

La conception de l'Histoire dans *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* parmi les hommes et dans le *Contrat social*.

Table des matières

1	L'histoire dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.	3
1.1	Une Histoire sans faits	3
1.2	L'homme anhistorique : l'état de nature.	4
1.3	Le passage vers la vie sociale	5
1.4	Le « funeste hazard » ou la naissance de l'histoire.	7
1.5	Naissance de l'état civil	9
1.6	La fin de l'histoire ou l'état extrême de la corruption	11
2	L'histoire dans le Contrat social	12
2.1	Naissance de la société civile	13
2.2	Droit naturel et histoire dans le contrat social	16
2.2.1	L'impossible législateur.	17
2.2.2	Le rôle politique de la religion	19
2.2.3	La dégénérescence des gouvernements	21
3	Y a-t-il une unité des conceptions de l'histoire dans l'œuvre politique de Rousseau ?	22
3.1	Le changement comme processus négatif	22
3.2	La causalité historique	23
3.3	Histoire et temporalité	24

Introduction :

Parmi les difficultés que présente l'œuvre de Rousseau la question de l'Histoire est peut-être la plus riche dans la mesure où elle apparaît sous de multiples facettes.

Tout d'abord il semblerait qu'il n'y ait pas une conception de l'histoire chez Rousseau, mais plusieurs, en effet entre l'histoire de la corruption des hommes qui se dégage du second discours et l'histoire au cours de laquelle les hommes fondent par le contrat le corps politique, il semble qu'il y ait non seulement une différence de contenu, mais également une différence de nature.

Ensuite ces conceptions qui présentent un caractère pessimiste dans la mesure où elles remettent en cause le principe du progrès posé par la philosophie des lumières offrent en même temps des perspectives apparemment plus positives dans la recherche d'institutions plus justes et dans l'élaboration d'une théorie de l'éducation offrant à l'homme la possibilité d'échapper à la corruption dont il serait victime.

Le Discours sur les sciences et les arts est en effet l'expression indiscutable de ce refus d'une amélioration constante de l'humanité due aux développements de la civilisation (qui semble pour Rousseau n'être que ceux d'un luxe éloignant les hommes de ce qui leur est essentiel) et au progrès de la société.

Le second Discours ne fait ensuite qu'accentuer cette affirmation en ayant le souci d'expliquer la corruption des hommes par la nécessité qui les conduisit à se constituer en société et le « funeste hasard » qui les fit entrer dans l'histoire.

Cependant ce pessimisme n'est-il pas lui-même contrebalancé par la recherche d'un idéal de société fondé sur des institutions justes et rationnelles dans le Contrat Social¹ qui cependant contient une théorie de la dégénérescence des gouvernements comparable à celle décrite par Platon dans *La République*².

Cette approche nous conduit donc à nous interroger sur la signification qu'il faut donner à l'Histoire dans l'œuvre de Rousseau, d'autant plus que notre auteur, si l'on excepte le premier discours et ses « *inductions historiques* »³, restant fidèle au principe énoncé dans le second discours et selon lequel il convient « *d'écarter tous les faits* »⁴, ne se réfère jamais à aucune époque particulière et réelle de l'histoire alors qu'il présente sa réflexion comme la description d'une évolution. Cela vaut pour le second discours, mais cela est aussi vrai dans une certaine mesure pour le *Contrat social* puisque celui-ci suppose un événement fondateur par lequel les hommes se constituent en société et en corps politique sans pour autant que celui-ci corresponde à une quelconque circonstance historique.

Nous tenterons donc d'analyser ces différentes conceptions de l'histoire et de les comparer afin de mieux comprendre le projet de Rousseau et la véritable signification de son œuvre qui ne peut se réduire à celle d'un critique et d'un réformateur social, d'autant plus qu'elle va à contre-courant de l'esprit de son époque.

¹Du *Contrat Social*, Livre III chapitre X *De l'abus du gouvernement et de sa pente à dégénérer*.

²Platon *La République*, Livre VIII

³*Discours sur les sciences et les arts*, fin de la 1^o partie, O.C. éd. de la pléiade, p. 16

⁴« *Commençons donc par écarter tous les faits car ils ne touchent point à la question. Il ne faut pas prendre les Recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels ; plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à montrer la véritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos Physiciens sur la formation du monde.* » *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O.C. pp. 132, 133.

1 L'histoire dans le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

1.1 Une Histoire sans faits

Le but de ce discours, nous dit Rousseau est de retrouver l'homme naturel afin d'expliquer les inégalités dont les hommes sont victimes dans la société. Non pas que Rousseau nie l'inégalité naturelle⁵ entre les hommes, mais parce que, non sans ironie⁶, il se refuse à établir une correspondance entre cette inégalité naturelle et l'inégalité sociale, la seconde ne pouvant être selon lui le reflet de la première.

Si cette correspondance est impossible à établir les causes doivent être autre et il convient donc de retourner aux origines de l'humanité pour découvrir le processus par lequel l'inégalité morale a pu s'imposer. Il est donc nécessaire de remonter jusqu'à l'état de nature de l'humanité pour décrire les différentes étapes par lesquelles les hommes ont du passer pour parvenir là où ils en sont⁷.

Cependant la démarche de Rousseau se veut être la plus radicale possible, il ne veut pas, comme ceux qui l'ont précédé transporter « à l'état de Nature, des idées (...) prises dans la société » et parler de « l'Homme Sauvage » tout en peignant en réalité « l'homme Civil ». Il veut aller plus profondément dans sa démarche et peindre l'homme « tel qu'il a du sortir des mains de la Nature. »⁸. Le problème étant que l'état de nature n'ayant peut-être jamais existé il n'est possible d'avancer à son sujet que des hypothèses sur le plan « historique » ce qui ne signifie pas pour autant que leur contenu sera faux d'un point de vue ontologique . Et c'est là tout le paradoxe de la démarche de Rousseau, qui se trouve conduit à présenter ce qu'il pense être l'essence éternelle de l'homme en nous racontant une histoire construite à partir de l'homme contemporain duquel on aurait retranché toutes les qualités acquises pour ensuite expliquer comment

⁵ii Je conçois dans l'espèce humaine deux sortes d'inégalités ; l'une que j'appelle naturelle ou Physique, parce qu'elle est établie par la Nature, et qui consiste dans la différence des âges, de la santé, des forces du Corps, et des qualités de l'Esprit, ou de l'Ame ; L'autre qu'on peut appeler inégalité morale, ou politique, parce qu'elle dépend d'une sorte de convention, et qu'elle est établie, ou du moins autorisée par le consentement des Hommes. Celle-ci consiste dans les différents Privilèges, dont quelques uns jouissent au préjudice des autres, comme d'être plus riches, plus honorés, plus Puissans qu'eux, ou même de s'en faire obéir. §j , Ibid. Introduction, O.C. p. 131.

