que les meneurs du mouvement d'idées de ce siècle ont été bien souvent des hommes de lettres. Les pensées philosophiques se sont exprimées par des contes philosophiques, des pièces de théâtre ou des romans et cela a constitué une démarche originale de la pensée de l'époque. L'éveil des consciences et la revendication des droits de l'esprit rationaliste a trouvé une remarquable expression dans l'Encyclopédie, véritable symbole des Lumières et qui, à partir de 1751, fera le point de toutes les connaissances contemporaines.

Un bref rappel de ce qu'a été l'esprit encyclopédique s'avère nécessaire pour qu'on puisse comprendre les objectifs de ces philosophes. C'est, en particulier Diderot, avec l'aide de D'Alembert, qui avait dirigé l'édition de l'Encyclopédie. Ils ont défini cette dernière comme un ouvrage présentant un ensemble complet des connais-



sances, que ce soit dans le domaine scientifique, philosophique, artistique ou autre. Cette œuvre qui s'est voulue monumentale, véritable ancêtre des dictionnaires modernes, a été aussi et surtout un répertoire des connaissances humaines de l'époque : le but visé par cette présentation était d'abattre les préjugés et de changer en même temps les façons communes de penser. L'esprit de ces dix-sept volumes de textes est, en effet, un lointain précurseur de l'esprit scientifique. L'ouvrage fut publié entre 1751 et 1772 et quatre mille exemplaires en furent vendus, ce qui représentait, certes, un chiffre considérable pour l'époque. Toutefois, l'ouvrage a connu des difficultés remarquables, en ce sens qu'il a été condamné, non seulement par les parlements, mais aussi par les autorités religieuses, dont le pape.

L'Encyclopédie s'est appuyée sur une nouvelle conception de l'homme qui sollicitait de ce dernier qu'il participe à une œuvre de progrès. C'est pour cette raison qu'elle a été pleinement représentative des philosophes des Lumières. Car ces derniers croyaient en une certaine religion du progrès et voulaient avant tout éduquer l'homme par la raison.

## ***2. 2. Le rationalisme rousseauiste comme libération de l'homme***

Définie comme une doctrine philosophique qui explique l'homme non seulement par sa raison, mais aussi par le sentiment, le rationalisme romantique de Rousseau a été un rationalisme en progression. A ses yeux, la raison humaine est quelque chose qui est en perpétuelle manifestation et en perpétuelle évolution. Cela veut dire qu'elle n'est pas un don bien fait de la nature, mais une faculté qui progresse au fur et à mesure que l'homme grandit en se développant intellectuellement. Elle représente pour notre auteur un composé tardif de toutes les facultés humaines de connaissance. Rousseau reformule cette analyse de la manière suivante :

*« De toutes les facultés de l'homme, la raison, qui n'est pour ainsi dire qu'un composé de toutes les autres, est celle qui se développe le plus difficilement et le plus tard »<sup>15</sup>*

Ce caractère composé de la raison explique à la fois son efficacité mais aussi parfois son inefficacité. Il existe, selon Rousseau, un caractère double de la raison, qui nous fait comprendre qu'il a distingué, en fait deux sortes de raison : une raison sensitive et une raison intellectuelle. Si la première est souvent misérable et mesquine, la se-

---

<sup>15</sup> J. J. Rousseau, *Emile ou de l'Education*, Paris : Garnier Flammarion, 1966, liv. II. p 106

conde, par contre, est la meilleure, parce qu'elle vient après la première. Rousseau va scruter soigneusement les différentes étapes de l'évolution de la raison.

*« Comme tout ce qui entre dans l'entendement humain y vient par les sens, la première raison de l'homme est une raison sensitive, c'est elle qui sert de base à la raison intellectuelle. »<sup>16</sup>*

Cela signifie que ce que livrent les organes des sens constitue le support de la connaissance intelligente chez l'homme. En un sens, comme la raison est le guide de chacun de nous dans nos actions, elle reste également un instrument essentiel pour pouvoir purifier nos passions. Car ces dernières nous trompent le plus souvent en mille manières et n'agissent que par un principe toujours suspect. La raison, par contre, qui n'a pas d'autre fin que ce qui est bien en nous, ne devrait-elle pas ici se présenter comme le véritable moyen d'une libération de l'homme?

L'usage de la raison est ce qui fonde les conditions de possibilités de nous faire acquérir et nous faire accéder à notre autonomie de penser, réfléchir...etc. Il faut que l'homme se sente cependant libre dans ses multiples exigences. Rousseau pense qu'il s'agit alors pour nous d'un don qui nous est accordé par la nature, en vue de jouir de la liberté de se gouverner et de se commander soi-même. Ainsi, l'ouvrage *L'Emile ou de l'Education*, retrace la valeur de ce don qui émane de Dieu en personne :

*« L'Etre suprême a voulu faire en tout honneur à l'espèce humaine en donnant à l'homme des penchants sans mesure; il lui donne en même temps la loi qui règle afin qu'il soit libre de se commander lui-même. »<sup>17</sup>*

---

<sup>16</sup> *Ibidem* Liv. II, p 157

<sup>17</sup> J. J. Rousseau, *Emile ou de l'Education*, Paris : Garnier Flammarion, 1966, Liv V, p468

***DEUXIEME PARTIE :***  
**LA LIBERTE DE L'HOMME ORIGINAIRE**

# CHAPITRE I. L'HOMME A L'ETAT DE NATURE

## *1.1. Caractéristiques essentielles : l'état d'indépendance et d'isolement*

On désigne habituellement par état de nature l'ensemble de toutes les conditions possibles que les hommes auraient rencontrées avant l'établissement du pacte social. C'est-à-dire que les hommes auraient vécu dans des conditions autres, avant même de s'engager à se plier à des lois communes et qui seront garanties par une quelconque force publique. L'état de nature est qualifié comme le degré zéro de l'histoire, l'état originaire, la situation de l'homme primitif sorti immédiatement des mains de la nature. Cet état de nature est également conçu, par Rousseau, comme un paradis terrestre. Il est en d'autres termes une simple hypothèse historique pour nous faire regretter un état heureux et lointainement passé. Car l'histoire humaine ne rétrograde pas. Mais malgré cela, l'homme pourra récupérer dans l'état social, fondé sur l'accord d'une volonté libre, une partie de privilège de cet état postérieur.

Ce sont les philosophes de l'âge classique et ceux de l'époque des Lumières avaient déjà pris l'initiative d'aborder la question qui concerne les objets de leur réflexion à partir de leur origine. De cette investigation, ces philosophes ont voulu retrouver l'origine de la connaissance, du droit, de l'Etat ou de la vie en société. Ils se sont également interrogés sur l'origine de cette société humaine à partir de celle de l'inégalité parmi les hommes. Et parmi les penseurs philosophes qui ont cherché à expliquer ainsi les choses par ce qu'il y avait avant, c'est évidemment Rousseau qui est le plus connu pour avoir réfléchi le plus profondément sur le statut de l'état originaire. Il dit dans la préface du second *Discours* qu'il faut :

« Démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme. »<sup>18</sup>

L'état originaire est donc cet état où l'homme aurait vécu dans une situation solitaire et dans un dénuement intellectuel complet. Il s'agit ici, aux yeux de Rousseau, de l'ensemble de la période qui précède l'établissement du contrat social. C'est pour cette raison qu'il précise :

---

<sup>18</sup> Cité par P.F. Moreau, Encyclopédia Universalis France S.A, 2002, version électronique

*« Pour être tout à fait exact, il faudrait préciser : les conditions que les hommes rencontreraient ou auraient rencontrées sans les institutions politiques. »<sup>19</sup>*

L'homme à l'état naturel aurait donc vécu seul. En ce sens, il n'avait ni amis, ni ennemis pour nuire à la vie de tranquillité qui était la sienne dans son existence solitaire. Mais cela ne veut pas dire qu'il était l'unique individu vivant dans la nature. Ce n'est pas comme l'aurait été Robinson Crusoé sur son île. Seulement, dans cet état, l'homme ne prenait pas en considération l'existence des autres, parce qu'il n'entretenait, en fait, aucune relation avec eux. Cette ignorance d'autrui provient du fait qu'il manquait encore à l'homme naturel toutes les facultés nécessaires à l'établissement des relations de type social. Cela veut dire aussi qu'il était dans une léthargie intellectuelle complète. C'est à partir de cela que Rousseau pense que

*« L'homme des origines ne réfléchit pas ; il vit dans la pure sensation : apercevoir et sentir sera son premier état, qui lui sera commun avec tous les animaux. »<sup>20</sup>*

L'état de nature, état originaire, est ainsi totalement différent de l'état social, qui est un état dans lequel les hommes ont décidé de vivre ensemble. Cette constatation nous pousse à dire que, dans l'état social, les hommes se sont volontairement mis ensemble pour qu'ils puissent lutter contre les attaques venant de l'extérieur, puisque c'est l'union qui fait la force. Prenons le cas des lois et institutions dans une société. C'est dans et par ces lois et institutions politiques qu'ils se sont choisis que les hommes vivent en communauté et continuent de vivre ensemble. Ainsi donc, tous les membres de cette société obéiront à ces lois et institutions en sachant qu'elles constituent une garantie pour tous d'être défendus par la communauté, si quelque chose leur arrive. Ce ne fut pas le cas pour les hommes primitifs qui vivaient sans institutions et sans aucune relation entre eux. Cela signifie qu'ils menaient une vie d'indépendance les uns par rapport aux autres. Voici comment Rousseau explique et justifie cette vie d'indépendance de l'homme primitif, en disant la chose suivante :

*« Par cela seul que les hommes, vivant dans leur primitive indépendance, n'ont point entre eux de rapport assez constant pour*

---

<sup>19</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p.123

<sup>20</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p.47

*continuer ni l'état de paix, ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. »<sup>21</sup>*

Nous avons noté que, pour Rousseau, l'homme à l'état de nature, qui est un modèle originaire et mythique de l'homme idéal, n'était pas soumis aux conditions sociales qui sont, bien entendu, le produit des institutions et des lois. Il n'était pas non plus sous la dépendance de qui que ce soit ou de quoi que ce soit, à l'exception de la satisfaction de ses besoins les plus fondamentaux. A cela, nous ajouterons l'idée que l'homme, à l'état de nature, n'était pas dans l'état d'isolement pur et dur d'un ascète ou d'un ermite, mais il subsistait seulement dans un état qui excluait toute dépendance et toute sorte de relation avec ses semblables.

## ***1.2. La liberté dans l'état originaire***

Si l'état de nature est celui dans lequel les individus se trouvaient avant tout établissement d'institutions, cela veut dire aussi qu'ils n'étaient pas encore soumis au joug d'une quelconque autorité politique. En ce sens, l'homme naturel jouissait d'une liberté presque totale, parce qu'il n'était ni contraint ni aliéné dans sa personne. De cette notion de liberté originaire découle alors l'idée que l'homme primitif serait guidé, aux yeux de Rousseau, seulement par son instinct qui le pousse à satisfaire ses besoins naturels. Malgré cet instinct qui fait ressembler l'homme de nature à l'animal, ce qui les différencie demeure toujours omniprésent. Rousseau raisonne de la manière suivante :

*« Ce n'est pas en effet l'entendement qui fait la différence entre l'homme et les animaux, puisque ces derniers ont des idées et les agencent jusqu'à un certain point, mais la liberté, qui se manifeste dans la perfectibilité, cette capacité à progresser. »<sup>22</sup>*

Il est intéressant ici de voir que l'argumentation de Rousseau ne fait pas reposer l'humanité de l'homme sur l'usage de l'entendement (qu'il affirme être possédée par les animaux jusqu'à un certain point), mais sur la notion de liberté. Une telle liberté originaire est à la source de ce qui fera avancer la culture humaine et la fera évoluer. L'idée de progrès des encyclopédistes est donc présente chez Rousseau, mais elle est essentiellement fondée sur la perfectibilité de l'homme, elle-même tenue pour une manifestation de l'acte libre. Les seuls biens que l'homme à l'état de nature con-

---

<sup>21</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, livre I, chap. IV, p.35.

<sup>22</sup> Cité par Florence Burgat dans son Article intitulé : *L'origine*, *Encyclopedia Universalis France S.A*, 2002,

naît sont donc la nourriture, la satisfaction sexuelle et le repos. Les malheurs qu'il redoute, en revanche, sont ceux qui viendront de ce qu'il soit menacé par un autre animal. Cette idée est présentée par Rousseau en ces termes :

*« L'homme sauvage doit aimer à dormir, et avoir le sommeil léger comme les animaux, qui, pensant peu, dorment, pour ainsi dire, tout le temps qu'ils ne le pensent point. Sa propre conservation faisant presque son unique soin, ses facultés les plus exercées doivent être celles qui ont pour objet principal l'attaque et la défense, soit pour subjuguier sa proie, soit pour se garantir d'être celle d'un autre animal. »*<sup>23</sup>

Ce passage atteste que l'homme sauvage se préoccupait seulement d'assurer sa survie. Dans le fait qu'il se contente seulement de se reposer, le repos atteste en même temps des conditions de son existence primitive. En outre, la conservation de son être représente un point fort et essentiel de son existence, et c'est d'ailleurs l'unique objet de ses soins. L'homme ne connaissait que l'attaque et la défense instinctives. Toutefois, il ne s'agit pas de considérer ces notions de la même manière que le pensait Hobbes qui supposait que l'état de nature est un état de guerre et de lutte perpétuelle : l'homme est, dans son état originnaire, un loup pour l'homme. Les plus forts oppriment les plus faibles, les plus grands dévorent les plus petits. Rousseau voit les choses différemment. Les hommes sont par nature créés pour lutter instinctivement et pour se conserver, mais ils disposent aussi d'une bonté originnaire qui les empêche d'agresser l'autre, puisqu'en fait, il l'ignore. C'est en vivant en société, et là seulement, dans cette société qui corrompt si souvent la nature humaine que naîtront les vices de la méchanceté et de l'agressivité.

L'état de nature est essentiellement lié à un état d'autosuffisance, c'est-à-dire un état d'indépendance. En restant fidèle à la logique de son hypothèse selon laquelle l'homme originnaire n'était tenu d'obéir à aucune autorité, Rousseau en conclut donc que les hommes naissent libres et égaux par nature. A notre avis, il ne s'agit pas d'imaginer néanmoins qu'ils puissent naître égaux en force ou en talent. En revanche les hommes naissent égaux en droits. C'est comme si nous disons souvent que nous sommes tous égaux devant Dieu d'une part, et que nous sommes également tous enfants de Dieu, que nous soyons riches ou pauvres, forts ou faibles, intelligents ou cancrés, infirmes ou normaux (...). Autrement dit, pour les humains, naître

---

22-J.J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Garnier Flammarion, 1971, p170.

libres et égaux par nature, cela ne veut pas dire posséder les mêmes capacités intellectuelles, physiques et morales au départ. La notion de perfectibilité, liée à la liberté originaire et évoquée par Rousseau permet néanmoins de corriger ce pessimisme apparent. Le problème est surtout qu'il ne faut pas se servir de nos capacités intellectuelles, physiques et morales pour imposer arbitrairement notre volonté aux autres. Car nul n'a naturellement le droit d'imposer à ses semblables sa volonté particulière, ni de chercher à les assujettir en aucune façon. Soumettre une personne à son gré, c'est en quelque sorte la détruire, le priver de sa valeur d'homme sans chercher à construire avec lui un avenir meilleur. C'est aussi vouloir le réduire en esclavage et le mettre au rang d'une machine dont on se sert, alors que chacun a le droit inaliénable et la capacité de mener à bien ou à mal sa propre vie.