⁶ii On peut encore moins chercher, s'il n'y auroit point quelque liaison essentielle entre les deux inégalités ; car ce seroit demander, en d'autres termes, si ceux qui commandent valent nécessairement mieux, que ceux qui obéissent, et si la force du corps ou de l'esprit, la sagesse ou la vertu, se trouvent toujours dans les mêmes individus, en proportion de la puissance ou de la Richesse : Question bonne peut être à agiter entre des Esclaves entendus de leurs maîtres, mais qui ne convient pas à des Hommes raisonnables et libres , qui cherchent la vérité. §j Ibid. Introduction, O.C. pp. 131, 132.

⁷ii De quoi s'agit-il donc précisément dans ce discours ? De marquer dans le progrès des choses, le moment où le Droit succédant à la Violence, la Nature fut soumise à la Loi ; d'expliquer par quel enchaînement de prodiges le fort put se résoudre à servir le foible, et le Peuple à acheter un repos en idée, au prix d'une félicité réelle. §j Ibid. Introduction, O.C. p. 132.

⁸Ibid. p. 134

en se développant ces caractères ont pu engendrer l'inégalité telle que nous la connaissons.

L'histoire dont il sera question ici sera donc l'histoire de la corruption, mais une histoire sans faits réels, l'histoire qui aurait du se dérouler si l'homme avait un jour vécu dans l'état de pureté naturelle qui serait le sien s'il n'avait été conduit à s'organiser en société.

1.2 L'homme anhistorique : l'état de nature.

C'est donc en deçà de l'histoire que nous allons tout d'abord nous situer en prenant l'homme historique et en lui ôtant tout ce que ses développements ultérieurs lui ont fait acquérir.

Que cet état se situe hors de l'histoire, Rousseau l'affirme dès les premières lignes de la première partie de son exposé : « *Je ne m'arrêterai pas à rechercher dans le système animal ce qu'il put être au commencement pour devenir enfin ce qu'il est ;...* ». D'une part, Rousseau considère cela impossible⁹, d'autre part ce n'est ni son propos, ni son problème, car il ne cherche ce que l'homme a été, mais ce qu'il aurait pu être si son essence originelle avait pu se réaliser sans être modifiée par des « *dons surnaturels* »¹⁰ ou par « *toutes les facultés artificielles, qu'il n'a pu acquérir que par de long progrès* »¹¹.

A quel être allons-nous donc avoir affaire sinon à un animal « *moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous : Je le vois se rassasiant sous un chesne, se désaltérant au premier Ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas, et voilà ses besoins satisfaits.* »¹².

Nous avons en effet affaire à un être dans lequel finalement plus rien d'humain n'est présent, on pourrait certes objecter à cette interprétation que nous n'avons jusqu'ici fait référence qu'à l'homme de la nature tel que Rousseau le décrit au début de la première partie de son discours ; peut-on en dire autant de l'homme tel qu'il le regarde ensuite « *par le côté Métaphysique et Moral.* »¹³.

De ce point de vue, Rousseau affirme que ce qui distingue l'homme de l'animal consiste dans la liberté et dans la perfectibilité, mais comme rien ne permet à celles-ci de se manifester dans l'état de nature il ne reste finalement plus à l'homme que les fonctions animales¹⁴.

La sociabilité même lui est retirée, car comme le fait remarquer Rousseau à propos des difficultés concernant l'origine des langues : « *On voit au peu de*

⁹ « *L'anatomie comparé a fait encore trop peu de progrès, les observations des naturalistes sont encore trop incertaines, pour qu'on puisse établir sur de pareils fondemens la baze d'un raisonnement solide ;...* » Ibid. p. 134

¹⁰Ibid. p. 134

¹¹Ibid.

¹²Ibid. p. 135

¹³Ibid. p. 141

¹⁴« *L'homme sauvage, livré par la Nature au seul instinct, ou plutôt dédommagé de celui qui lui manque peut-être par des facultés capables d'y suppléer d'abord, et de l'élever ensuite fort au-dessus de celle là, commencera donc par les fonctions purement animales* ». Ibid. pp. 142, 143

soin qu'a pris la Nature de rapprocher les Hommes par des besoins mutuels, et de leur faciliter l'usage de la parole, combien elle a peu mis du sien dans tout ce qu'ils ont fait, pour en établir les liens. »

Vivant solitaire il n'entre en rapport avec ses semblables qu'occasionnellement comme c'est le cas lorsqu'il rencontre un être de l'autre sexe avec lequel il s'accouple¹⁵.

Sans vice ni vertu, ni bon ni méchant l'homme naturel exempt de toute passion ne vit qu'en étant mu par ces « *deux principes antérieurs à la raison* »¹⁶ que sont la pitié et l'amour de soi.

L'homme des origines se situe donc dans une temporalité qui est bien celle de la nature dans la mesure où il s'agit non seulement du temps de la permanence et de la répétition, mais aussi par conséquent de l'immutabilité c'est-à-dire de l'impossibilité de l'histoire, puisque, si le changement est possible, rien ne permet qu'il perdure et qu'il puisse être transmis aux générations suivantes¹⁷.

La question se pose donc de savoir pourquoi d'un tel état l'homme s'est trouvé conduit à devoir se transformer pour accéder à la vie sociale, par quelles causes a-t-il été poussé à franchir ce pas qui s'il ne le fait pas encore rentrer dans l'histoire, puisqu'une certaine stabilité sociale s'établira dans la société primitive avant que l'agriculture et la métallurgie ne viennent troubler cette tranquillité, crée les conditions des développements ultérieurs.

1.3 Le passage vers la vie sociale

Pour expliquer ce passage il est difficile de se référer à une théorie précise de la causalité dans la mesure où aucun facteur prédominant ne vient expliquer cette modification capitale qui va sortir l'homme de sa torpeur et de sa quiétude naturelle.

Toutes les causes possibles envisagées par Rousseau sont en effet multiples et de nature différente.

La sortie de la vie animale et l'éveil de la perfectibilité (« *faculté qui, à l'aide des circonstances développe successivement toutes les autres* ») n'apparurent qu'à la suite d'événements indépendants de la nature même de l'homme. Ce qui signifie que ce n'est pas l'homme lui-même qui est responsable de la naissance de la société, mais des circonstances extérieures qui s'imposèrent à lui.

Les premières manifestations de la perfectibilité ne semblent pas entraîner tout de suite la sortie de l'homme de l'état de nature, il ne s'agit en effet pour

¹⁵« *La faim, d'autres appétit lui faisant éprouver tour à tour diverses manières d'exister, il y en eut une qui l'invita à perpétuer son espèce ; et ce penchant aveugle, dépourvu de tout sentiment du cœur, ne produisoit qu'un acte purement animal.* » Ibid. pp.164

¹⁶Ibid. pp. 125, 126.

¹⁷« *Si par hasard il faisoit quelque découverte, il pouvoit d'autant moins la communiquer qu'il ne reconnoissoit pas même ses Enfants. L'art périssoit avec l'inventeur ; Il n'y avoit ni éducation ni progrès, les générations se multiplioient inutilement ; et chacune partant toujours du même point, les Siècles s'écouloient dans toute la grossièreté des premiers âges ; l'espèce étoit déjà vieille , et l'homme restoit toujours enfant.* » Ibid. pp.160

lui que de s'adapter aux rigueurs du milieu¹⁸. Ce sera la modification de ce milieu pour diverses causes qui pourra ensuite entraîner de diverses manières des progrès plus conséquents et pour finir (mais ce n'est là qu'une fin provisoire) l'apparition de la société.

Ces modifications purent être de nature démographique¹⁹ ou résultèrent de modifications climatiques ou géologiques²⁰, ce qui conduisit les hommes à inventer les premiers outils et les premières armes afin de mieux assurer tout d'abord leur subsistance.

Ce sont ces premières formes d'ingéniosité qui permirent les premiers développements de la conscience et de la réflexion²¹, autrement dit, et cela est très intéressant pour comprendre non seulement la psychologie de l'homme selon Rousseau, mais aussi les fondements métaphysiques de celle-ci, ce n'est pas la conscience qui est première, mais la nature et l'homme dans cette nature qui en se modifiant fait, sous l'emprise du besoin, naître et progresser la conscience de l'homme vers la réflexion.

Ce stade s'il n'est pas encore celui de la société est cependant déjà le début de la corruption dans la mesure où il fait naître en l'homme les premiers sentiments qui entraîneront ensuite la discorde et l'inégalité entre les hommes²².

Et c'est seulement à partir de cette réflexion qu'il pourra reconnaître ses semblables comme semblables et que naîtront les premières formes d'association, d'abord sous forme de « troupeau » ou « d'association libre » c'est-à-dire de manière ponctuelle, passagère, fragile et occasionnelle, le tout étant là aussi déterminé par la nécessité et le besoin.

Il n'y a donc pas encore de regroupement durable d'hommes tant que les seuls besoins du corps déterminaient leur rapprochement, cependant progressivement et de manière tout d'abord insensible la nécessité naturelle va susciter et laisser le champ libre à une autre nécessité, plus spirituelle ou en tous cas psychologique qui va conduire l'homme aux premières formes de vie sociale²³. Tout d'abord réduite à la famille les premières sociétés s'étendirent ensuite (peut-être à la suite de certaines catastrophes naturelles « inondations » ou « tremblement

¹⁸ « ...,mais il se présenta bientôt des difficultés ; il falut apprendre à les vaincre : la hauteur des Arbres, qui l'empêchoit d'atteindre à leur fruits, la concurrence des animaux qui cherchoient à s'en nourri, la férocité de ceux qui en vouloient à sa propre vie, tout l'obligea de s'appliquer aux exercices du corps ; il falut se rendre agile, vite à la course, vigoureux au combat. Les armes naturelles qui sont les branches d'arbres, et les pierres, se trouvèrent bientôt sous sa main. Il apprit à surmonter les obstacles de la Nature, à combattre au besoin les autres animaux, à disputer sa subsistance aux hommes mêmes ou à se dédommager de ce qu'il faloit céder au plus fort. » Ibid. p. 165

¹⁹ « A mesure que le Genre-humain s'étendit, les peines se multiplièrent avec les hommes. » Ibid. p. 165

²⁰ « La différence des terrains, des Climats, des saisons, put les forcer à en mettre dans leurs manières de vivre. » Ibid. p. 165

²¹ « Cette application réitérée des êtres divers à lui-même, et les uns aux autres, dut naturellement engendrer dans l'esprit de l'homme les perceptions de certains rapports. Ces relations(...) produisirent enfin chez lui quelque sorte de réflexion, ou plutôt une prudence machinale qui lui indiquoit les précautions les plus nécessaires à sa sûreté. » Ibid. p. 165

²² « C'est ainsi que le premier regard qu'il porta sur lui-même, y produisit le premier mouvement d'orgueil,... » Ibid. p. 166

²³ « Ces premiers progrès mirent enfin l'homme à portée d'en faire de plus rapides.(...) Ce fut-là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit une sorte de propriété ; d'où peut-être naquirent déjà bien des querelles et des combats. » Ibid. p. 167

de terre »²⁴) à des ensembles plus larges à l'intérieur desquels apparurent les premières formes de langage.

Ce furent ces « progrès » qui firent croître les germes d'inégalité qui s'étaient introduits dans la société avec les premières manifestations de la conscience humaine, car capables de se reconnaître mutuellement et rassembler les uns avec les autres les hommes commencèrent à se comparer et à parfois entrer en conflit. Cependant la « *terreur des vengeances* » tenant lieu « *du frein des lois* »²⁵ la corruption par l'inégalité ne put atteindre dans ces conditions les excès que nous connaissons aujourd'hui et cet état semble constituer pour Rousseau un juste milieu entre la bêtise de l'homme naturel et l'intelligence cynique et dépravée de l'homme social²⁶.