De plus, si tous les hommes ont naturellement une liberté qui est la même pour tous sans exception, ni distinction, il est foncièrement injuste de prétendre vouloir assujettir ses semblables à quelque condition que ce soit, en se disant par exemple qu'une autorité a le droit d'imposer à telle personne ce que bon lui semble. Il faudrait qu'il ait au moins un accord minimum ou un premier consentement de la part de celui sur qui s'exerce cette autorité. Rousseau déclare ainsi dans le « **Contrat Social** » que

*« Tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. »<sup>24</sup>*

Dans l'état d'indépendance et de solitude à l'état de nature, on ne peut imaginer un climat qui favoriserait les débordements passionnels de l'agressivité envers autrui. Dans cet état, l'homme vit dans une sérénité des passions, dans une tranquillité d'âme et dans une indifférence qui pourrait être rapprochée de l'ataraxie stoïcienne. L'homme qui vit dans la solitude n'aurait pas d'autre guide dans sa vie que l'instinct de conservation. Il se préoccupe uniquement de sa propre vie en recherchait toujours un mieux-être, et tout ce qui pourrait y contribuer reste pour lui incontestable. Mais il est également à comprendre que ce bien-être de l'homme à l'état de nature se limite et se borne uniquement à la satisfaction de ses besoins physiques, assouvissement immédiat et qui n'a pas à chercher plus loin que ce qu'il doit être. La nature lui fournit tout ce dont il a besoin. Du moment où l'homme se

---

<sup>24</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, Livre IV, chape, 1992, p.136



trouvait dans un état où son âme serait tranquille et non agitée, et que son corps ne souffrait d'aucun malaise, qu'est-ce qui pourrait l'empêcher d'être heureux ? A ce propos, voici ce que Jean Starobinski nous dit :

*« C'est là une variante « animale » et « sensitive » de l'idéal stoïcien d'autarcie. L'homme ne sort pas de lui-même, il ne sort pas de l'instant présent ; en un mot, il vit dans l'immédiat. »<sup>25</sup>*

L'homme originel ne vivant que de l'instant présent, la nature serait le seul auxiliaire de sa vie parce que c'est elle qui lui procure tout ce dont il a besoin. L'homme ne rechercherait alors pas au loin ce qu'il désire, car tout est là et rien ne lui manque. A ce stade, l'homme naturel était qualifié par Rousseau d'animal « stupide et borné »<sup>26</sup>. Mais ce dernier, à la différence des animaux, possède une raison intellectuelle qui est encore dans à l'état de sommeil.

De ce qu'il ne vivait que l'instant présent découle l'idée que l'homme dans cet état n'avait aucunement en lui l'idée de société. Cette société est d'ailleurs, aux yeux de l'auteur, le lieu d'acquisition de toutes les lumières possibles. Autrement dit, c'est dans et à travers l'instauration de la société que l'homme devient véritablement homme.

La société est le milieu dans lequel les hommes parviennent à développer leurs connaissances, leur intelligence, bref tout ce qui représente l'idéal pour les Lumières. A cet effet, la conception rousseauiste de l'état originel représenterait l'ensemble des conditions que les hommes auraient vécues avant qu'ils ne soient pas soumis aux conditions sociales, c'est-à-dire après l'avènement du contrat social. Il s'agit avant tout d'un état postulé comme préexistant au développement même de la raison humaine. En plus de cela, les hommes à l'état de nature n'avaient aucunement une quelconque idée de pactiser ni celle de légiférer pour tenter de vivre sous des lois qui leurs seraient communes.

Avant l'avènement des arts et le développement des connaissances, l'action de l'homme à l'état originaire était inactive. Son inactivité ne pourrait donc pas contrarier un droit inexprimé. En ce sens, il était bon. Cette bonté naturelle se manifeste par le fait que l'homme primitif n'avait pas l'air actif pour causer le mal, ni de faire le bien. Pour cela, celui-là n'était qu'un simple animal passif et dans ses actions que

---

<sup>25</sup> Jean Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, Paris : Editions Gallimard, 1971, p.40.

<sup>26</sup> J.J.Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Introduction, p.10.

dans sa réflexion. Pour Rousseau, l'homme primitif était moralement neutre. Ce qui justifie réellement sa bonté naturelle est la présence de la pitié en lui. Cette dernière est un sentiment naturel qui, adoucissant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce humaine. De là, l'équilibre entre les besoins et la nature le maintenait dans une phase d'une douce tranquillité d'âme que n'importe quelle tension ne le troublait. Cela veut dire qu'il était dans une quiétude indifférente. Donc il n'y avait pour lui de différence entre le bien et le mal. L'absence de cette différence se concrétise par le bornage de sa conscience. Cette dernière était bornée uniquement à l'immédiateté de la nature en ce sens que sa fonction n'était pas en activité. Ainsi Jean Starobinski précise cette idée de la façon suivante :

*« La différence du bien et du mal n'existe pas pour sa conscience bornée. Il n'a donc pas véritablement accord entre le fait et le droit : leur conflit ne s'est pas encore élevé. »<sup>27</sup>*

A l'état de nature, l'homme vivait dans une situation d'équilibre. Cette dernière est le fait qu'il menait une vie qui ne l'opposait ni du monde, ni de lui-même. Cela veut signifier que l'homme naturel ignorait le travail et la réflexion. Le travail est ce qui l'oppose au monde et la réflexion ce qui l'oppose à lui-même. En ce sens, la connaissance du travail et celle de la réflexion seraient, d'après Rousseau, la source du mal et du déséquilibre de ses rapports avec la nature comme avec lui-même. Une fois que l'homme aura connu le travail, ce dernier le mettra en contradiction avec son immédiateté naturelle dans laquelle il en dépend fort beaucoup. Car travailler, c'est transformer ou humaniser la nature pour mieux satisfaire ses besoins. Or, l'homme à l'état de nature n'avait pas besoin de ce genre d'industrie pour être réellement ce qu'il était.

L'homme naturel n'avait pas besoin non plus de réfléchir parce que cela le contrarierait avec lui-même, d'une part, et le contrarierait également avec ses semblables, de l'autre. Car réfléchir c'est prendre conscience de son ignorance. Et par là on cherche à savoir beaucoup plus pour devenir finalement le chef des autres. Donc l'état de réflexion est un état qui va à l'encontre des principes du domaine de la nature. C'est pour cette raison que Rousseau affirme ainsi :

---

<sup>27</sup> Jean Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, Paris : Editions Gallimard, 1971, p.39.

« J'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature et que l'homme qui médite est un animal dépravé. »<sup>28</sup>

L'homme primitif ainsi considéré, tel qu'il est sorti immédiatement des mains de la nature, on constate à propos qu'il est en mesure de bénéficier d'une liberté totale et d'une égalité totale avec ses semblables. Cette liberté et cette égalité seraient, relativement sans limites et sans aucune frontière. De ce fait, cet homme n'est, d'abord, soumis à aucune autorité ; ensuite, il n'entretient aucune relation suivie avec ses semblables. Le seul maître qu'il connaissait n'est autre que la nature elle-même. La nature est, en effet, son garant ultime de part son existence en lui fournissant ce dont il a besoin pour vivre et continuer à vivre. La nature est ici semblable à la mamelle nourricière de l'homme de l'état de nature, car c'est dans et à travers cette nature qu'il peut vivre. Voilà pourquoi Rousseau dit en termes concis,

« Je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas, et voilà ses besoins satisfaits. »<sup>29</sup>

Ensuite il a été dit plus haut que l'homme primitif était seul. Être seul, c'est le fait de mener une vie isolée c'est-à-dire vivre dans la solitude. Cette solitude se comprend et se justifie par la réconciliation de la nostalgie que Rousseau prouve sur la société. La société et la bonne solitude s'opposent parce que la première est le lieu dans lequel se trouvent tous les vices qui caractérisent « l'état de société ». De ce fait, Rousseau condamne la société dans la mesure où elle semble voir les choses à l'inverse. Cela veut dire que la société valorise, par exemple le paraître de l'homme au détriment de son être, l'opinion publique plutôt que l'estime de soi...etc. Cette raison nous pousse à qualifier toutes les institutions sociales semblables à celles qui détruisent l'homme de sa vraie et primitive nature.

Effectivement, l'homme est, selon Rousseau, un être libre. Or, cet homme ne jouit pas de cette liberté que dans la solitude. Pourquoi dit-il que c'est dans et à travers la vie seul que l'homme peut vivre libre ? Cela se résume sur le fait que la vie en commun constitue un défaut. Toutefois, ce défaut est consubstantiel en cette vie communautaire même. Or cette vie en commun est en quelque sorte le ferment des

---

<sup>28</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hâtier, 1999, p.31.

<sup>29</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Garnier Flammarion, 1971, p 162.

dépendances d'un homme à un autre et par là même elle diminue notre liberté. Par contre il faut savoir que la liberté est l'idéal de chaque individu quel qu'il soit. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Rousseau se voit lui-même dans : « **Lettres à Malesherbes** »

« *La cause de cet invincible dégoût que j'ai toujours éprouvé dans le commerce des hommes [...] n'est autre que cet indomptable esprit de liberté que rien n'a pu vaincre.* »<sup>30</sup>

Ainsi, seraient ils évident d'éviter à nous méprendre. Cela signifié qu'il est bon de faire, à tout prix, la distinction qui existe entre liberté apparente et liberté authentique. La liberté est, certes, qualifiée ou jugée d'apparente en ce sens que celui qui se croit libre demeure très souvent esclave ou soumis aux hommes. Cette soumission et cet esclavage se reconnaissent par le fait que l'homme qui se croit libre dépend de l'opinion des autres.

Autrement dit, celui qui pense être libre dans la masse ne l'est pas du tout puisqu'il existe une dépendance entre lui et les autres. En revanche, quant à la liberté authentique elle est celle où l'on se trouve seul. Ce qui veut dire que l'homme n'est libre que lorsqu'il jouit de cette liberté authentique rousseauiste. Par exemple un prisonnier pourrait jouir de cette liberté authentique beaucoup plus qu'un homme qui vit avec les autres sous leur dépendance parce qu'il est seul dans sa prison.

L'assujettissement serait, d'après l'auteur, semblable à une aversion mortelle. Il est comme tel dans la mesure où celui-là détruit l'homme, lui dégrade lui ôte sa valeur, bref ça dénature l'homme. De cette dénaturation, l'être humain se sent et se trouve à la fois autre. A ces raisons, Rousseau préfère se réfugier dans la solitude radicale que vivre dans l'assujettissement. En ce sens, Rousseau qualifie la société de mauvaise et la solitude de bonne. Autrement dit, il donne beaucoup plus d'importance à la vie en solitaire parce qu'elle nous conduit droit vers le bonheur. C'est dans et à travers la solitude que l'on se retrouve. A partir de cela, nous touchons à notre propre bonheur. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il affirme dans les « *Rêveries du promeneur solitaire* » la chose suivante :

« *On ne peut être heureux sur la terre qu'à proportion qu'on s'éloigne des choses et qu'on se rapproche de soi* »<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Cité par T.Todorov, *Frêle bonheur ou essai sur Rousseau*, textes du XX<sup>ème</sup> siècle, Paris : Hachette, 1985, p.45

<sup>31</sup> J.J.Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Paris : Garnier Flammarion, 1964, p.18.

A travers ce passage, on constate que l'individu solitaire ne jouit pas de son bonheur que du moment où il s'éloigne et prend distance à l'égard des choses. C'est de cette manière que l'homme naturel peut se retrouver. En cela, ils dévient soi. Ce raisonnement reflète l'idée que c'est la société qui empêche notre bonheur de se réaliser parce qu'elle est le lieu de troubles intellectuelles, spirituelles, matérielles, économiques et autres.

En un mot, la société est le lieu d'instabilités politiques, économiques, spirituelles. Quand l'on est comblé par l'opinion, on n'est pas soi-même. Autrement dit, celui qui se complait à la foule vit, dans l'inauthenticité. Cela veut dire que l'homme ne vit, ne réagit et n'agit que par le joug et la pression de la masse. Or, si l'individu solitaire fait un petit effort pour se détacher de la foule c'est en raison de se sentir authentique. Il se veut authentique dans la mesure où il aimerait vivre dans le silence, la tranquillité absolue.

A la différence de Rousseau qui conçoit que l'homme naturel est bon, Diderot prouve le contraire. Dans la préface au « *Fils naturel* » ce dernier souligne l'idée que l'homme solitaire est l'homme le plus méchant. Il est méchant, dans sa solitude, dans la mesure où il vit seul d'une part, et qu'il n'a pas besoin des autres de l'autre. C'est pour cette raison qu'il est méchant. Autrement dit, cet individu vit dans la solitude sous peur de manifester sa méchanceté devant les autres. Rousseau, à partir de cette argumentation et justification de Diderot, prend en compte ce raisonnement.

Rousseau ne voit que le contraire de tout ce que Diderot vient d'avancer comme argument concernant la méchanceté de l'homme originaire. L'individu solitaire n'est pas et ne sera jamais méchant dans cette solitude parce que la méchanceté naît au moment où les hommes se trouvent unis en société. C'est donc dans la vie en groupe que cette notion de méchanceté fait son apparition. En revanche, l'homme seul est un être qui, de part sa naissance, n'a jamais fait l'expérience existentielle de cette vie sociale. Il n'a également, jamais entretenu de relation avec qui que ce soit. D'ailleurs, pour que l'individu solitaire soit méchant, il faudrait qu'il dispose des victimes. Cela veut dire que celui-ci ne pourra disposer des victimes que du moment où il mène sa vie dans une société quelconque, jamais dans la solitude. Si l'homme est seul, comment pourrait-il être méchant ? Avec qui sera-t-il méchant ?

L'ouvrage « *Du Contrat Social* » nous décrit qu'à l'état de nature, chacun vivait seul. Cette solitude conduit Rousseau à préciser que l'homme originel n'était rien d'autre qu'

*« Une sorte d'animal tranquille, mû par peu de besoin, indivisé, sans contrainte et par conséquent heureux, lié au seul présent. »<sup>32</sup>*

Cela veut dire qu'il était heureux dans cette situation solitaire. En ce sens, nous pouvons dire que l'homme originel ne dépendait pas des autres. Il se suffisait, en ce sens de lui-même. En d'autres termes, il était un être autosuffisant. L'autosuffisance de l'homme naturel se reconnaît par la raison qu'il est tout pour lui-même. Il n'entretenait aucune dépendance, ni relation réciproque avec ses semblables. C'est de cette raison d'ailleurs que Rousseau a osé déclarer, très souvent dans des écrits autobiographiques, à ses lecteurs qu'il n'a pas, d'abord, besoin des autres ; ensuite qu'il est plus heureux sans leur présence à ses côtes, enfin qu'il dit en termes bien concis ;

*« Je suis cent fois plus heureux dans ma solitude que je ne pourrais l'être en vivant avec eux. »<sup>33</sup>*

De ce passage, Rousseau attribue beaucoup d'importance à la vie solitaire que la vie en société ou en groupe. Il déclare qu'on ne pourra pas vivre heureux que du moment où l'on est seul. C'est dans et à travers la solitude que l'on accède au bonheur. De ce fait, heureux ceux qui vivent dans la solitude. Plus nous vivons seul plus nous nous tendons droit vers le bonheur. Dans ce cas, bonheur et liberté sont synonymes dans la mesure où le bonheur renferme l'idée d'être soi-même. S'il en est ainsi en quel sens Rousseau conçoit-il la notion de liberté chez l'homme ? Pour lui, la liberté n'est pas le fait pour l'homme de vivre sous l'absence de toute contrainte mais le pouvoir qu'a l'homme de concourir à ses actions en qualité d'agent volontaire.