On peut donc considérer que tant qu'il en reste à ce stade l'homme n'est pas encore rentré dans l'histoire puisqu'il continue de vivre dans une temporalité qui est celle de la permanence. Il y a certes eu changement, mais il ne s'agit pas encore d'un changement portant en lui-même sa propre négation et créant une dynamique du devenir contraignant la société à nécessairement évoluer vers d'autres formes ou vers un but que lui imposerait la forme qui est la sienne. Que ce stade ne soit pas encore historique, le fait qu'il existe ce que l'on pourrait appeler « des sociétés sans histoire » en est pour Rousseau la preuve²⁷.

Si donc la société n'est pas encore l'histoire d'où va naître ce mouvement qui conduira l'humanité vers encore plus d'inégalité, quelles causes vont conduire les hommes à passer de l'état social à l'état civil, c'est-à-dire de la société naturelle à la société établie, régie par des lois qu'une autorité souvent despotique sera chargée de faire respecter.

1.4 Le « funeste hazard » ou la naissance de l'histoire.

L'entrée de l'homme dans l'histoire semble résulter de causes contingentes et cette contingence marque le passage d'une nécessité à une autre, de la nécessité naturelle à la nécessité historique. En effet jusqu'à présent tous les changements qu'avaient subis les hommes n'étaient dus qu'à des circonstances naturelles et procédaient essentiellement d'un déterminisme dans lequel aucune intention humaine n'intervenait. L'homme soumis à la nature se trouvait contraint de laisser se développer en lui les possibilités que sa perfectibilité naturelle lui permettait d'actualiser pour parvenir à s'adapter à un milieu qui avait changé et dans lequel il devait pour survivre modifier son mode de vie.

²⁴Ibid. p.168

²⁵Ibid. p. 171

²⁶« ..., cette période du développement des facultés humaines, tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour propre, dut être l'époque la plus heureuse, et la plus durable. »

²⁷« L'exemple des Sauvages qu'on a presque tous trouvés à ce point semble confirmer que le Genre-humain étoit fait pour y rester toujours, que cet état est la véritable jeunesse du Monde, et que tous les progrès ulterieurs ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu, et en effet vers la décrépitude de l'espèce. » Ibid. p. 171

Ce hasard funeste réside dans l'invention de l'agriculture et de la métallurgie qui firent naître le travail et les échanges et donc la propriété qui comme l'affirme Rousseau dès les premières lignes de la seconde partie de son discours est la mère de toutes les misères dont l'homme sera victime au cours de son histoire et dont l'inégalité est la pire manifestation.

Mais si ces inventions sont du fait de l'homme ce dernier n'est pas réellement responsable de son malheur dans la mesure où il n'est pas véritablement l'auteur des conséquences qui résultèrent de ses inventions qui furent le fruit du plus grand des hasards.

En quoi précisément ces découvertes furent-elles hasardeuses ?

D'une part parce que la nature semblait avoir tout fait pour cacher ses secrets aux hommes en ce qui concerne l'art de la métallurgie²⁸ et parce que si le principe de l'agriculture était connu de l'homme sa pratique était quant à elle fort éloignée de sa mentalité²⁹.

D'autre part ce qui est vraiment de l'ordre de la pure contingence et du hasard imprévisible est la conjonction de ces deux arts qui ne s'est produite que chez certains peuples mais pas dans tous³⁰.

Il n'y a donc pas à la source de ces faits une quelconque faute que l'humanité aurait commise et qui serait cause de son malheur, si l'origine de l'inégalité est contingente cette contingence n'est pas du fait de la liberté humaine mais consiste bel et bien dans le pur accident dont la responsabilité échappe à l'homme. Il n'y a donc pas ici de péché originel expliquant la corruption des hommes civilisés, ceux-ci sont en quelque sorte victimes de circonstances qu'ils ne maîtrisent pas et qui en suscitant leur perfectibilité les corrompent malgré eux.

Avec le travail et les échanges les inégalités naturelles se trouvent décuplées artificiellement, des inégalités s'instaurent entre ceux qui vivent encore dans l'innocence naturelle sont spoliés de ce dont il jouissait naturellement sans en avoir jamais eu la propriété et ceux qui s'approprient les terres qu'ils veulent cultiver.

Ces différences accentuent le désir de se comparer qui était né des progrès de la conscience et de la réflexion et transforme l'innocent amour de soi par lequel l'homme se conserve dans la nature en amour-propre qui est sa forme dépravée, dans la mesure où il est cause de discorde dans la société, en tant qu'il est désir

²⁸ « ...la Nature avoit pris des précautions pour nous dérober ce fatal secret. » Ibid. p. 172

²⁹ « ..., pour se livrer à cette occupation et ensemer des terres, il faut se résoudre à perdre d'abord quelque chose pour gagner beaucoup dans la suite ; précaution fort éloignée du tour d'esprit de l'homme Sauvage qui, comme je l'ai dit, a bien de la peine à songer le matin à ses besoins de soir. » Ibid. p. 172

³⁰ « Pour le poëte c'est l'or et l'argent, mais pour le Philosophe ce sont le fer et le bled qui ont civilisa les hommes, et perdu le Genre-humain ; aussi l'un et l'autre étoient-ils inconnus au Sauvages de l'Amérique qui pour cela sont toujours demeurés tels ; les autres Peuples semblent même être restés Barbares tant qu'ils ont pratiqué l'un de ces arts sans l'autre ; et l'une des meilleures raisons peut-être pourquoi l'Europe a été, sinon plutôt, du moins plus constamment et mieux policée que les autres parties du monde, c'est qu'elle est à la fois la plus abondante en fer et la plus fertile en bled. » Ibid. p. 171 - 172.

de reconnaissance et d'affirmation de soi aux-dépens de l'autre³¹. Ce désir de surpasser va alors seulement rendre l'homme coupable ou en tout cas faire d'un être initialement innocent c'est-à-dire n'ayant aucune conscience du bien et du mal, un être moral capable pour reprendre Descartes que Rousseau ne manque pas de citer « des plus grands vices comme des plus grandes vertus ».

C'est alors seulement qu'apparut « *le plus horrible état de guerre* »³² que Hobbes avait cru être l'état naturel de l'humanité alors qu'il est selon Rousseau un produit de la société et de l'histoire naissante. Aussi pour sortir des affres de cette situation de conflit généralisé les hommes durent-ils s'associer, mais ce ne fut pas pour autant suffisant pour garantir la paix et la justice car le pacte ne fut pas passer entre des hommes égaux, certains étaient plus favorisés que d'autres et le pacte d'association suivi du pacte de gouvernement ne fit qu'asseoir et légitimer les injustices. L'humanité prenait en quelque sorte un mauvais départ que rien semble-t-il ne pouvait empêcher et dont il serait difficile voire impossible de supprimer les effets désastreux qui ne pourront que s'accroître et empirer au cours du temps. L'histoire qui suivra sera donc celle de l'aggravation de la corruption dont nous vivons selon Rousseau chaque jour les effets.

1.5 Naissance de l'état civil

Pour mettre fin à cet état de guerre il fallut donc que les hommes s'associent autour d'un corps de lois et d'institutions reconnues par tous comme nécessaire à la survie de l'humanité. Cependant ces lois ne furent pas pour autant source de justice dans la mesure où elles résultèrent d'une tromperie du pauvre par le riche³³ qui voulut principalement asseoir et justifier la propriété de ses biens transformant ainsi une possession et une inégalité de fait en une véritable propriété et une inégalité sociale établie contre laquelle les plus faibles et les plus forts ne pourraient plus rien.

C'est en ce sens que l'on peut en effet considérer que l'histoire commence mal pour l'humanité, car pour qu'un pacte soit juste il convient que les membres contractant se situent dans une situation d'égalité, or cette situation idéale n'est pas celle qui a pu donner naissance à la société que nous connaissons.

En revanche, le Contrat Social, lui décrira cette situation de justice initiale dans laquelle les membres de la société contractent dans une situation d'égalité parfaite choisissant tous d'abandonner leur liberté naturelle pour gagner une liberté civile par laquelle cette égalité devient légitime et durable.

³¹« *Enfin l'ambition dévorante, l'ardeur d'élever sa fortune relative, moins par un véritable besoin que pour se mettre au-dessus des autres, inspire à tous les hommes un noir penchant à se nuire mutuellement, une jalousie secrète d'autant plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent la forme de la bienveillance ; en un mot concurrence et rivalité d'une part, de l'autre opposition d'intérêt, et toujours le désir caché de faire son profit au dépens d'autrui.* » Ibid. p. 175.

³²Ibid. p. 176.

³³« *Telle fut, ou dut être l'origine de la Société et des Loix, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la Loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujétirent désormais tout le Genre-humain au travail, à la servitude et à la misère.* » Ibid. p. 178

En ce sens l'histoire du second discours et l'histoire du contrat sont à la fois semblables et distinctes, car, si aucune ne fait référence aux faits historiques réels, elles s'écartent l'une de l'autre en ce que la première émet des hypothèses sur ce qui a dû se produire pour que nous en arrivions là où nous en sommes, tandis que la seconde expose les conditions dans lesquelles l'établissement d'une société juste est possible.

C'est d'ailleurs la raison pour laquelle dans le discours le pacte d'association diffère du pacte de gouvernement tandis que dans le contrat social il n'y a qu'un seul type d'engagement qui soit passé puisque les hommes égaux constituent de par leur association le souverain auquel ils choisissent tous de devoir obéissance.

Aussi à la suite des différents désordres entraînés par l'insuffisance des lois il fallut que les hommes se soumissent à une autorité plus ferme et disposant d'une force plus grande pour faire respecter les lois³⁴, le peuple est donc conduit à contracter avec « *les chefs qu'il se choisit* »³⁵ pour garantir sa liberté qui hélas fut bafouée par la corruption du pouvoir légitime en un pouvoir arbitraire résultant des effets des passions et des intérêts pour le pouvoir de ceux qui étaient censés l'exercer pour le bien de tous³⁶.

Comme nous l'avons déjà souligné l'histoire commence mal, selon Rousseau, et c'est la raison pour laquelle les institutions imparfaites qui furent instaurées dès les premiers moments de la société pour garantir d'abord la paix et la sécurité des hommes puis leur liberté produisirent ensuite le contraire des effets escomptés. Si les hommes eurent en effet besoin de lois et de chefs c'est qu'ils n'étaient pas raisonnables et avaient besoin d'être guidés et contraints d'obéir aux principes qu'ils s'étaient fixés. Cependant le problème se posant alors est celui de la nature de ceux qui gouvernent, ils n'ont aucune raison d'être plus sages que ceux sur qui ils exercent leur pouvoir et donc ils auront rapidement tendance à en abuser pour satisfaire leur amour-propre (corruption de l'amour de soi) et les intérêts particuliers qui l'accompagnent.³⁷

Les distinctions de richesse et de pouvoir ne faisant qu'accroître l'inégalité la corruption ne fit que s'accroître, ne, pensant qu'à se comparer les hommes ne firent qu'augmenter la force d'oppression qu'ils pouvaient exercer les uns sur les autres et à se tromper mutuellement puisque cette concurrence entraîne

³⁴ « ... ; il fallut que les inconvénients et les désordres se multipliasent continuellement, pour qu'on songeât enfin à confier à des particuliers le dangereux dépôt de l'autorité publique et qu'on commît à des magistrats le soin de faire observer les délibérations du peuple ... » Ibid. p. 180

³⁵ Ibid. p. 184

³⁶ Rousseau résume très précisément cette évolution dans le paragraphe suivant : « Si nous suivons les progrès de l'inégalité dans ces différentes révolutions, nous trouverons que l'établissement de la Loi et du Droit de propriété fut son premier terme ; l'institution de la Magistrature le second ; que le troisième et dernier fut le changement du pouvoir légitime en pouvoir arbitraire ; en sorte que l'état de riche et de pauvre fut autorisé par la première Époque, celui de puissant et de faible par la seconde ; et par la troisième celui de Maître et d'Esclave ; qui est le dernier degré de l'inégalité, et le terme auquel aboutissent enfin tous les autres, jusqu'à ce que de nouvelles révolutions dissolvent tout à fait le Gouvernement, ou le rapprochent de l'institution légitime. » Ibid. p. 187