Pour bien appréhender cette notion de liberté à l'égard de l'individu de l'espèce humaine, Rousseau s'interroge si l'homme se définit-il par la raison ou par la liberté. Avant de proposer une définition de l'homme, de sa part, Rousseau part de la définition donnée par l'époque classique. L'homme est avant tout un être doué d'âme. C'est cette dimension spirituelle qui fait son humanité et le caractère fondamental par lequel il se distingue des autres animaux. D'où la formule mère de cette tradition classique selon laquelle l'homme est un animal doué de raison c'est-à-dire un animal raisonnable. Rousseau à son tour voit les choses différemment. Pour lui, l'homme ne se définit que par la liberté.

---

<sup>32</sup> J.J. Rousseau, *Du Contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Introduction, pp.11.12.

<sup>33</sup> J.J. Rousseau, *Les confessions*, Paris : Editions Gallimard, 1959, p 998.

Il a été cité que l'homme à l'état de nature était comme un animal, vivant l'instant présent et l'immédiateté de la nature. Toutefois, la différence entre l'homme et l'animal y existait bel et bien. L'homme ressemblait à l'animal dans la mesure où il s'en servait de ses organes de sens pour vivre d'une part, vivait également l'instant présent et l'immédiateté de la nature de l'autre. Toutefois, l'animal est comme une machine ingénieuse à qui la nature lui a donné des organes de sens pour vivre d'une façon perpétuelle et sans changement. L'homme, par contre, s'en sert de ses organes en qualité d'agent libre et change de manière pour réaliser cette industrie. L'homme est libre dans la mesure il a le pouvoir de choisir, d'accepter ou de refuser. C'est ainsi que Rousseau affirme :

*« La liberté, on le voit, c'est essentiellement le pouvoir de choisir, ou libre arbitre. Aussi intense que puisse être la pression des passions, quelles que soient les forces extérieures qu'il affronte, l'homme éprouve en lui cette capacité qu'il a de dire oui ou non, de suivre la pente de ses passions ou d'y résistera. C'est en quoi résident sa dignité et sa responsabilité. »<sup>34</sup>*

---

<sup>34</sup> J.J.Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p.133.

## CHAPITRE. II. DENATURATION DE L'HOMME NATUREL A L'HOMME DE L'OPINION

### ***2.1. Le passage de l'état de nature à l'état civil.***

Le passage de l'état de nature à l'état civil produit à l'homme un changement très remarquable non seulement dans sa vie et dans son mode de vie mais aussi et surtout dans son comportement. A l'état civil, il doit agir selon des principes qui lui permettent de céder son vécu instinctif non raisonné, irréfléchi et immoral à la force de la justice sociale. C'est pour cela que cette directive sociale et ses exigences lui obligent à substituer ses comportements et conduites naturelles à l'éthique qui, dans sa vie antérieure lui manquait. Il s'ensuit que l'ordre de l'obligation morale, à savoir celui du devoir, doit succéder à l'impulsion physique. Autrement dit, dans la vie en société, il n'y a que la morale, connue comme le devoir de chacun, qui prime et non l'impulsion physique parce que « *l'impulsion du seul appétit est esclavage* ». <sup>35</sup> En ce sens il s'agit ici d'un stade où l'homme ne réfléchissait pas, mais il agissait seulement selon ses besoins organiques dictés par l'appétit sensitif.

Nous comprenons, ensuite, que l'homme originaire n'avait regardé que lui-même. Tout était centré sur lui parce qu'il ne manifestait aucune relation avec autrui. C'est cette manière qui laisse apparaître l'image de son égocentrisme. Or, dans l'état civil, il doit agir selon d'autres principes d'un côté, et d'écouter sa raison au lieu de recourir à ses penchants sensitifs ou impulsifs de l'autre. Autrement dit, dans l'état civil, l'individu se trouvera dans l'obligation de se conformer aux normes établies dans la société par le biais du pacte social et qui régissent tous les membres contractants. Ces règles ne sont, par exemple, que les institutions, la constitution et la légalisation de l'Etat. C'est à partir de ces principes que les hommes peuvent vivre l'unité dans la société au sein de laquelle ils se trouvent intégrés. L'institution de l'Etat prive à l'homme originaire des avantages qu'il tenait pour meilleurs pour sa survie, son bonheur et sa liberté, mais il en gagne plus.

En perdant ces privilèges primitifs, il regagne dans l'état civil, toutes les caractéristiques nécessaires de son humanité. Pour cela, l'homme deviendra un être humain parce qu'il n'est homme naturellement, mais il le devient. L'humanité n'est pas immédiatement inscrite en lui dès sa naissance. C'est dans l'apprentissage vécu à

---

<sup>35</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Livre I, chap. VIII, p.44.



travers les expériences existentielles de la culture, dans la société, que l'on devient humain. Ainsi donc, on se demande les caractéristiques qui peuvent expliquer cette humanité de l'homme.

D'abord, toutes ses facultés spirituelles en passant par ses facultés intellectuelles pour aboutir à ses facultés morales, se développent et s'exercent au contact de la vie en société. En d'autres termes, l'homme ne deviendra à la fois spirituel, intelligent et moral qu'au sein de la société. En ce sens, c'est donc dans et à travers la société que l'homme se réalise. C'est ici que nous comprenons Abel JANNIERE lorsqu'il dit :

*« L'homme n'est et ne devient une personne que dans une vie sociale organisée, c'est-à-dire en relation réglée socialement avec d'autres personnes. »<sup>36</sup>*

Ensuite, d'après Rousseau, c'est dans la société que les idées humaines s'étendent et s'affermissent. Pour cela, c'est au fur et à mesure que l'homme vit en société que ses idées deviennent de plus en plus fermes. Car il commence à voir déjà les bonnes manières à vivre avec ses semblables. Donc, il s'agit ici d'un être moral qui se forme de plus en plus par la dépendance qu'il procure avec autrui.

C'est ainsi que Rousseau justifie, enfin, ce passage de l'état de nature à l'état civil, dans le « **Contrat social** » sous ces termes :

*« Quoi qu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. »<sup>37</sup>*

De ce fait, la société est le milieu où se forment toutes les conditions nécessaires qui justifient l'humanité de l'homme. Elle est, en d'autres termes, l'endroit de fermentation à tous ses développements intellectuels, spirituels et moraux. C'est pour cela que l'homme, considéré comme un animal stupide et borné, devient en revanche, un être intelligent par ses multiples facultés d'adaptation. D'où le passage de Rousseau suivant :

---

<sup>36</sup> Abel. Jeanniere, *Introduction à la philosophie sociale*, Paris : Institut Catholique, 1970-1971, chap. II

<sup>37</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Livre I, chap. VIII, p 43.

*« Or, selon sa nature, il est aussi perfectible, donc appelé à se développer. Ici, interdissent la société : elle seule permet d'acquiescer la parole, la mémoire, les idées, les sentiments, la conscience, bref les lumières. »<sup>38</sup>*

Pour cela, la parole, la mémoire, les idées, les sentiments, la conscience sont les multiples déterminations fondamentales et essentielles de l'humanisation de l'homme. L'absence de ces déterminations en lui ferait défaut. Il resterait donc, toujours dans sa stupidité et son bornage originaire. Cependant, dans la société, il doit faire usage de ces multiples déterminations pour qu'il puisse se distinguer de l'animal et cela sera grâce à sa perfectibilité. Selon Rousseau, la perfectibilité est le fait que l'homme est naturellement capable de se développer et de se réaliser par l'intermédiaire de son intelligence et de sa propre raison. C'est de cette perfectibilité que la réflexion de l'homme fait un saut géant et progressif de son sommeil que la nature lui avait fait plongé pendant très longtemps.

Autrement dit, la perfectibilité est le pouvoir qu'à l'homme de construire et reconstruire sa vie devant n'importe quelles circonstances qui s'y présentent. Elle lui donne les moyens favorables à renouveler ou humaniser la nature lorsque cette dernière semble défaillante. De là, l'homme a la ferme possibilité et pouvoir de la transformer au moment où elle manifeste quelques signes de défaillance. La défaillance de la nature se définit par le fait que celle là pourrait devenir stérile. De cette stérilité naturelle, l'homme sera toujours capable de trouver, quel que soit le problème, une solution favorable pour s'en sortir. On utilisera des engrais chimiques, par exemple, pour fertiliser les champs stériles. C'est de cette manière que l'homme pourra se débarrasser à un fléau public pour assouvir sa faim et éteindre sa soif. Ainsi Rousseau qualifie la perfectibilité comme la faculté dans laquelle toutes les autres facultés se développent à cause des circonstances vécues par l'homme.

La perfectibilité est en réalité une qualité uniquement spécifique à l'homme. C'est cette spécificité qui distingue l'homme d'avec l'animal. Celle-là, est une faculté qui n'existe que chez l'homme et qui se trouve absente chez l'animal.

En ce sens, c'est l'homme seul qui peut se perfectionner. La perfection de celui-là se comprend par la progression perpétuelle de ses acquis sociaux c'est-à-dire qu'il se développe au jour le jour. Selon Rousseau, la perfection désigne deux capacités nécessaires qui justifient la distinction de l'homme avec l'animal.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, Introduction, p 10.

D'un côté, l'homme est le seul être de la nature capable de s'adapter à des nouvelles conditions climatiques, géographiques ou biologiques qui surviennent dans sa vie. C'est du fait qu'il est parvenu à vivre en relation avec ses semblables, dans un état social, qui nous a poussé à comprendre sa possibilité d'adaptation aux modifications temporelles ; bien qu'il avait vécu dans un état d'isolement qui excluait toute sorte de relation. Cela a été certainement possible grâce à cette perfectibilité. L'animal quant à lui, par exemple, ne pourra surmonter une telle situation. Ainsi, une bête hivernale ne supportera probablement pas la chaleur torride d'une région désertique parce qu'il lui manque cette valeur humaine.

De l'autre côté, la perfectibilité donne à l'être humain la capacité de développer toutes les facultés requises ou nécessaires afin de survivre dans n'importe quelle situation. Pour cela, on peut dire qu'il est comme un Caméléon parce qu'il change de figure à une autre, d'une opinion à une autre. En d'autres termes, l'homme est capable de s'adapter à n'importe quel climat que l'animal n'y peut pas. D'où l'illustration de Rousseau à propos.

*« La bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, [...]. C'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rempli des meilleures viandes, et un chat sur des tas de fruits, ou de grain quoique et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il était avisé d'en essayer. »<sup>39</sup>*

Ce texte soulève l'idée que tous les comportements de la vie animale sont de nature inscrits en lui. En ce sens, ces principes sont inchangeables parce qu'une bête qui se nourrit naturellement des fruits ne changera jamais cela en viande ni en poisson. Cette raison atteste que tous les animaux ont reçu naturellement tout ce dont ils auront besoin pour survivre et se protéger. La construction d'une ruche d'abeilles sera identique que ça soit en Amérique, en Europe ou en Asie. Voilà en bref ce qui explique l'innéisme des comportements animaux.

Nous savons que c'est grâce à la perfectibilité qu'on arrive à distinguer l'homme de l'animal. Cependant, ce n'est pas seulement cela, parce qu'une autre détermination s'ajoute. Il s'agit ici de la liberté car cette dernière contribue aussi pour la distinction de l'être humain et celui de l'animal. Aux yeux de Rousseau, liberté et

---

<sup>39</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p 34.

perfectibilité sont la double détermination qui permet de très bien distinguer ces deux entités contradictoires sans difficulté. En ce sens, ce sont la liberté et la perfectibilité qui fondent et justifient cette différence. D'abord, la notion de liberté permet à l'homme de mener son existence sous forme d'agent libre et volontaire. Quant à l'autre, elle fait en sorte que nous nous sentons capables de s'adapter en faisant face à n'importe quelle situation prévue ou imprévue. Pour cette raison, Rousseau dit :

*« Liberté et perfectibilité sont en fait comme le recto et le verso d'une seule et même puissance, celle de conduire son existence en qualité d'agent libre et de choisir les solutions adaptées aux situations qui présentent. »<sup>40</sup>*

Bref, le « **Contrat social** » atteste qu'au moment où l'homme abandonne sa liberté de l'état de nature pour s'impliquer dans l'état civil, il bénéficie encore d'une autre liberté meilleure que la première. Car la vraie et meilleure liberté de l'homme se trouve dans la vie en communauté et non dans l'isolement. Il s'agit d'ailleurs d'une liberté réglée mais certaine.

## ***2.2. La liberté humaine dans l'état social***

Avant d'entamer la liberté humaine dans l'état social, nous allons, d'abord, essayer d'expliquer brièvement ce que c'est que la société. La société ou la cité est un ensemble d'individus et de citoyens qui sont libres. Cependant tous ces individus libres ont chacun une volonté particulière, un intérêt particulier, une opinion particulière. Ensuite, il est de nature même que chaque individu a tendance à réaliser et poursuivre sa volonté particulière, son intérêt particulier, bref toutes ses particularités. Or, si la multiplicité de ces individus libres veut poursuivre et réaliser chacun à sa manière leurs particularités entreront automatiquement en conflit les uns avec les autres. C'est ainsi que la politique doit se proposer comme tâche d'empêcher au préalable tout conflit de ce genre parmi les hommes. Donc la politique se définit ici comme l'art d'unifier les personnes libres de la cité. D'après Rousseau, puisque « *la société, l'Etat et la nation historique sont pour lui les produits d'une humanité corrompue.* »<sup>41</sup>, reste alors, le contrat social pour base de toute unification de ces volon-

---

<sup>40</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Hatier, 1999, p 134.

<sup>41</sup> Cité par Marko Markovic, *La philosophie de l'inégalité*, by Nouvelles Edition, Latines, 1978, p 144.

tés particulières. C'est de cette raison que les hommes, dès qu'ils sont en rapport les uns parmi les autres, vivront l'unité en toute liberté au sein de la société. Cette liberté que les hommes en bénéficieront est une liberté raisonnablement réglée, mais certaine. Voilà comment Rousseau nous exprime cette liberté réglée.

*« Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. »<sup>42</sup>*

En effet, lorsque le contrat social est établi parmi les hommes, ces derniers perdent leur liberté naturelle et regagne en revanche une liberté civile. Or, la vraie et meilleure liberté de l'homme est la liberté civile et non la liberté naturelle parce que cette dernière lui prive des principes sine qua non de son être. Pour mieux comprendre l'importance de la liberté civile à l'égard des hommes, il serait évident d'expliquer ces deux libertés contradictoires.

On entend par liberté naturelle une sorte de liberté qui n'avait pour bornes que la force de l'individu. En ce sens, liberté naturelle et force se complètent dans la mesure où la présence de l'une interpelle l'autre et réciproquement. De ce fait, la force est le trait caractéristique qui justifie cette liberté naturelle. Elle se caractérise également par un « *droit illimité de possession* ». Pour Rousseau, l'homme, à l'état de nature n'avait pas de maison. Ce sont les abris des feuillages qui formaient sa maison. C'est-à-dire qu'il ne dormait qu'aux pieds des arbres et il n'y avait pas de droit de propriété limitant sa capacité à jouir de tous les bienfaits naturels. C'est ainsi qu'il jouissait parfaitement de son bonheur d'être libre dans la nature. Mais, cette liberté naturelle ne peut pas être aux yeux de Rousseau la vraie liberté de l'homme.

Donc, il en conclut, finalement, que la vie de l'homme naturel n'est seulement qu'une vie de jouissance utopique, imaginativement mythique. Car, à l'état de nature, l'homme ne reconnaît pas le sens du bien et du mal. En ce sens, nous pouvons dire par là que presque toutes ses activités intellectuelles étaient, à ce stade, nulles.