³⁷ « ... : car les vices qui rendent nécessaires les institutions sociales ; sont les mêmes qui en rendent l'abus inévitable. » Ibid. p. 187

nécessairement la dictature de l'être sur le paraître.³⁸

1.6 La fin de l'histoire ou l'état extrême de la corruption

Curieusement Rousseau nous décrit ensuite un tableau apocalyptique de la société, insistant sur les progrès du despotisme, progrès qui eux non plus ne semblent pas correspondre véritablement à des faits historiques réels, mais plutôt à un au-delà de l'histoire lorsque poussée à son terme le processus de corruption met fin à toute légitimité et à toute institution en ramenant les hommes vers un nouvel état de nature qui est en quelque sorte le négatif du premier puisqu'il s'agit d'un état de guerre dans lequel règne la loi du plus fort.

De même que l'état de nature originel n'a peut-être jamais existé, l'état de nature final n'existera peut-être jamais, car nous sommes encore ici dans le cadre d'un raisonnement hypothétique et conditionnel.

Le premier état de nature nous décrivait ce qu'aurait pu être l'état de nature si les conditions rendant possible une vie naturelle des hommes avaient été remplies ; le second quant à lui nous décrit ce qui pourrait advenir de l'homme si le processus de corruption était conduit à son terme.

La question se pose donc de savoir pourquoi ce processus n'a pas ou n'a pas encore été conduit à cette issue terrible dont Rousseau nous brosse à la fin de son discours un tableau plus qu'effrayant.

Il semble donc que la nécessité historique, de l'histoire hypothétique des gouvernements, ne régit pas de manière totale l'histoire réelle et le déroulement, quant à lui, plus contingent des faits historiques et qu'il soit toujours possible aux hommes d'éviter le pire.

Il leur reste malgré tout une certaine marge de liberté leur permettant d'arriver plus ou moins tardivement à l'état de corruption généralisée, voire même de remédier à certains écueils en revenant quelque peu en arrière pour ne pas atteindre cette conclusion horrible de l'histoire.

Conclusion de cette première partie

Quoiqu'il en soit l'histoire que traite ici Rousseau est celle de la corruption des hommes, le passage de la pureté de l'homme naturel vivant paisiblement sans que les inégalités naturelles entre individus viennent troubler sa quiétude à la violence de l'état de société qui cultive les inégalités artificielles source de discorde pour la société et surtout de malheur pour l'individu vit une existence aliénée en se laissant tyranniser par le règne du paraître qui l'empêche d'être véritablement lui-même.

Par de Discours Rousseau en allant à la fois en deçà et au-delà des faits d'expliquer les faits, non pas par d'autres faits, ce qui serait une explication

³⁸« ... : le sauvage vit e lui-même ; l'homme social toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres. » Ibid. p. 193

purement historique et non philosophique, mais par une réflexion sur l'essence de l'homme qui ne remet pas en cause sa dimension historique, mais qui l'affirme tout en réfléchissant sur la nature de l'homme indépendamment de l'histoire.

Cette question du rapport entre nature et histoire chez Rousseau rejoint d'ailleurs la question de savoir comment positionner Rousseau relativement au courant des lumières, participe-t-il à ce courant ou lui est-il hostile ?

Du point de vue des thèses énoncées dans le Discours sur les sciences et les arts Rousseau peut difficilement être considérée comme un auteur participant entièrement au courant des lumières, son hostilité au progrès, son attitude ambiguë face à la raison qui semble à la fois être ce qui peut sauver l'homme (le Contrat social n'est-il pas l'application des principes de la raison à la vie politique et la volonté générale en tant qu'elle exprime une volonté universelle n'en est-elle pas l'expression) et ce qui le corrompt (« *l'homme qui médite est un animal dépravé* »).

Il y a donc une position problématique de Rousseau face aux lumières car s'il semble parfois proche des anciens sur de nombreux points (et nous verrons en étudiant le Contrat Social que l'influence platonicienne se fait fréquemment sentir dans sa pensée), il est un point à propos duquel Rousseau est résolument moderne et c'est celui de l'histoire. En effet la question politique est par lui traitée sur un mode qui est toujours initialement historique, il n'y a pas de société naturelle, pas de droit naturel, tout cela est établi, s'établit dans le cadre d'un processus qui échappe à la nécessité physique. Certes, Rousseau ne va pas jusqu'à développer une réelle philosophie de l'histoire comme le feront les philosophes du XIX^e siècle, mais il crée semble-t-il les conditions intellectuelles qui rendront possibles de tels développements.

Cependant les Histoires qu'il nous expose ne sont pas toujours les mêmes et nous allons voir que ce dont il est question dans le Contrat social n'est pas tout à fait identique à ce qui était exposé dans le second discours, dans le discours nous avions une hypothèse expliquant les faits (pourquoi les sociétés humaines les plus développées en sont-elles arrivées à ce point de corruption mis en évidence dans le premier discours), avec le Contrat social nous aurons une réflexion sur le droit : a quelles conditions une société juste sans inégalité illégitime pourrait-elle s'établir ? (ou aurait-elle pu s'établir, car il n'est pas certain eu égard au « mauvais départ » de l'humanité dont nous parlions précédemment, qu'elle puisse un jour repartir sur des bases plus « saines »)

2 L'histoire dans le Contrat social

Ce qui fait que le Contrat social peut être abordé d'un point de vue historique c'est qu'il fait du droit le produit d'une histoire tout en essayant d'accorder les nécessités résultant des circonstances avec un souci plus idéaliste de justice.

Le problème posé par le Contrat pourrait être formulé de la manière suivante : « comment penser l'essence du droit et de la justice en considérant que ces idées n'ont de sens que dans des conditions historiques données ? »

Aussi selon Rousseau la société ne peut se constituer simplement sur l'aspiration à la justice, elle naît tout d'abord de l'intérêt et c'est de la conjonction de ces deux termes que pourra naître un corps politique dans lequel la question de l'inégalité sera résolue.