D'ailleurs, il ne faut pas prendre au sérieux cet état originaire parce qu'il s'agit d'un état imaginaire qui n'a pas existé, n'existe et n'existera jamais. Selon Rousseau, cet état de nature n'est qu'une hypothèse ou seulement des raisonnements hypothétiques et conditionnels qui permettent d'éclaircir le fondement même des choses

---

<sup>42</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, chap. VIII, p 43.

c'est-à-dire la réalité. Il s'agit d'ailleurs d'une simple vue de l'esprit ayant pour but ou visée à éclaircir notre état présent. Pour justifier l'inexistence de cet état de nature Rousseau avance la chose suivante :

*« Le premier homme, ayant reçu immédiatement de Dieu des lumières et des préceptes, n'était point lui-même dans cet état, et qu'en ajoutant aux écrits de Moïse la foi que leur doit tout philosophe Chrétien, il faut nier que, même avant le déluge, les hommes se soient jamais trouvés dans le pur état de nature, »<sup>43</sup>*

Nous avons précédemment vu que l'homme est, en effet, un être perfectible capable de se développer et de réaliser, en même temps, son être. C'est grâce à cette perfectibilité de l'homme que ce dernier arrive à réaliser son existence propre au sein du pays ou de l'Etat dans lequel il s'y trouve. Pour cela, c'est dans la société et à travers elle que l'on devient réellement homme. En ce sens, la société est l'essence de notre développement et de notre réalisation. Elle est le principe fondamental de notre épanouissement intellectuel. On ne peut pas concevoir un homme en dehors d'une société quelconque et sans aucune relation ni dépendance avec ses semblables. Car les relations parmi les hommes ne sont pas accidentelles. Elles sont plutôt nécessaires. Et ceux qui croient n'avoir pas besoin d'autrui sont directement intraitables. Or, puisque l'homme est un être perfectible il ne devra donc jamais s'éterniser dans le pur état de nature ou dans sa liberté naturelle.

Alors pour mettre à jour les étapes progressives de l'évolution de l'humanité par la notion de perfectibilité Rousseau dit comme suit :

*« C'est lorsque la nature n'est plus suffisamment généreuse pour combler immédiatement les besoins de l'homme que la perfectibilité, qui n'était jusqu'ici qu'une simple puissance en sommeil, va commencer à produire des effets observables. L'homme compense ce déficit en inventant les premières techniques, l'arc, les flèches, l'hameçon, l'art de conserver le feu, etc. En même temps qu'il se trouve dans la nécessité de surmonter les premières difficultés et en venter des techniques rudimentaires de survie. »<sup>44</sup>*

A cela, le progrès de ces conditions humaines est les ferments qui nous donnent la possibilité de montrer la différence entre les nécessités humaines et celles

---

<sup>43</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements e l'inégalité parmi les homme* Paris : Garnier. Flammarion, 1971, p 158.

<sup>44</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements e l'inégalité parmi les homme* Paris : Hatier 1999, p 151.

des animaux. Ces derniers ont vécu, vivent et vivront toujours les mêmes comportements dictés naturellement par leur instinct. En ce sens, il est clair qu'ils sont des êtres dépourvus d'évolution et dans leurs comportements que dans leurs mentalités. Celles des hommes se poursuivent droitement vers le perfectionnement, jusqu' à construire des maisons pour s'abriter contre le soleil ou la pluie et dormir en toute tranquillité et en toute sécurité. Ensuite, ils inventent, par leur esprit d'ingéniosité, des instruments ou outils nécessaires pour s'en servir à des manières d'utilisation différente. Ils s'en servent, par exemple, des arcs et des flèches pour devenir chasseurs ou guerriers ; l'hameçon pour être pêcheurs ichthyophages et le feu pour cuire les viandes qu'ils dévoraient crues à l'état précédent c'est-à-dire à l'état primitif. En ce sens, il y a eu, selon Rousseau, une première révolution qui a poussé les hommes à former des familles. Et c'est à partir de cette formation que va naître le sens de la propriété. Cette dernière se définit par la possession foncière, qui sera la source de la société ainsi que toutes sortes d'inégalités qui peuvent en découler.

Bref, la liberté naturelle n'a de limites que la force de l'individu. Au moment où celle-ci est transposée en liberté civile, elle sera limitée par l'intermédiaire de la « *volonté générale* » qui est, d'après Rousseau, synonyme de la loi. Pour cela, le bonheur illimité de l'homme à l'état de nature sera réduit par la volonté générale. C'est-à-dire que la volonté générale régleme ce bonheur illimité de l'état naturel en lui fournissant une raison d'être. En ce sens, ce sont les lois instituées par le seul fait du contrat social du groupe qui limitera la liberté naturelle dans le but de pouvoir harmoniser toutes les libertés individuelles de tous les membres.

Cependant, la formation de l'état civil est donc, malgré tout ce qui fonde et justifie la moralité de l'homme. En ce sens, « *L'homme n'a volonté et raison que par une société préexistente.* » Autrement dit, l'homme n'aura pas la possibilité de se développer et se réaliser qu'à travers la maintenance d'une vie en société. C'est ainsi que volonté et raison constituent les deux principes fondamentaux et ontologiques à partir desquelles nous nous développons et nous perfectionnons nos capacités intellectuelles. De ce fait, l'homme est à la fois volontaire et raisonnable. C'est de cette raison que nous le qualifions d'être à la fois moral et libre. Il est devenu un être moral grâce à la mise en place de l'état civil, ce qui lui a permis de jouir de la liberté morale et de faire en sorte qu'il n'entre pas en conflit avec ses semblables. Ainsi comme dit Rousseau qu'

*« On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui. »<sup>45</sup>*

De ce fait, nous pouvons dire que c'est grâce à la différenciation de la liberté civile et la liberté naturelle qui aurait donné le fondement et la justification de la morale de l'homme au sein de la société. Et cette société est une société régie par des lois communes garantissant la paix et la sécurité de chaque membre constitutif. Ainsi, il faut qu'on obéisse librement aux lois parce qu'une fois qu'on obéit à la loi, on n'obéit à personne qu'à soi-même. Toutefois, obéir à la loi doit être un acte de connaissance volontaire. Alors la connaissance volontaire permet à l'homme, ici, de comprendre pourquoi cette libre obéissance à la loi, dans l'état civil marque sa différence avec l'animal. A cet instant même, nous nous sentons heureux au contact direct des conditions civiles. Ainsi Rousseau dira

*« Quoi qu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradèrent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. »<sup>46</sup>*

C'est grâce à notre conscience morale que nous sommes capables de maîtriser nos propres actes vis-à-vis d'autrui. Autrement dit, la conscience morale guide nos actes et actions conformément au respect de l'autre. Car, selon Rousseau, c'est « *la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui.* » Pour cela, nous dirons que la conscience morale nous fait reconnaître nos droits et devoirs lorsque nous vivons unis ensemble dans la société. Devant toutes ces raisons, ce n'est pas la liberté naturelle qui est la meilleure liberté de l'homme. C'est plutôt la liberté civile qui est vraie, meilleure et affective parce qu'elle rend l'homme, en tant qu'être moral, responsable et maître de lui-même. C'est grâce à cette notion de responsabilité que nous nous soumettrons ou obéiront aux lois, seules guides pour l'assurance parfaite de notre liberté et celle de l'autre qui n'est pas moi.

Nous avons, certainement, justifié que l'homme, désormais, ne pourra plus jamais vivre dans l'état primitif ni y rétrograder. C'est pour cette raison qu'il a opté

---

<sup>45</sup> J.J.Rousseau, *Du Contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Livre, chap. VIII, p 44.

<sup>46</sup> *Ibidem*, Livre, chap. VIII, p 48.



pour le pacte social afin que sa liberté soit une vraie liberté et qu'elle ait une raison d'être qu'auparavant. Mais il ne suffit pas simplement d'avoir voulu former un groupe pour s'associer, il faut aussi et surtout que cette société ait une discipline commune. Car une société sans discipline est une société non fondée par le pacte social. Dans une telle société il n'y aura aucun régime politique que l'anarchie absolue. Pour cela, la discipline ainsi citée ne doit être autre chose que les lois qui régissent toute la communauté entière. C'est ainsi que nous allons devoir instituer l'état social pour le légiférer afin d'assurer à tout un chacun la sécurité, le bien commun, la paix et sa liberté.

**TROISIEME PARTIE:**  
**L'INSTITUTION DE L'ETAT SOCIAL**

# CHAPITRE. I. LE STATUT DE LA LIBERTE HUMAINE DANS L'ETAT SOCIAL

## *1.1. La liberté dans le pacte social*

On entend ordinairement par pacte social,

*« Le pacte d'association, en lequel le peuple ne contracte qu'avec lui-même, est opposé au pacte de soumission, en lequel des hommes ou un peuple sont censés renoncer à tous leurs droits pour subsister. Seul le premier a valeur de fondement de l'autorité politique. »<sup>47</sup>*

Le pacte d'association s'oppose, en effet, à celui de soumission. Nous constatons donc que le premier est celui dans lequel un peuple entier contracte avec lui-même en se mettant tous d'accord sur un point quelconque. Autrement dit, il s'agit d'une convention dont les membres contractants vont devoir passer les uns des autres et en vertu de laquelle ils prendront eux-mêmes leurs propres décisions. Cela permettra au peuple de trouver une autre forme de vie commune afin de pouvoir vivre unis et évités, le maximum possible, les mésententes entre les personnes membres de l'association. Ainsi, ce pacte lie tous les citoyens membres d'accepter à se plier à des lois communes, édictées par eux pour garantir l'ordre, la sécurité (...) au sein de la cité. Ce n'est pas ici comme le pacte de soumission qui veut qu'un peuple renonce à tous ses droits pour subsister. Celui d'association reconnaît, par contre, tous les droits de chacun. C'est en ce sens que Rousseau privilégie le pacte d'association à celui de soumission.

Pour cela donc, l'attitude fondamentale de Rousseau à l'égard de l'homme concernant son intégration dans la vie sociale est de rechercher ce que signifie véritablement pour lui le pacte social. En ce sens, l'ambition qu'a Rousseau est de concevoir un fondement politique légitime aux yeux de tous les membres de l'association adhérant au pacte. Il s'agit ici également de trouver à tout prix une forme d'association qui garantira et assurera la sécurité et la liberté à chaque individu contractant, par le biais de l'union. Cette union ou association doit faire en sorte que les hommes restent néanmoins aussi libres qu'auparavant. Tel est d'ailleurs ainsi le pro-

---

<sup>47</sup> N. Baraquin, A. Baudart, J. Duge, *Dictionnaire de philosophie*, Paris : Editeur Armand Colin, 1995, p.234.

blème fondamental que l'ouvrage, « **Du contrat social** », donne la solution. En ce sens, Rousseau l'exprime de cette manière en disant qu'il faut

*« Trouver une forme d'association qui défende et protège toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. <sup>48</sup>»*

De ce texte découle l'idée que le pacte social est, pour Rousseau, une forme d'association de personnes ayant pour principe fondamental la défense et la protection, non seulement des hommes mais aussi et surtout de leurs biens propres. Ainsi, lorsqu'on s'intègre dans ce contrat par association, on n'obéit à personne d'autre qu'à soi-même. En ce sens, pour que cet accord d'association soit évident et effectif, il faudra qu'ils aient des clauses essentielles et régulatrices pour assurer sa quasi parfaite réalisation.

Selon Rousseau, les clauses du contrat sont tellement déterminées par la nature même de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et sans aucun effet. Une fois que le pacte est modifié chacun rentrera alors dans ces premiers droits en reprenant sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça. Ces clauses du contrat social se réduisent, bien entendu, toutes à une seule, à savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté entière dans son ensemble.

Car premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres sinon le contrat ne sera qu'un simulacre au sein de l'Etat.

Ensuite, sachant que l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté, s'est faite sans réserves, dans ce cas là, l'union est qualifiée de parfaite. De ce fait, nul associé n'aura plus rien à réclamer puisque toutes les meilleures conditions possibles de sa vie ou de sa liberté civile sont incluses au coeur même du pacte social. En ce sens, s'il restait quelques droits aux particuliers qui n'étaient pas inscrits dans le contrat, chacun des membres contractants serait en quelque sorte son propre juge et prétendrait l'être bientôt à tous. Finalement, l'état de nature aurait subsisté et l'association aurait, à son tour, devenu nécessairement tyrannique et vaine.

---

<sup>48</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris:1992, Liv. I, Chap. VI, p. 39

Enfin, il faudra comprendre que lorsque chacun se donnant à tous ne se donne à personne, si bien qu'au moment où nous écartons du pacte social ce qui n'est pas de son essence, nous prouverons qu'il se réduirait aux termes suivants:

*« Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »<sup>49</sup>*

## **1.2. Le rapport entre souverain et peuple**

Dans l'acte d'association ou le pacte social produit un corps à la fois moral et collectif. La collectivité de ce corps est le fait qu'elle est composée d'autant de membres contractants que l'assemblée a des voix. En d'autres termes, le nombre de personnes adhérentes au contrat social est égal au nombre des voix dans l'assemblée au moment d'un vote. De ce fait, le corps collectif reçoit, en outre, de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté.

C'est de cette raison que tout individu ayant pactisé se trouve engagé sous un double rapport. D'un côté, chacun doit être comme membre du souverain envers les particuliers et comme membre de l'Etat envers le souverain de l'autre côté.

Toutefois, il ne suffit pas simplement que les personnes membres du contrat s'associent, ils doivent obligatoirement et surtout s'entendre sur la notion d'autorité souveraine qui doit être celle d'un chef bon et juste. Il faut que ce chef soit bon et juste parce que nous souhaiterions vivre dans une communauté où ne règnent que la justice et l'équité. A cela, la nomination d'un chef doit dépendre du choix et de la volonté du peuple. C'est ainsi que le pacte social s'incarnera dans la relation réciproque entre le peuple et le souverain. Le peuple se donnera un souverain pour qu'il établisse l'ordre dans la cité dans laquelle il se trouve intégré. Mais l'autorité souveraine doit se conformer aux conditions ou principes ainsi établis et consentis à l'unanimité par le pacte social. Dans le cas contraire, nous assisterons, au sein du système politique même, à l'apparition d'un désordre qui donnera naissance à l'anarchie dans toute la cité. Ainsi Rousseau affirme-il cette condition selon laquelle

*« Si le souverain veut gouverner, ou si le magistrat veut donner des lois, ou si les sujets refusent d'obéir, le désordre succède à la*

---

<sup>49</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Liv. I, Chap. VI, p.40.

*« règle, la force et la volonté n'agissent pas de concert, et l'Etat dessous tombe ainsi dans le despotisme ou dans l'anarchie. »<sup>50</sup>*

Pour que le pacte social, qui incarnant une relation entre le souverain et le peuple, soit durable et effectif, il faut qu'il y existe un minimum de respect entre les personnes contractantes. Cela signifie que le souverain, considéré comme défenseur et protecteur suprême du peuple, n'a aucun droit de lui mentir mais d'être seulement juste avec lui. A ces propos, le souverain, en tant que garant ultime du peuple, ne doit jamais abuser de ses pouvoirs devant son peuple mais il est censé donner seulement satisfaction à leurs aspirations.

A son tour, le peuple doit une révérence à son souverain, tout en obéissant aux ordres que celui-là établit pour assurer le déroulement du système. Il s'agit ici d'une relation mutuelle entre peuple et souverain. Cela nous pousse à dire que la confiance réciproque entre ces deux entités constitue l'un des aspects les plus importants à l'égard de leur cohésion. C'est grâce au respect mutuel de ces deux pôles que tous les membres du pacte social puissent, d'ailleurs, jouir de leur liberté. Car tout ce que l'homme cherche dans la vie est d'être à la fois libre et de bénéficier des droits qui lui sont propres et nécessaires afin de combler sa condition d'homme.

Lorsque deux personnes passent un contrat entre eux, cela s'effectue par un engagement entre eux. Pour cela, passer un accord avec quelqu'un c'est s'engager ensemble à se plier sur un principe qui leur sont commun. Et c'est, en ce sens là que le principe commun soit à la base de tout contrat parmi les hommes. Toutefois, pour que le contrat soit légitime parmi ces deux individus, il faut qu'ils agissent librement l'un par rapport à l'autre. Que chacun agisse librement et en reconnaissance de la liberté de l'autre. D'où Rousseau soutient l'idée qu'

*« Agir librement avec un autre veut dire passer avec lui un contrat qui nous engage tous deux. »<sup>51</sup>*

Il est clair ici que le fait d'agir librement avec quelqu'un veut dire passer avec lui un accord qui les engage ensemble. Autrement dit, lorsque deux individus agissent librement dans une correspondance mutuelle, cela signifie qu'ils s'engagent par l'intermédiaire du contrat et de leur consentement raisonné. On remarque ici que le contrat parmi les hommes leur préconise les moyens de vivre unis ensemble dans

---

<sup>50</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Garnier Flammarion 1992, livre III, Chap. I, p.87.

<sup>51</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1997, p.11.

une société, une nation, un Etat tout en étant libre. En d'autres termes, le contrat doit rendre chacun libre et sans contrainte. Pour cela, on cherche à savoir l'acte par lequel un individu appartient à un Etat Républicain.

Le dénouement à cette question a l'air simple et claire. Il nous faut comprendre, avant tout, qu'on ne peut appartenir dans une collectivité de personne sans qu'il n'y ait un accord parmi les membres constitutifs de cette collectivité. La compréhension de l'appartenance à cette collectivité suppose qu'on s'y est déjà imbibé ou rattaché auparavant ensemble par le biais du contrat. C'est pour cette raison que nous comprenons l'idée de Bernard Groethuysen selon laquelle :

*« Le seul fait pour un individu d'appartenir à un Etat, à une collectivité, suppose déjà qu'il s'est lié par contrat à ses coassociés. »<sup>52</sup>*

De ce fait, pour mieux comprendre l'appartenance d'un individu dans une collectivité de personnes tout en sachant que cela ne se réalise que par contrat, nous allons prendre un cas analogue dans un droit privé. Il s'agit ici d'une personne qui est membre d'une union, d'une société commerciale ou autre par exemple. On se demande comment s'y est-il pris pour en faire partie ? La manière qui lui a permis d'appartenir à ces collectivités que nous venons de citer tout à l'heure n'est rien d'autre que le contrat qu'ils se sont passés ensemble. On constate que ces personnes ne se sont engagées que par un accord dans lequel sont stipulés ou précisés les droits et les devoirs de chacune d'elle. Mais il faut savoir aussi que lorsque quelqu'un s'engage, par ce pacte, dans une collectivité, c'est parce qu'il a accepté par son propre aveu. Car le cas contraire à cela serait vaine, nul et non avvenu. C'est pour cela que le même auteur soutient également l'idée en posant cette condition que

*« Si une société de ce genre s'avisait de déclarer qu'un tel ou tel était un de ses membres, sans pouvoir fournir la preuve qu'il y avait adhéré de son propre aveu, la déclaration serait nulle. Elle n'existe qu'en vertu d'un engagement pris par l'Etat. Elle n'existe qu'en vertu d'un engagement pris par chacun de ses membres. »<sup>53</sup>*

---

<sup>52</sup> Bernard Groethuysen, *Philosophie de la révolution française*, France : Editions Gallimard, 1956, Chap. VIII, p. 276.

<sup>53</sup> Bernard Groethuysen, *Philosophie de la révolution française*, France : Editions Gallimard, 1956, Chap. VIII, p. 276.

Il est inconcevable ici de parler d'une entente parmi des hommes sans qu'il y ait un minimum d'engagement de la part de celui qui veut s'associer. En ce sens, ce qui rend légitime un contrat à l'égard des hommes n'est rien d'autre que l'aveu de toutes les personnes y adhérentes. Ainsi, il est difficile à une personne de s'intégrer ou de se mêler aux affaires privées, par exemples, des autres sans leur accord. Déclarer qu'une telle personne fait partie intégrante d'une collectivité d'individus sans accord réciproque entre eux, ce serait, d'une part, inconcevable et, d'autre part si cela est réalisé par hasard, cette personne là ne sera qu'au-dessous des ordres de cette collectivité. Cela signifie qu'il sera sous leurs ordres. Dans ce cas, il ne s'agit pas de dire que cet individu est membre de cette collectivité puisqu'il n'aura d'autre moyen que de se soumettre et obéir obligatoirement qu'il le veuille ou non aux autres. Tel est le cas, c'est une soumission, un assujettissement, bref un état d'obéissance. Pour cela il ne s'agit pas d'un contrat mais d'un pacte de soumission, et celui-là, n'est pas, pour Rousseau, à la base de toute sorte d'un contrat légitime parce que cette personne ne se sentira pas libre comme auparavant.

Aux yeux de Jean-Jacques Rousseau, il n'existe qu'un seul contrat légitime parmi les hommes. Ce contrat est celui d'association. Car toutes les actions qui se dégagent à travers ces associés sont des actions légitimes et loyales dans la mesure où elles sont bien fondées par un acte moral et raisonnable et ne lèsent pas, bien sur, les droits de l'autre. Et cela, équivaut de la même manière pour chaque associé adhérent dans le pacte. Pourquoi donc ces contractants sont tous obligés de se respecter mutuellement de part leurs actes dans la société ? C'est parce qu'ils savent tous que les hommes naissent libres et égaux en droit. A partir de cette idée, on constate que le pacte d'association est, pour Rousseau, légitime et efficace parmi ces membres. C'est pourquoi il soutient cette idée selon laquelle :

*« Il n'y a qu'un seul contrat dans l'Etat, c'est celui de l'association, et celui-là seul en exclut tout autre. »<sup>54</sup>*

Rousseau nous révèle qu'il existe un seul contrat légitime parmi les hommes et ce contrat est celui de l'association. Pour cela, le contrat qui se fonde par l'association d'individus dans un Etat apparaît comme le seul et meilleur parce qu'il semble être bien fondé raisonnablement. En ce sens, notre auteur, privilégie ce pacte d'association lorsqu'il a précisé dans le « **Contrat Social** » que « *celui-là seul*

---

<sup>54</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Livre III, Chap. XVI, p.126.



*en exclut tout autre* ». Dans l'idée d'association il y a l'idée d'union. C'est donc cette union qui fonde et justifie la légitimité du contrat. Car l'union d'individus dans un Etat suppose une entente, un accord fort solide, un consentement unanime parmi eux. Aussi un tel contrat semble être conçu par une pensée et un accord raisonnables. De ce fait, le fondement de ce contrat par cet accord raisonnable atteste son universalité. Et c'est grâce à son universalité que les citoyens bénéficieront de leur liberté individuelle et leur permettra de vivre l'unité politique dans leur patrie.

### **1.3. La notion de bien commun**

Le pacte social est donc un pacte d'association à l'intérieur duquel exige un consentement unanime entre les individus qui se regroupent afin de former un corps social. D'après Rousseau, le terme « corps social » n'est rien d'autre que le bien commun même. En ce sens, bien commun et corps social sont synonymes. Alors, pour cette raison, nous pouvons dire que n'importe quelle société politique constitue un bien commun pour tous ses membres constitutifs quand elle est instituée. Cela veut dire que le bien commun est le ce à quoi appartient à tout le monde sans exception. Il s'agit donc d'une chose publique dirigée par la force de l'Etat. C'est grâce à la volonté générale que la chose publique se fonde et se justifie. Sans elle ce bien commun serait impensable dans la mesure où chaque individu se servirait de son intérêt particulier pour vivre. Or pour Rousseau, c'est l'intérêt commun qui devrait gouverner toute sorte de société qu'elle soit. D'où pour lui,

*« C'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée. »<sup>55</sup>*

On parle, en effet, de bien commun tout ce que la société entière possède et a le droit d'utiliser en commun. Prenons, comme exemple de bien commun, les infrastructures routières, l'école publique, l'hôpital, le palais de justice, les bureaux administratifs (...). Malheureusement, le respect à tous ceux-là n'a presque pas sa raison d'être chez nous aux Comores. Nous vivons actuellement dans une situation d'inflation aux prix des denrées alimentaires et sanitaires d'une part, et nous sommes secoués par des corruptions dans tous les domaines de l'autre.

Les coûts hospitaliers ont rehaussé de telle sorte que les pauvres n'arrivent pas à en bénéficier. De toutes ces conditions, plusieurs personnes préfèrent mourir en douceur avec leurs propres maladies tout en évitant la honte de se rendre à

---

<sup>55</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier-Flammarion, 1992, Livre II, Chap. I, p.51.

l'hôpital. C'est comme on dit couramment que mieux vaut manger du pain sec dans la tranquillité que de vivre dans une maison en vitrine dans la discorde. Seuls les riches arrivent à persister à ces conditions sanitaires, alimentaires et autres. Et les autres, par contre, succombent précocement comme non des personnes mais des vulgaires moutons. Or, ce n'est pas comme cela qu'un bien commun doit être considéré. Un bien commun comorien doit être un bien que n'importe quel citoyen comorien pourra en bénéficier en fonction de ses moyens. D'où, l'hôpital ne semble pas être fait, en ce sens, pour le public puisqu'il faut payer beaucoup afin d'avoir accès. Nous ne prendrons que ces quelques exemples parmi des centaines.

Ensuite, comme presque dans tous les pays africains, la justice aux Comores est aussi corrompue. On ne juge pas les hommes selon les erreurs de leurs actes commis mais on les juge en fonction de leur classe sociale. Cela veut dire que les riches achètent les juges en les corrompant par leur puissance matérielle qui se reconnaît sous le nom de l'argent. L'argent est, en ce sens, un moyen nécessaire pour avantager les riches et désavantager les pauvres. Bref, c'est la puissance irrésistible de l'argent qui prime et non l'équité ni le droit ou le mérite de chacun. Où sont donc la liberté humaine et la valeur du bien commun ? Il semble que le bien commun et la liberté humaine ne sont pas faits, en réalité, pour tous les citoyens comoriens mais pour quelques uns. Or, d'après Rousseau, le bien commun n'est pas cela. Pour lui,

*« Le bien commun se montre partout avec évidence, et ne demande que du bon sens pour être aperçu. »<sup>56</sup>*

La notion du bien commun recouvre, certes, plusieurs significations. Mais d'après Rousseau, c'est le corps social qui est le bien commun même. Ce dernier appartient à ceux qui ont contracté le pacte social. Celui-là est, en politique, quelque chose que les individus ou citoyens contractants dans un pacte cherchent à atteindre. Il s'agit ici du bien être commun de tous les membres, car dès que la société se trouve instituée, elle ne vise que le bien être de tous ses membres. Un bien qui contredit cette réalité n'est pas un bien commun. Il est plutôt un bien particulier.

Si nous possédons donc quelque chose en commun, cela doit nécessairement être d'une utilité publique. Alors, le gouvernement comorien devra, dans ce cas là, toujours viser à l'intérêt du public pour pouvoir remédier à ces fléaux étatiques. Il revient à l'Etat comorien d'entretenir ce bien commun avec une partie des biens maté-

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, Livre VI, Chap. I, p.133.

riels qu'il collecte auprès du corps social par l'intermédiaire des taxes. Or ces taxes doivent respecter toutes les règles établies par le consentement des membres contractants.

Après avoir passé un accord social entre les individus qui sont les auteurs et acteurs du pacte, il faut également que la société assure la sécurité de ses membres, étant instituée. Cela veut dire qu'elle doit faire son maximum possible pour protéger tous les citoyens contre les ennemis et menaces extérieures même en risquant la vie parce que :

*« Tout homme a droit de risquer sa propre vie pour la conserver. »<sup>57</sup>*

C'est de cette raison que la société est censée prendre des risques pour la conservation de ses membres. D'où la formule mère de Rousseau d'après laquelle :

*« Le traité social a pour fin la conservation des contractants. Qui veut la fin veut aussi les moyens, et ces moyens sont inséparables de quelques risques, même de quelques pertes. Qui veut conserver sa vie aux dépens des autres doit la donner aussi pour eux quand il faut. »<sup>58</sup>*

Ensuite comme nous le savons dès le début que la société basée sur la corruption et l'oppression, n'est, aux yeux de Rousseau, légitime. Il faut donc que les membres gardent en eux une certaine liberté. Car le corps politique dans toute son étendue n'a pour visée première ou finale que d'assurer et garantir la liberté de ses composants. Un corps politique qui viole ou ne respecte pas ce principe n'est pas du tout un corps fondé en vertu du pacte mais par la seule volonté particulière d'un chef ou d'un souverain.

La liberté dont on parle ici est, en effet, comprise par le fait que les hommes doivent vivre socialement en harmonie parce qu'elle n'est possible que dans la société. En d'autres termes, nous ne serons jamais libres qu'au moment où nous sommes avec les autres dans une réciprocité de droits et devoirs avec eux. Il est clair, nous semble-t-il, que la notion de droit et celle de devoir n'auraient pas leur raison d'être

---

<sup>57</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, Livre2. Chap5.p 59

<sup>58</sup> *Ibidem*, Livre2. Chap5.P59

que dans la mesure où le pacte social soit moralement conclu. Les concepts droit et devoir ne sont apparus qu'au moment où le contrat social parmi les hommes soit fondé et rétabli. Ainsi, il n'y a ni droits ni devoirs possibles que dans un état social. Cela veut dire que c'est seulement dans une société que les hommes peuvent sentir les droits et devoirs de chacun. C'est d'ailleurs à partir du moment où ils vivent en société qu'ils jouissent d'une vraie liberté. Car selon Rousseau, seule la liberté sociale est la vraie et la meilleure à celle de l'état de nature puisque cette deuxième n'était que mythiquement utopique et imaginaire.

Tous les membres d'une société doivent, en bref, se pencher à toutes les décisions portant sur l'intérêt commun du groupe puisque toutes les sociétés qui existent n'ont de signification qu'en fonction des individus qui la composent. En outre, ces individus se sont associés librement par contrat et à cela, ils doivent respecter leur liberté. N'importe quelle société n'a pour fin ou visée ultime que de garantir, au sein de ses membres; l'intérêt commun et assurer en même temps leur sécurité et leur liberté. C'est de cette manière que la justice régnerait dans l'Etat. Ainsi, après avoir montré précisément le statut de la liberté humaine à travers le pacte social, il ne nous reste plus qu'à orienter notre investigation vers la compréhension de la liberté à travers la volonté générale et de la loi.

## CHAPITRE II : LIBERTE DANS LA NOTION DE SOUVERAINETE ET DE LA LOI.

### *2.1. La théorie de la volonté générale*

On entend par volonté générale, la volonté du corps social qui ne regarde que l'intérêt commun. A ces propos, la volonté générale est une volonté au sein de laquelle toutes les forces de l'Etat sont dirigées. Autrement dit, la volonté générale seule doit être le guide de la cité pour assurer la liberté et la sécurité de ses membres. Elle assure, en outre, la fin de toute institution de la communauté qui est d'ailleurs le bien commun. Mais cette volonté n'est que l'effet d'un contrat social parmi les hommes. Cela signifie que ce sont eux qui ont pactisé ensemble pour l'instauration de celle-là en voulant qu'elle soit toujours droite et tende à l'utilité publique. Pour mieux appréhender la notion de volonté générale, nous allons, d'abord, expliquer hiérarchiquement la volonté particulière en passant par la volonté de tous pour aboutir ou revenir à la volonté générale.