2.1 Naissance de la société civile

L'aspect principalement historique du droit est affirmé dès le Chapitre I du Contrat social dans lequel Rousseau affirme que le droit est affaire de conventions³⁹ bien comprendre ce droit suppose donc que l'on s'interroge sur les enchaînements de faits qui ont conduit à son établissement.

On pourrait certes rétorquer qu'une telle démarche a déjà été entreprise dans le second discours, mais ce serait oublier que cet ouvrage se fixe pour but la recherche des causes de l'établissement d'une société corrompue (pourquoi l'homme qui naît libre est-il partout dans les fers?) tandis que le contrat recherche les conditions de la liberté civile, à quelles conditions un corps politique peut-il se constituer pour garantir la liberté des citoyens qui le composent et qui se sont regroupés pour précisément protéger cette liberté⁴⁰.

Le droit est donc affaire de convention, mais cela ne signifie pas que cette notion est purement relative car la conception rousseauiste du droit n'est pas totalement positiviste, il y a une norme absolue du droit, même s'il n'y a pas de droit naturel, cet absolu réside dans la raison qu'il faut appliquer aux rapports sociaux afin que ces derniers ne se réduisent pas à de simples rapports de force.

La question n'est donc pas au tout début du Contrat social celle de l'origine de la société, car celle-ci est naturelle et a pour premier modèle la famille⁴¹, mais celle de l'origine et des fondements d'un corps social et politique c'est-à-dire d'une société établie, organisée et régie par des lois découlant d'une autorité souveraine qui garantit la liberté de tous les membres du corps social.

Le droit ne peut donc se fonder ni sur la force ni sur l'esclavage puisque dans un cas comme dans l'autre on reste dans l'ordre des faits et non du droit, les premiers ne pouvant fonder le second.

Avec la question du droit du plus fort et celle de l'esclavage la question du rapport entre droit et histoire est à nouveau posée puisqu'après nous avoir dit que le droit est affaire de convention, et donc qu'il s'établit dans l'histoire, Rousseau nous dit que les faits ne fondent pas le droit, que ce qui est ne justifie

³⁹« ...l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature ; il est donc fondé sur des conventions. » *Du Contract social*, O.C. p. 352

⁴⁰Ce n'est pas en effet par ce que de fait les hommes sont victimes de la tyrannie du despotisme et de l'inégalité que ces fléaux sont justes, et ici Rousseau s'élève contre Grotius à qui il reproche d'avoir voulu « établir toujours le droit parle fait ».

⁴¹CF. *Du Contract social*, Chapitre II *Des premières sociétés*, O.C. , pp. 352, 353, 354

pas ce qui doit être. Le droit doit donc naître d'un fait premier, au cours duquel les parties en présence conviennent des principes auxquels ils vont devoir se conformer, mais la question se pose de savoir si ce qui fonde la légitimité de cette première convention n'est pas anhistorique, n'est pas un principe supérieur, une sorte de droit naturel⁴² que cette convention initiale établirait dans les faits au cours d'une histoire.

Cette première convention consiste donc dans l'acte par lequel les hommes unanimes choisissent de s'associer sans être contraints par aucune force, mais par un acte de liberté prenant en compte l'intérêt qu'il y a pour chacun et pour tous à se soumettre à une autorité commune qui se constitue en même temps que le peuple auquel elle est identique.

C'est pourquoi toute constitution suppose un fondement unanime, l'accord tacite de tous pour se soumettre à une autorité commune, l'expression du désir de vivre ensemble par lequel est légitimé le pouvoir de celui ou de ceux qui doivent décider des lois et les faire respecter⁴³.

Mais pour expliquer plus amplement ce fait il convient d'en justifier la nécessité, c'est-à-dire les raisons qui conduisirent les hommes à passer une telle convention.

Apparemment les raisons invoquées par Rousseau sont les mêmes que celles dont il est question dans le second discours⁴⁴, la question se pose donc de savoir en quoi le premier ouvrage diffère du second sur la question de l'établissement de la société civile.

A lire le chapitre VI traitant du pacte social, on comprend que ce qui distingue le pacte d'association du discours et le pacte social réside dans le fait que dans le premier cas nous avons un acte initialement vicié dans la mesure où l'égalité ne règnent pas entre les parties contractantes, tandis que dans le Contrat social il n'y a pas tromperie du pauvre par le riche, qui cherche à légitimer sa supériorité que rien d'autre ne justifie que la force qui lui a permis de prendre possession de ce qu'il possède, mais accord entre des individus se situant à égalité.

C'est d'ailleurs à cette seule condition que peut se constituer la volonté générale comme Souverain c'est-à-dire comme corps social constitué sur lequel se fonde le droit véritable qui en est l'expression.

⁴²Droit naturel ne pouvant plus signifier ici droit exprimant les rapports entre les hommes vivant à l'état de nature, un tel droit naturel serait pour Rousseau une absurdité, mais désignerait plutôt un droit idéal inscrit dans la nature de l'homme raisonnable, correspondant à l'essence de l'homme social, c'est-à-dire du citoyen ayant renoncé à sa liberté naturelle.

⁴³Ainsi même l'instauration de l'autorité de la majorité suppose un accord unanime initial car « *En effet s'il n'y a point de convention antérieure où seroit, à moins que l'élection ne fut unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand, et d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point ? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose au moins une fois l'unanimité.* » *Du Contrat social*, Chapitre V *Qu'il faut toujours remonter à une première convention.*

⁴⁴« *Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périroit s'il ne changeoit sa manière d'être.* » Ibid. Chapitre VII *Du pacte social*, p. 360.

Par cet acte l'individu abandonne sa liberté naturelle pour accéder à la liberté civile et surtout accède du même coup à la moralité⁴⁵ et c'est ici que peut apparaître une divergence entre le second Discours et le *Contrat social* car si dans le premier « *l'homme de la nature* » est présenté sous un jour plutôt favorable relativement à la corruption de « *l'homme de l'homme* », dans le suivant c'est l'homme civilisé qui se trouvera glorifié au dépens de l'homme sauvage : « *Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquoit auparavant.* »⁴⁶.