D'après Rousseau, la volonté particulière de chaque homme se représente de la manière suivante :

*« Chaque individu peut comme homme avoir une volonté particulière. »<sup>59</sup>*

De ce point de vue, on comprend que la volonté particulière est celle qui ne regarde que l'intérêt particulier de chaque personne dans sa particularité et dans sa relativité. Cette volonté particulière est à nos yeux donc le contraire ou l'opposée catégorique de la volonté générale. Autrement dit, la première ne regarde pas l'intérêt commun. Elle est celle que chacun peut bel et bien posséder dans sa particularité. Car toute personne a naturellement une idée particulière, une opinion particulière et un désir particulier...etc. Peut-être c'est à partir de cette raison qu'il existe toujours dans n'importe quelle nation un parti politique droit et un parti gauche. Ainsi nous pouvons avancer l'idée que la volonté particulière n'est rien d'autre que celle d'un caractère égoïste. Or, pour Rousseau, une telle volonté ne convient pas aux besoins de la cité dans laquelle nous vivons. L'homme est, en ce sens, censé transposer son comportement égoïste dans l'unité commune qui est la volonté générale puisqu'il est

---

<sup>59</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social* Paris, Garnier - Flammarion, 1992, livre I, Chap. V, p.38.

un être social et ne pourra vivre que dans la société. Du moment où nous voulons vivre en société, il faudra se donner des moyens nécessaires pour conserver correctement notre unité dans la société. Car

*« La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité. »<sup>60</sup>*

Ces moyens que nous venons de citer précédemment ne sont que le respect du pacte social pour leur commune conservation et à leur bien être général. D'où Rousseau dit :

*« Tant que plusieurs hommes réunis se considèrent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté qui se rapporte à la commune conservation, et au bien être général. »<sup>61</sup>*

Pour cela, puisque les hommes sont des êtres sociables, ils doivent sacrifier leurs volontés particulières à la volonté générale pour qu'ils puissent vivre l'unité politique dans la société. Et cela leur permettra d'ailleurs de mieux s'entendre, de mieux vivre librement et d'être dans une sécurité assurée par la loi de la volonté générale. C'est l'unité politique dans une communauté d'individus qui permet aux hommes de s'entendre, d'être libres, et de vivre en toute sécurité. Pour cela, tous les citoyens doivent substituer leurs intérêts particuliers qui tendent vers l'égoïsme au profit de l'intérêt général pour qu'ils vivent l'unité dans la cité. Toutefois, un nouveau problème se pose. Celui-là est le fait qu'il existe une confusion entre la volonté générale et la volonté de tous. Certains pensent que ces deux volontés sont pareilles alors que cela n'est pas le cas. Pour cette raison, la différence existe toujours entre volonté générale et volonté de tous. En voulant parler de la volonté de tous, J.J Rousseau affirme dans le « **Contrat social** » qu'

*« Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières. »<sup>62</sup>*

D'après ce texte, il nous est clair que la volonté générale n'est pas pareille à la volonté de tous. En ce sens, nous affirmons qu'elles sont hétérogènes l'une par rapport à l'autre. La volonté de tous, définie comme la somme de toutes les volontés

---

<sup>60</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier - Flammarion, 1992, livre I, Chap. V, p.38.

<sup>61</sup> *Ibidem*, Livre IV, Chap. I, p. 133.

<sup>62</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, livre I, Chap. V, p.54.

particulières, repose sur la subjectivité égoïste d'un côté, et sur les passions de chaque individu contractant au pacte social, de l'autre. La volonté de tous repose, en effet, sur la subjectivité et les passions égoïstes en même temps en ce sens qu'elle ne renferme pas de loi universelle même si celle-ci aspire à la liberté humaine. Car, il est inconcevable à qui que ce soit de renoncer à sa liberté au détriment de ses semblables. L'homme doit donc faire preuve de suivre librement la règle instituée par le groupe de ses membres dans le respect ultime de la volonté générale ;

Il nous faut comprendre que la volonté de tous est totalement différente de la volonté générale du moment où la première est égale à la somme de toutes les volontés particulières. Cependant, on se demande si on pourrait justement sentir l'intérêt commun à l'absence d'intérêts différents. C'est grâce aux intérêts différents que l'intérêt commun pourrait être senti. Or, on sait très bien que chaque intérêt particulier obéit au principe de l'amour propre de soi. Ensuite, nous pouvons dire aussi que, sinon, il n'a pas une raison d'être. Cela se résume comme de la sorte suivante : l'homme en tant qu'homme, il est un être de désirs et c'est grâce à ses propres désirs qu'il se tend à cette volonté générale. Cependant, c'est la communauté d'intérêts c'est-à-dire l'unification de tous les intérêts particuliers de chaque individu qui est à la base de toute société. D'ailleurs, il est dangereux que, dans une communauté composée de plusieurs individus et ayant de différentes opinions, chacun puisse vivre avec son intérêt personnel, son désir personnel et sa volonté personnelle. Car ils risquent d'entrer tous en conflit et dans une mésentente absolue. Il aura un désordre social parce que chaque personne tâchera de faire ce que bon lui semble. Il faut qu'il y ait donc, parmi eux un accord général d'ordonner, de garantir et d'assurer l'ordre et la sécurité de la société. Voilà comment Rousseau soutient cette idée de communauté d'intérêts.

*« Car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différents intérêts qui forme le lien social, et s'il n'y avait pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle société ne saurait exister. »<sup>63</sup>*

De ce texte, il nous apparaît clairement que seul l'accord des intérêts particuliers rend possibles l'établissement de toutes les sociétés. Car, bien qu'il s'agisse des

---

<sup>63</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, livre II, Chap. IV, p.52.

intérêts divergents parmi les hommes, il existe derrière eux et derrière leur particularité un point commun qu'il leur permette de s'accorder tous. Cela nous pousse à affirmer que l'absence des intérêts différents atteste l'inexistence de l'intérêt commun. Ce sont donc les différents intérêts qui donnent la raison d'être à cet intérêt commun. De ce fait, l'essence de la volonté générale découle de la volonté de tous qui se définit par la somme de toutes les volontés particulières. Toutefois, il nous est nécessaire de montrer clairement la différence qui existe entre ces deux volontés. Quant à la volonté de tous, elle peut très bien laisser subsister et coexister des intérêts particulièrement divergents. Or, avec cette attitude, nous avons forcément la possibilité de nous étaler dans l'impasse si ces intérêts particuliers ne s'accordent pas pour le bien commun de l'Etat dans l'acheminement vers la volonté générale. C'est ainsi que nous sommes obligés d'éclairer ce que nous entendons par volonté générale.

Comme nous l'avons cité précédemment, la volonté générale est cette volonté qui ne regarde que l'intérêt commun de l'Etat. En ce sens, elle n'est que le résultat de toutes les volontés particulières de chaque individu unifiées en vue de trouver un accord commun parmi elles. A cela, nous affirmons qu'elle est, selon Rousseau, à la fois rationnelle et universelle. Elle est rationnelle en ce sens qu'elle constitue une volonté fondée par le privilège de la raison. D'où, nous disons volontiers que la volonté générale est d'une essence foncièrement raisonnée. C'est la raison humaine qui l'a élaborée pour qu'elle soit guide à toutes les activités étatiques. Elle est ensuite universelle dans la mesure où son objet invite tout le monde sans exception. Autrement dit, la volonté générale est universelle parce qu'elle tend sa visée à toute l'humanité entière. C'est pour cette raison, d'ailleurs, qu'elle est qualifiée d'universelle. Aussi cette volonté tend à l'égalité des conditions humaines et ne regarde qu'à l'intérêt commun de tous les membres de la société.

Ensuite, Rousseau affirme que : pour qu'une volonté soit générale, il n'est pas forcément qu'elle soit unanime parmi les hommes, mais il serait nécessaire que toutes les voix, des personnes contractantes au pacte social, soient comptées. Cela signifie qu'avant de décider à l'élaboration d'une chose dans une société, il est préférable de demander l'avis ou l'opinion des membres constitutifs de cette société par l'intermédiaire du vote. Le vote représente le moyen favorable de libérer l'homme parce que choisir ou opter par le vote relève de l'homme une liberté de choix. C'est de cette manière que tous les pays, qui ont revendiqué et reconnu les droits et la liberté de l'homme doivent procéder aux conditions de l'Etat. Il faut que chacun, en



obéissant aux lois civiles, y sente sa présence. Car toutes les lois de l'Etat sont faites par sa participation. C'est ainsi que la volonté générale oblige chaque individu à s'exprimer librement.

Bref, la volonté générale est toujours droite parce qu'elle ne regarde que l'intérêt commun. Alors, c'est de cette manière que les sociétés doivent être gouvernées par la volonté générale. Cette dernière va s'exprimer au niveau des lois de la société parce qu'aucune société, constituée par une multitude d'individus, ne pourra vivre le bien commun de ses membres que lorsqu'ils se fondent des lois dictées par une puissance législative et exécutées par la puissance souveraine.

## ***2.2. La notion de puissance souveraine.***

La puissance souveraine est un pouvoir qui consiste à commander, à dominer et à imposer une autorité à un peuple, un pays, une nation. Cela se fait par l'intermédiaire d'un souverain. Le souverain est la personne ou le chef choisit ou élu par le peuple d'une cité afin de réaliser leurs souhaits et leur bien être. Car la souveraineté d'un peuple, qui se définit comme l'autorité suprême de ce peuple, ne doit être que l'exercice de la volonté générale et ne doit jamais s'aliéner dans un Etat démocratique, bien sur. Cela veut dire qu'une société fondée par le pacte social de ses membres se choisit un chef, qui est le souverain, afin de leur diriger et leur faire appliquer toutes les conditions issues de leurs conventions. De ce fait, le souverain doit se conformer avec la volonté générale parce que c'est cette volonté même qui est à la base du pacte social. Car elle tend au bien commun de tous ses membres.

Ensuite, il faut que le souverain soit un être moral pour pouvoir conduire ou mener à bien son peuple. Certains penseurs suppose que la politique ne doit aller de pair avec la morale parce qu'un homme politique n'est pas pareil avec un homme privé. C'est le cas de Machiavel par exemple. Or pour notre auteur le prince doit être un être moral en ce sens que les hommes sont de nature des êtres libres et ne doivent pas être assujettis ni aliéner, mais ils doivent être gouvernés moralement. D'ailleurs selon Rousseau, aucun homme n'a eu de Dieu le droit d'assujettir les autres ni de les soumettre sans leur aveu. C'est pour cette raison que la politique doit toujours aller ensemble avec la morale. Le souverain, qui est une personne morale, aura comme mission ou tâche d'assurer l'union de ses personnes d'une part, et le plus important dans tout cela est le soin qu'il a à pouvoir conserver cette union parmi

elles. En effet, le souverain est censé suivre les exigences de la volonté générale pour conduire les hommes. Pour cette raison Rousseau affirme :

*« Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens, et c'est ce même pouvoir qui dirigé par la volonté générale, porte, comme l'a dit, le nom de souveraineté. »<sup>64</sup>*

Ce n'est pas la volonté particulière de chaque personne qui doit être à la base de toute puissance souveraine parmi les hommes. Car, selon Rousseau, ce n'est pas la volonté particulière d'un individu qui doit organiser les membres d'une cité sinon ce serait les asservir. En ce sens, c'est la volonté générale qui doit faire l'objet de la souveraineté. C'est peut être pour cette raison que nous comprenons pourquoi Spinoza affirme dans son « **Traité politique** » que

*« Le souverain devrait conduire les affaires publiques conformément aux règles morales que le particulier est tenu d'observer. »<sup>65</sup>*

De ce texte, il est question que toutes les affaires de l'Etat ne peuvent se dérouler que par l'intervention et l'application aux principes ainsi établis par la communauté même. En d'autres termes, les membres de la cité se sont mis d'accord sur l'établissement des règles morales qui sont à la base du pacte social. Ainsi, lorsqu'un Etat est institué, il reste de lui donner ensuite des lois.

### **2.3. La conception de la loi.**

La loi se définit comme l'ensemble de toutes les conditions qui assurent l'ordre et l'organisation, de façon durable, d'un corps politique ou d'une société. La société, nous le savons, est un ensemble d'individus qui vivent dans un même territoire délimité administrativement et qui régit des lois qui leur sont communes. Toutefois, il ne suffit pas seulement que ces individus vivent unis en société ou en communauté, il leur faut se donner et se créer des lois pour sauvegarder leur unité. Il s'agit des lois qui prendront des décisions permettant de régler l'intérêt commun de la cité. Car l'absence de ces lois y provoque du désordre. De ce fait, elles demeurent nécessaires pour une société. Pour cela, Rousseau affirme très clairement que

---

<sup>64</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion 1992, livre II, Chap. VI, p.56.

<sup>65</sup> Baruch Spinoza, *Traité politique*, Paris : Garnier Frères, 1966, Chap. I, p. 11.

*« Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique : il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme et s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver. »*<sup>66</sup>

Nous remarquons qu'il faut donner des lois à la société pour qu'elle puisse se maintenir durablement puisqu'il ne suffit pas de donner seulement l'existence au corps politique. Les lois sont nécessaires voire même obligatoires. Une société politique est une société à l'intérieur de laquelle existent des lois qui régissent toute la cité. C'est grâce à ces lois que les hommes, arrivent à vivre ensemble dans une solidarité dans une fraternité et dans une égalité harmonieusement paisible. Chaque société a besoin des lois conformes à la nature de ses membres. Car l'absence de ces lois peut engendrer des dislocations parmi les hommes et l'unité ne subsistera plus du tout. Le dictionnaire le « **Petit Larousse** » définit la loi comme étant

*« Une prescription établie par l'autorité souveraine de l'Etat, applicable à tous et définissant les droits et les devoirs de chacun »*<sup>67</sup>

Cette définition relève l'idée que l'obéissance à la loi s'avère nécessaire à tous les membres de la société sans exception. En d'autres termes, chaque individu est censé obéir à la loi car elle est au dessus de tous les citoyens. Il ne doit y avoir ni individu, ni chef qui ne soient au-dessous de la loi parce qu'ils sont tous égaux devant elle. Prétendre se placer au-dessus de celle-là c'est violer le contrat social et sa légitimité.

Pour Montesquieu, les lois constituent les rapports nécessaires qui peuvent exister parmi les hommes. A cela, il conçoit deux catégories de lois : les lois naturelles et les lois positives. Les lois naturelles de l'homme se résument sur trois points fondamentaux. D'abord, l'homme ne cherche que la conservation de son être ; ensuite, il doit chercher de la nourriture pour pouvoir se nourrir et, enfin, celui là tend à satisfaire seul son désir et le désir de vivre en communauté c'est-à-dire en société. Quant aux lois positives, elles sont celles qui donnent naissance à la nécessité de régler ou d'abolir les différends, les mécontentes et les conflits qui pourraient exister parmi les hommes et dans n'importe quelle société.

---

<sup>66</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, Paris : 1992, livre I, Chap. V, p. 61

<sup>67</sup> Dictionnaire, *Le Petit Larousse*, Paris : 1992, p. 592

Ensuite, dans leur signification la plus étendue, les lois sont, aux yeux de Montesquieu, les rapports fondamentaux et nécessaires qui dérivent de la nature des choses. En ce sens, elles sont l'expression des relations qui existent parmi les hommes. Avant de légiférer une nation il faut que le législateur qui les fonde sache celles qui seront conformes et valables pour elle. Car dans le cas contraire on ne pourra pas empêcher, ni abolir les troubles qui y éclateront. Alors, il serait évident de se conformer et se pencher en examinant sérieusement, d'abord, les rapports qui existent entre les hommes auxquels on veut donner des lois avant de faire quoi que ce soit. En ce sens, Montesquieu nous le dit en termes clairs et concis.

*« Tous les êtres ont leurs lois ; la Divinité a ses lois ; le monde matériel a ses lois ; les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois l'homme à ses lois. »*<sup>68</sup>

Aux yeux de Rousseau, le fondement de la loi vient du consentement unanime de tous les membres de la société. Cela veut dire que ce sont eux-mêmes qui fondent les lois convenables de leur société étant donné aussi que la société est le résultat d'un contrat des hommes qui la composent. En d'autres termes, les lois proviennent des actes de la volonté générale. Cette dernière est donc, pour Rousseau, à la base de toutes les lois qui peuvent régir la société dans laquelle les hommes s'y trouvent intégrés. Puisque c'est la volonté générale qui édifie la cité, elle doit aussi y donner des lois. Aussi, il faut comprendre que ce sont les lois qui fondent les rapports d'égalité parmi les citoyens. Devant les lois, tous les citoyens sont libres et égaux. En ce sens, aucun homme ou membre de la communauté n'aura le droit d'être au-dessus d'elles. Par cette raison, tous les membres de la société doivent obéir aux lois prescrites par la volonté générale parce qu'elles tendent toujours au bien général du peuple étant donné qu'elles sont le résultat d'une volonté raisonnable. En ce sens, l'obéissance aux lois est une exigence fondamentale et essentielle parmi les hommes. Car elles cherchent à maintenir l'ordre, la sécurité, la liberté et à conserver l'unité de tous les citoyens d'une nation. De là, nous pouvons dire que les lois renferment en elles des exigences fondamentales. Ces exigences se comprennent par le fait qu'elles autorisent, interdisent, permettent, commandent et condamnent. C'est de cette manière que les lois seules doivent prononcer ce qu'on doit faire et ce que l'on ne doit pas faire. Les lois sont les guides ultimes de la société.

---

<sup>68</sup> Montesquieu, *L'esprit des lois*, Paris : Librairie Larousse, 1969, P51

A ce propos, il est inconcevable que les lois soient injustes parce qu'aucune personne n'est injuste à l'égard de son être. Ce sont nous qui avons fondés ces lois, par accord, pour que nous puissions vivre ensemble dans notre patrie. Elles constituent le garant ultime de notre liberté, de notre sécurité et de notre paix. Quand nous obéissons à la loi nous n'obéissons qu'à nous même puisque nous sommes nous-mêmes l'auteur et l'acteur. Cette raison pousse Rousseau à affirmer dans son ouvrage « **Du Contrat social** » la chose suivante :

*« Les lois ne sont proprement que les conditions de l'association civile. Le peuple soumis aux lois en doit être l'auteur ; il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société. »<sup>69</sup>*

Toutes les formations des lois doivent dériver aux situations vécues par les hommes adhérents au pacte au détriment de l'association civile. Ce sont les conditions de cette association civile qui ont permis la donation des lois dans la communauté. Ayant constaté que la vie en société ne va pas de soi, les hommes ou les citoyens se sont trouvés dans l'obligation d'instituer l'Etat pour éviter tout risque de conflit parmi les citoyens. Ces lois sont l'effort d'une entente et d'un contrat parmi les citoyens et serviront de moyen pour assurer l'ordre, la sécurité de chacun et la liberté de tous.

Ensuite, du moment où le peuple se soumet conformément aux lois en vigueur il n'obéit qu'à lui-même puisque c'est lui qui les a instauré et conçu comme guide de leur vie sociale. Si le peuple obéissait à quelqu'un d'autre ou à une volonté autre que leur volonté générale ça serait un fait impensable, insensé et non a venue. En ce sens, nous pouvons dire que dans un pays démocratique c'est le peuple qui doit être l'auteur, le fondateur et l'acteur de ses propres lois. De ce fait, il appartient au peuple de régler seul les affaires de la société, bref de l'Etat. En d'autres termes, c'est le peuple formé par association d'hommes qui doit gérer et contrôler les conditions de la société dans laquelle il se trouve. C'est de cette raison que Rousseau dans « **Du contrat social** » déclare :

---

<sup>69</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier Flammarion, 1992, livre II, Chap. VI, p. 63.

*« Il n'y a qu'une seule loi qui par sa nature exige un consentement unanime. C'est le pacte social ; car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire. »<sup>70</sup>*

Dans un Etat Républicain ou démocratique il n'y a qu'une seule loi. Cette loi n'est rien d'autre qu'un pacte social parce qu'elle exige, par sa nature, un consentement unanime parmi les membres. En ce sens, on ne peut pas concevoir une loi dans un tel Etat sans avoir passé par la voie du vote. Chaque membre aura le droit d'accepter ou de refuser une nouvelle institution par le biais du vote. A ces propos, le problème reste à savoir, comment peut-on réconcilier des opinions contradictoires parmi les hommes pour pouvoir vivre ensemble l'unité substantielle dans la société ?

C'est ainsi que la loi de la majorité va devoir naître pour essayer de maintenir cette unité substantielle dans la communauté. A cela, nous pouvons nous référer au dit quotidien selon lequel : « C'est la majorité qui fait la loi ». Dans un système démocratique, il n'y existe là qu'une application des principes majoritaires lorsque la loi demeure le seul acte qui exprime la volonté générale. En ce sens, c'est l'opinion de la majorité qui doit compter. Cela est pareil pour les élections présidentielles parce que celui qui a le plus de voix sera élu c'est-à-dire que c'est lui qui accédera au pouvoir. Lorsque nous délibérons sur un principe ou quelque chose dans une société politique, nous serons obligés de tenir compte de la volonté de la majorité, puisque, comme le dit Rousseau,

*« La voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres »<sup>71</sup>.*

Toutefois il se demande aussi

*« Comment un homme peut être libre, et forcé de se conformer à des volontés qui ne sont pas les siennes. Comment les opposants sont-ils libres et soumis à des lois auxquelles ils n'ont pas consenti ? »<sup>72</sup>*

De cette raison, aucun homme n'est soumis à une obligation s'il ne l'a pas acceptée. Pour cela, si les particuliers ou les minoritaires refusent d'accepter les décisions de la majorité, qui est la volonté générale, alors c'est comme si ils s'excluent eux-mêmes en dehors de la société. Car pour Jean-Jacques Rousseau

---

<sup>70</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier - Flammarion, 1992, livre IV, Chap. II, p. 136.

<sup>71</sup> *Ibidem*, livre IV, Chap. II, p. 136.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 137.

*« Le citoyen consent à toutes les lois, même à celles qu'on passe malgré lui, et même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'Etat est la volonté générale ; c'est par elle qu'ils sont citoyens et libres. »<sup>73</sup>*

Nous remarquons clairement à travers ce passage que tout citoyen d'une patrie doit toujours se conformer et consentir aux lois en vigueur de la cité. En d'autres termes, un vrai citoyen est celui qui accepte toutes les lois de sa patrie parce qu'il y fait toujours partie intégrante. Puisque il n'a pas à les (les lois) envier qu'il soit présent ou absent pendant leur mise en place. Le vrai citoyen doit, en effet, les y embrasser dans sa patrie pour qu'il devienne réellement libre. Cité, citoyenneté et loi sont la triple détermination qui fonde et justifie la liberté du citoyen. La cité est le lieu dans lequel le citoyen doit vivre parce qu'on ne peut pas concevoir un homme ou citoyen sans ou en dehors d'une patrie. La citoyenneté est le trait caractéristique qui permet de comprendre le citoyen d'une cité. Quant à la loi, elle fait en sorte que ces citoyens puissent y vivre dans une unité politique. La loi renferme en elle des exigences fondamentales et essentielles pour tous les individus d'une communauté. Ces exigences ne sont rien d'autres que : l'autorisation, la permission, le commandement, l'interdiction, la condamnation ou la punition. Autrement dit, la loi autorise, permet, commande, interdit et punit. Pour cela, nous comprenons pourquoi Platon déclare dans son ouvrage « **Les Lois** » ce qui suit :

*« Quiconque sera surpris volant une chose sacrée, s'il est esclave ou étranger, sera marqué au front et aux mains du stigmate de son infortune, fouetté d'autant de coups qu'il plaira aux juges et jeté nu hors des limites du territoire. »<sup>74</sup>*

De ce fait, ce sont les lois qui dictent tous les principes afin que l'ordre et la paix soient rétablis dans la société. Sans lois, tout le monde ferait ce que bon lui semble. Or, ce n'est pas cela que les hommes, vivant en groupe communautaire, doivent se comporter. Ils doivent en revanche agir conformément aux commandements des lois établis par la société. Dans la conception grecque, dans l'époque de Platon, les lois punissaient celui ou ceux qui allaient à l'encontre du règlement social. Il n'appartenait à personne de toucher une chose dite ou considéré comme sacrée.

---

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 137

<sup>74</sup> Platon, *Les Lois*, Paris : Société d'Éditions « Les Belles Lettres », 1956, p. 100, 854 d.

Tout acte blasphématoire sera puni par la loi en vigueur. En ce sens, nous pouvons dire que celui qui ose toucher ce qui est sacrée ou violer la loi devant les objets sacrés sera considéré comme un fléau ou un mal de la communauté, un fauteur de troubles et ne mérite pas de rester parmi les autres.

Pour Rousseau, toutes les lois sont issues de la volonté générale. C'est cette volonté générale que les membres de la société civile sont censés se conformer parce qu'elle est la seule volonté constante de toutes les personnes adhérentes de l'Etat. Une loi qui ne s'enracine pas de cette volonté générale ne sera pas une bonne et vraie loi parce que les membres de la société sont le modèle et l'archétype d'une convention. C'est grâce au pacte social que les sociétés doivent être formées. A ces propos, il faudra que la volonté générale de l'Etat gouverne parce que c'est à travers elle que les hommes se sont réunis ensemble pour vivre dans une atmosphère sereine et paisible. De cette raison, les hommes se sentiront libres devant les lois de la cité. Ils obéissent, pour cela, librement aux lois de leur communauté puisque ils sont eux même les fondateurs et les créateurs. Pour toutes ces raisons donc, il faudra comprendre que lorsque nous obéissons aux lois, nous ne sommes pas soumis, ni assujettis de le faire mais nous le ferons librement et ouvertement. Ici nous allons devoir montrer comment les membres contractants d'une société peuvent ils être libres devant la loi.

#### ***2.4. La notion de la liberté par la loi***

Pour mieux comprendre cette notion de liberté devant la loi, nous allons devoir partir de l'hypothèse rousseauiste selon laquelle :

*« L'impulsion du seul appétit est esclavage et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. »<sup>75</sup>*

De cette raison donc, la seule manière d'être libre devant la loi c'est le fait d'obéir à cette loi même puisque ce sont les membres de la cité qu'ils les ont édicté. En ce sens, lorsque nous obéissons à nos propres lois conçues par notre consentement c'est en vue de se libérer de toutes les contraintes qui peuvent nuire à notre existence individuelle que collective. Ce n'est pas comme à l'état de nature que l'homme obéissait à l'impulsion du seul appétit parce qu'il n'entretenait pas de rela-

---

<sup>75</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier - Flammarion, 1992, livre I, Chap. VIII, p. 44.



tion avec ses semblables. Les hommes sont condamnés à vivre en société mais pas dans une situation qui exclut toute sorte de relation. C'est dans cette condition que les hommes deviennent hommes en ce sens qu'ils se tissent des prospères moyens pour l'unité politique dans la société. Ces moyens ne sont rien d'autres que l'institution et la constitution de l'Etat afin que chacun puisse vivre librement. C'est en instituant la nation que le corps collectif, le moi commun, le pacte social, imaginés par Rousseau se définissent comme, la seule source légitime du droit de l'homme. Il s'agit ici du seul souverain constitué par le peuple et la volonté générale. En ce sens, lorsque l'Etat se fonde, cette volonté générale résulterait du concours unanime de tous les citoyens. De cette raison, nous pouvons conclure qu'auparavant il y avait une adhésion spontanée unanime et directe au fondement de la nation. De ce fondement, chacun de nous participe, dans ce cas, aux dits de la volonté générale. Cette participation à la volonté générale qui est la souveraineté de l'Etat, rend chacun de nous un citoyen. Car la volonté générale édicte des lois concernant la collectivité de ses membres. Alors puisque nous sommes visés à vivre collectivement par le biais de la loi cela ne veut pas dire que notre liberté est réduite au néant. Il n'y a aucune restriction ou limitation de la liberté des hommes parce qu'ils se sont intégrés librement dans le contrat social. A travers tous ces raisonnements, la volonté générale est en ce sens l'expression de leur liberté raisonnable. Cela veut dire que cette liberté raisonnable est une liberté soucieuse qui tend à exprimer l'universel.

Ensuite, pour Jean-Jacques Rousseau, un homme libre n'a d'autre volonté que la sienne propre. Pour cela, il résulte que chez l'auteur, la paix et la sécurité de sa personne passent en second plan par rapport à la liberté. Autrement dit, l'homme considère en premier lieu sa liberté et par après la paix et la sécurité à cette liberté. En ce sens, c'est la liberté de l'homme qui se trouve au premier degré. De ce fait, il ne s'épanouit que lorsqu'il est mû par la défense de sa liberté. C'est l'inspiration mouvementée de l'homme pour défendre sa liberté qui lui permet de s'épanouir. La liberté est sensée se donner une réalité concrète parce qu'elle est le fait d'être par soi-même. Car elle revêt un lien très étroit avec la réalisation de notre être. C'est pour cette raison d'ailleurs qu'elle constitue une réalité fondamentale de notre existence. De ce fait, la liberté demeure une action ayant pour objectif majeur la réalisation de ce que nous sommes véritablement. Par conséquent, elle nous permet de nous engager envers nous-mêmes. En nous engageant, nous sommes responsables de nous-mêmes. En ce sens engagement et responsabilité font partie intégrante de

notre liberté. C'est ainsi que cette dernière devient raison qui est notre propre esprit et impliquée dans notre action. Autrement dit, la liberté, assurée et garantie par la volonté générale, demeure une volonté pure, cela se justifie par le fait que dans la volonté générale l'intérêt particulier devrait être subordonné à l'intérêt général. Or, cette subordination doit s'effectuer par la seule activité de la raison. Pour cela, la liberté est une activité rationnelle. C'est de cette raison que nous pouvons dire que les droits individuels de l'homme ne se trouveront pas anéantis par le pacte social. Car nous les retrouvons, au sein de l'association collective de tous les membres contractants, transformés ou établis par le biais de la raison. Nous savons très bien qu'il existe une différence entre la liberté naturelle et la liberté civile. La première est une liberté sans frontière par contre la seconde est limitée par les lois de la société civile. Et c'est grâce à elle que les hommes vivent ou bénéficient de la liberté réelle et effective, et contrairement à la liberté naturelle qui est pour les hommes une liberté mythiquement imaginaire et illusoire. A cela, les hommes cherchent à protéger et à sauver cette réelle liberté au sein de la société civile.

Pour que la liberté de l'homme soit saine et sauve au sein de la société civile Rousseau propose que chaque associé doive prendre en charge comme règle de conduite la volonté générale. Et il faut que chaque particulier contractant ou adhérent dans la volonté prenne en considération la relation qui l'unit au tout en sachant aussi les autres associés. Ainsi nous remarquons que les conditions de la liberté ne sont pas pareilles dans la société civile que dans l'isolement et la solitude de l'état de nature. Car, lorsque l'homme vit en société avec ses semblables, il doit faire usage de sa raison et accepter une discipline raisonnablement consentie.

Cet accord disciplinaire ne se réalisera que par l'institution de l'Etat en lui créant des lois. Alors par quel moyen a-t-on pu trouver pour assujettir les hommes pour pouvoir les rendre finalement libres ? En plus de cela, comment se fait-il qu'ils obéissent et que personne ne commande, qu'ils servent et n'ont point de maître d'autant plus libre que sous une apparente subjection ?

La réponse aux questions précédentes est simple. Il suffit d'obéir aux lois qu'on s'est prescrite dans la cité. Celui qui n'obéit pas sera contraint de le faire non pas pour l'asservir mais pour le libérer. Ainsi Jean-Jacques Rousseau déclare :

*« Quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le Corps. : Ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre. »<sup>76</sup>*

Quand un peuple cherche par tous les moyens à statuer sur tout leur membre, cela ne considère personne d'autre que lui même. C'est-à-dire que lorsqu'un peuple établit ou exige des lois pour assurer la liberté de l'homme, la sécurité de chaque associé et maintenir l'ordre dans la société, ces lois ne pourront régir que le peuple tout entier. Cependant, le fait de statuer des lois ne s'effectue que par une activité de la raison. C'est de cette raison seule que le peuple doit être commandé pour que la justice, les droits et devoirs de chaque associé se préservent dans l'état civil. C'est ainsi qu'il faudra des lois et des conventions afin d'unir les droits et devoirs et ramener la justice à son but. De cette raison découle l'idée que c'est seulement à travers la loi que les hommes doivent la justice et la liberté. En d'autres termes, c'est dans et par le consentement aux lois que les citoyens seront libres. Cependant, après le pacte social, l'homme ne retrouve non seulement sa liberté civile qui est l'équivalent de son indépendance naturelle mais il faut aussi et surtout mettre aux principes de la vie civile la justice, la morale et la vertu. C'est dans la vie sociale que commencent la vie morale et la conformité de l'homme à la loi.

---

<sup>76</sup> J.J. Rousseau, *Du contrat Social*, Paris : Garnier - Flammarion, 1992, livre IV, Chap. II, p. 136

## CONCLUSION

La pensée philosophique de Rousseau nous paraît posséder une valeur incontestable parce qu'elle a occupé, et occupe jusqu'à maintenant encore, une place de choix dans le processus du développement de la démocratie en occident et aussi dans le monde. Si notre auteur fait partie intégrante des penseurs reconnus en philosophie politique, c'est véritablement grâce à l'humanisme qu'il a pu refléter et grâce à la place qu'il entend attribuer à la condition humaine. Rousseau est celui qui a eu l'ambition de donner une autre définition de l'homme à partir de ce qu'il a constaté des situations dégradantes et oppressives qui ont secoué la société de son époque. Une telle condition ne lui semblait pas être faite pour lui. Donc il a pensé qu'il fallait reformuler les acquis de la société afin de les amender pour que l'homme se sente homme dans une société d'hommes.

La philosophie de Rousseau est ainsi le résultat de toutes les situations et réalités qu'il a vécues pendant son existence, et sur lesquelles il a beaucoup réfléchi. Rousseau a fait remarquer au genre humain que l'homme est partout empêtré dans des difficultés majeures lorsque l'état civil oublie que la politique est la recherche du bonheur de l'individu au sein de la cité. Ces dernières l'empêchent de jouir de sa propre condition d'homme et aussi de sa liberté. Cette liberté humaine et la liberté du citoyen n'aboutiront pas lorsqu'on assiste partout à l'apparition d'une corruption des mœurs qui ne laissent donc pas l'homme bénéficier de ses mérites. De là, Rousseau s'est préoccupé de trouver une solution en faisant remonter sa réflexion jusqu'à l'origine de l'état social en s'inspirant d'un état de nature. Cette notion va lui permettre d'expliquer l'histoire de l'humanité, lui donner aussi l'occasion de développer ses vues sur la manière dont les hommes devraient vivre en société. Autrement dit, c'est à partir de cette hypothèse de l'état de pure nature que Rousseau est parvenu à démontrer que l'homme, non corrompu à l'origine, était alors totalement libre et indépendant d'une part, et comment il pourrait le rester dans sa vie en société, d'autre part.

La première partie nous a présenté les conditions qui ont été à l'origine de la formation de la pensée de l'auteur. Rousseau a vécu au siècle des Lumières dont on sait qu'il s'agit d'une période où la raison et l'intelligence ont pu apparaître comme les instruments de la recherche d'un idéal de libération. Des institutions politiques

arbitraires sont le fait d'un despote ou d'un monarque absolu. Le sujet n'avait pas d'autre voie à suivre que celle d'obéir à la volonté du souverain. L'homme était assujéti, soumis et brimé dans sa dignité. Or, l'homme est un être qui possède une valeur intrinsèque, c'est un être de raison, capable aussi de discerner le bien du mal et de faire des choix dans son existence. En cela, sa liberté semblait être piétinée et mal reconnue, surtout du fait des exigences du dogmatisme et de la superstition. L'homme n'est pas un être de soumission, c'est un être qui réfléchit, discerne, choisit un chemin à suivre, bref un être libre. Rousseau l'a bien montré : il l'était à l'état original et devrait pouvoir le rester à l'état social.

A l'état de nature, cet état imaginaire et hypothétique qui n'a jamais existé, l'homme était totalement libre et indépendant. Ce qui explique cette liberté de l'homme primitif vient de ce qu'il était moralement neutre. En cela, il ne connaissait pas encore ni le bien, ni le mal. Toutes ses facultés intellectuelles étaient, si on peut le dire, encore à l'état de veille. Cela nous pousse à dire que cette personne se trouvait dans un relatif état d'équilibre. Il vivait dans la quiétude suprême. C'est-à-dire qu'il jouissait d'une tranquillité d'âme, d'un bonheur qui dépasse l'ordinaire.

Aussi l'homme original vivait seul et sans aucune relation d'interdépendance avec ses semblables, en particulier dans la mesure où il était autosuffisant. Tout ce dont il avait besoin pour satisfaire ses désirs naturels, la nature le lui fournissait. Tout cela était déjà à sa portée et il lui suffisait de se servir. Mais l'homme s'est trouvé condamné à vivre en société, afin de se protéger des catastrophes naturelles, et aussi parce que, selon Rousseau, il est un être sociable. Perfectible, il sera capable de se développer et d'améliorer ses facultés intellectuelles. C'est donc dans et à travers la vie en société qu'il se réalisera. Comment cet homme, ayant autrefois joui d'une liberté totale dans son existence primitive pourra-t-il garder sa liberté et son indépendance dans une vie en communauté?

La réponse de Rousseau à cette question est simple. Il lui suffira de céder à ses penchants naturels. Car c'est dans la vie en communauté que l'homme devient aussi réellement et effectivement homme. Cependant, comment éviter que naissent les abus de la société et que les hommes n'entrent en conflit entre eux ? La réponse envisagée par Rousseau a été le fait d'instituer une régulation de l'Etat ou de la cité par le biais d'un contrat social entre tous les citoyens. Cette institution de l'Etat par contrat a fait l'objet de notre troisième partie.

Pour produire des lois capables de garantir l'ordre, d'assurer la paix, de maintenir la liberté de chaque associé, l'institution de l'Etat dérive d'un consentement de la part de tous les membres de la société. C'est à partir de cette adhésion aussi, libre et acceptée que chacun se sentira libre et en sécurité.

La société doit être gouvernée par la volonté générale dérivée du consentement de tous. Lorsque l'individu obéit à la volonté générale il n'obéit à personne d'autre qu'à lui-même parce qu'elle est le résultat de l'addition de toutes les volontés particulières, et que sa liberté est l'obéissance à une loi librement consentie.

# BIBLIOGRAPHIE

## I / CHRONOLOGIE DES ŒUVRES DE ROUSSEAU

Tirées de l'Encyclopédie Universalis Volume 14, huitième publication, 1977, 1105 pages, réalisée et publiée sous le HAUT PATRONAGE de : R. ARON, G. CHAMPETIER, J.- J. CHEVALIER...etc.

J.J. ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, B. Gagnebin et M. Raymond éd., coll. La Pléiade, 5 vol., Paris, 1959-1995 ;

*Correspondance complète*, R. A. Leigh éd., Genève, 40 vol., 1965-1984 *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, depuis 1905

Citée par Jacques Voisine, professeur à la Sorbonne, dans les « *Rêveries du promeneur solitaire* », 1964, p.p 8à13

1743 : *Dissertation sur la musique moderne*.

1750 : *Le Discours sur les Sciences et les Arts*

1752 : *Le Devin de village*, opéra

1753 : *Lettre sur la musique française*

1755 : *Discours sur les origines de l'inégalité*. Publication à Amsterdam

1758 : *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*

1760 : Publication non autorisée de la *Lettre à Voltaire sur la Providence*

1761 : *La Nouvelle Héloïse*

1762 : *Du Contrat Social*. Publication à Amsterdam aussitôt interdit en France.

1762 : *L'Émile* est mis en vente à Paris et condamné par le Parlement.

1764 : *Lettres écrites de la montagne*, visant à défendre les thèses du *Contrat social*

1766-1769 : Rédaction des *Confessions*. En publication posthume de 1782 à 1789

1767 : *Dictionnaire de musique*.

1772 : Commence à rédiger les *Dialogues de Rousseau juge de Jean-Jacques*.

1776-1778 : Rédaction des *Rêveries du promeneur solitaire*.

## II / OUVRAGES DE ROUSSEAU QUE NOUS AVONS CONSULTES

*Les rêveries du promeneur solitaire.* Garnier Flammarion, Paris : 1964, Chronologie et préface par : Jacques Voisine, 173 pages

*Emile ou de l'éducation.* Garnier Flammarion, Paris : 1966, chronologie et introduction par : Michel Launay, 629 pages

*Lettres à M. d'Alembert.* Garnier Flammarion, Paris : 1967a, chronologie et introduction par : Michel Launay, 250 pages

*Julie et la nouvelle Héloïse.* Editions Gallimard, Paris : 1967 b, notice biographique, une notice historique et littéraire par : J.F MOREL ? 549 pages

*Discours sur les sciences et les arts, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes,* Paris : 1971, Chronologie et Introduction par : Jacques Roger, 249 pages

*Discours sur l'origine de l'inégalité, Essai sur l'origine des langues.* Librairie Larousse, Paris : 1972, notice biographique, historique et littéraire par : JEAN-CLAUDE QUIRIN, 160 pages

*Du Contrat Social.* Garnier Flammarion, Paris : 1992, Edition et Introduction établies par : Pierre Burgelin, son édition reproduit le texte de l'édition originale in-8 de 1962, 187 pages

*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.* Edition Hatier, 1999, Texte intégral et analyse par : Eric Zernik, 176 pages

## III / ETUDES SUR ROUSSEAU

STAROBINSKI, (Jean). *La transparence et l'obstacle.* Paris : Editions Gallimard, 1971, 457 pages

STAROBINSKI,(Jean). *Voltaire et le malheur des hommes.* Geneve-Lettres : Société Genevoise des Ecrivains, 1978, 77 pages

TODOROV, (Tzvetan). *Frêle bonheur ou Essai sur Rousseau.* Paris : Edition Hachette, 1985, 94 pages

## IV / AUTRES OUVRAGES

DEDIEU, (Jean). *Les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle.* Paris : Librairie Hatier, 1936, 602pages



DESCARTES, (René). *Discours de la méthode*. Paris : Garnier Flammarion, 1966,

GROETHUYSEN, (Bernard). *Philosophie de la révolution française*. France : Editions Gallimard, 1956, 642 pages

JEANNIERE, (Abel). *Introduction à la philosophie sociale*. Paris : Institut Catholique, 1970-1971, 16 chapitres

LEFEVRE, (Roger). *La métaphysique de Descartes*. Presses Universitaires de France, Paris : 1959, 122 pages

MARKOVIC, (Marko). *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdiaev*. Paris : Nouvelles Editions Latines, 1978

MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois*. Paris : Librairie Larousse, 1969, 140 pages

MOREAU, (Pierre François). *Encyclopaedia Universalis France S.A.* 2002

NONY, (Daniel) et ALAIN, (André). *Littérature française*, Paris : Editions Hatier, 1987, 463pages

PLATON, *Les Lois*. Paris : Société d'Editions « LES BELLES LETTRES » 1953, 184 pages

RUSS, (Jacqueline). *Histoire de la philosophie de Socrate à Foucault*. Paris : Edition Hatier, 1985, 155 pages

SPENLE, (Albert), *La pensée allemande*. Paris : Librairie Armand Colin, 1942, 192 pages

SPINOZA, (Baruch). *Traité politique Lettre*. Paris : Garnier frères, 1966, 189 pages

#### **IV/ DICTIONNAIRES**

BARAQUIN, (Noella), BAUDART, (Anne) et DUGE, (Jean). *Dictionnaire de philosophie*. Paris : Editeur Armand Colin, 1995,345 pages

DICTIONNAIRE *Le petit Larousse*. Edition Larousse, Paris : 1992, 1750 pages

# TABLE DES MATIERES

<b>INTRODUCTION</b> -----	<b>2</b>
<b>PREMIERE PARTIE : LES CARACTERISTIQUES DU SIECLE DES LUMIERES</b> -----	<b>7</b>
<b>CHAPITRE.I. LA CONCEPTION DE L'HOMME AU SIECLE DES LUMIERES.</b> -----	<b>8</b>
1.1. L'esprit des Lumières selon Kant -----	8
1.2. L'avènement de la Réforme -----	12
1.3. l'humanité de l'homme selon Rousseau -----	12
<b>CHAPITRE II. LES CONQUETES DES PHILOSOPHES DES LUMIERES</b> -----	<b>16</b>
2.1. La recherche de l'autonomie de l'homme -----	16
2.2. Le rationalisme rousseauiste comme libération de l'homme -----	18
<b>DEUXIEME PARTIE : LA LIBERTE DE L'HOMME ORIGINAIRE</b> -----	<b>20</b>
<b>CHAPITRE I. L'HOMME A L'ETAT DE NATURE</b> -----	<b>21</b>
1.1. Caractéristiques essentielles :l'état d'indépendance et d'isolement-----	21
1.2. La liberté dans l'état originaire -----	23
<b>CHAPITRE. II. DENATURATION DE L'HOMME NATUREL</b> -----	<b>33</b>
2.1. Le passage de l'état de nature à l'état civil. -----	33
2.2. La liberté humaine dans l'état social-----	37
<b>TROISIEME PARTIE : L'INSTITUTION DE L'ETAT SOCIAL</b> -----	<b>43</b>
<b>CHAPITRE. I. LE STATUT DE LA LIBERTE HUMAINE DANS L'ETAT SOCIAL</b> -----	<b>44</b>
1.1. La liberté dans le pacte social-----	44
1.2. Le rapport entre souverain et peuple -----	46
1.3. La notion de bien commun -----	50
<b>CHAPITRE. II. LA LIBERTE DANS LA NOTION DE SOUVERAINETE ET DE LA LOI. -</b> <b>54</b>	
2.1. La théorie de la volonté générale -----	54
2.2. La notion de puissance souveraine. -----	58
2.3. La conception de la loi. -----	59
2.4. La notion de la liberté par la loi-----	65
<b>CONCLUSION</b> -----	<b>69</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> -----	<b>72</b>
<b>TABLE DES MATIERES</b> -----	<b>75</b>