On pourrait voir ici une contradiction avec le second discours, mais ce serait oublier que, d'une part la morale si elle élève l'homme au-dessus de lui-même n'en est pas moins pour Rousseau un signe de sa corruption⁴⁷, et d'autre part que les deux ouvrages n'abordent pas l'homme sous le même point de vue. Dans le second discours, la morale est au plus au point le signe de la corruption de l'homme, car elle est là pour remédier aux excès auxquels l'ont conduit la propriété et le souci de se comparer à ses semblables et l'homme social n'est que le produit d'une histoire mal commencée dans laquelle le vice de l'inégalité était déjà présent.

En revanche le *Contrat social* est l'exposé de la transformation radicale de l'homme naturel en citoyen, il n'est plus ce mélange dénaturé dans lequel la force prend le masque de la justice pour s'imposer, il s'agit plutôt de l'expression d'une autre nature en lui, d'une nature profondément morale qui ne peut advenir que si l'homme abandonne totalement sa liberté naturelle au profit de sa liberté de citoyen.

Dans le second discours, nous sommes en quelque sorte confrontés à une situation trouble dans laquelle l'homme reste naturel tout en étant social, ce qui lui fait perdre sa pureté originelle sans lui permettre d'accéder à la probité du citoyen. L'amour de soi se corrompt en amour-propre et aucune volonté générale ne peut se dégager de cette association d'individus réunis par un même souci de paix et de sécurité, mais aussi divisés par des intérêts contradictoires.

Dans le contrat social il semblerait que les hommes passent directement de l'état de nature à l'état civil et que les périodes intermédiaires par lesquelles s'instaurent les inégalités n'aient pas lieu, ce qui conduit à un accord des plus justes entre les hommes.

C'est ici que l'aspect idéaliste du contrat apparaît peut-être avec le plus d'acuité, car, il semble difficile de comprendre ce qui permit aux hommes de passer cette première convention s'ils n'ont jamais eu l'occasion de se rencontrer et de communiquer. Il semble également difficile de déterminer sur quoi ils purent se mettre d'accord si des problèmes tels que la question des fondements et de la justification de la propriété ne se posaient pas concrètement à eux ; ou si

⁴⁵« *Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquoit auparavant.* » Ibid. Chapitre VIII, *De l'état civil*, p. 164.

⁴⁶Ibid. Chapitre VIII p. 364.

⁴⁷Rousseau n'écrit-il pas dans le *Discours sur les sciences et les arts*, que « *la morale même* » est née de « *l'orgueil humain* ».

la propriété était déjà existante il peut sembler curieux que chacun accepte d'abandonner son total empire sur ses biens⁴⁸ ou ne s'oppose au fait que le droit du premier occupant soit limité par un droit de propriété également fondé sur le travail⁴⁹.

Mais reprocher cet idéalisme à Rousseau serait trop facile dans la mesure où il n'a pas à s'en défendre puisqu'il ne prétend pas ici décrire ce qui s'est réellement passé mais les conditions qui devraient être remplies pour que s'établissent une société sans qu'aucun germe d'injustice ne vienne s'infiltrer en elle, une organisation politique dans laquelle l'homme pourrait vivre en accord avec lui-même sans être déchiré par l'opposition de l'être et du paraître.

Cependant si fondamentalement le *Contrat social* se présente comme une thèse normative établissant les critères du juste et de l'injuste, définissant la souveraineté légitime et les principes du gouvernement de la cité, il n'empêche que Rousseau ne peut y faire totalement abstraction de l'histoire réelle et de la nécessité de prendre en considération les hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être. Il introduit donc dans son propos des éléments d'historicité réelle afin de mieux appréhender les difficultés de la chose politique. C'est ce que nous tenterons démontrer à propos de plusieurs points : la question du législateur, celle de la dégénérescence des gouvernements puis enfin la question de la religion.

2.2 Droit naturel et histoire dans le contrat social

La question se pose en effet de savoir si l'on peut parler chez Rousseau d'un droit naturel. L'ambiguïté de ce terme rend en effet la question difficile.

Si l'on définit le droit naturel comme l'ensemble des principes en fonctions desquels sont déterminés les rapports entre les hommes à l'état de nature, il ne peut y avoir de droit naturel dans la pensée politique de Rousseau. L'homme naturel vivant seul il n'entretient aucun rapport avec ses semblables et le droit n'est plus alors qu'une affaire d'artifice produit par l'histoire.

Si en revanche on définit le droit naturel comme l'expression de la nature de l'homme social et du citoyen, que le droit soit affaire de convention n'exclut pas pour autant l'idée d'un droit naturel. Car conventionnel ne veut pas dire arbitraire et sans justification reposant sur des principes constants et immuables. Lorsque les hommes contractent, en tentant d'accorder leurs intérêts et l'idée de justice, lorsque s'exprime la volonté générale au-delà des volontés particulières, ne faut-il pas que s'exprime ce qu'il y a de commun entre tous les hommes,

⁴⁸« Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie. » Ibid. Livre I Chapitre IX, *Du domaine réel*, p. 365

⁴⁹« En général, pour autoriser sur un terrain quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions suivantes. Premièrement que ce terrain ne soit encore habité par personne ; secondement qu'on n'en occupe que la quantité dont on a besoin pour subsister : En troisième lieu qu'on en prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail et la culture, seul signe de propriété qui au défaut de titres juridiques doive être respecté d'autrui. » Ibid. p. 366.

ce qui les définit comme être capable de conquérir, ou d'acquérir, liberté et responsabilité.

Plus simplement, n'est-on pas autorisé à penser que la volonté générale est l'expression de la raison appliquée aux rapports sociaux et politiques ? Ainsi en fondant ainsi le droit sur la raison considérée comme définissant l'essence de l'homme social (l'essence de l'homme sorti de la nature et ayant développé ses facultés grâce à sa perfectibilité qui lui est essentielle), même si cette raison est plutôt une raison instrumentale calculatrice d'intérêt⁵⁰, on définit également un droit naturel.

De ce point de vue le caractère inaliénable de la souveraineté légitime et son indivisibilité peuvent être posés comme des principes intangibles et permanent qu'à aucun moment l'histoire ne pourrait altérer et qui fonctionneraient donc comme le fait le droit naturel considéré comme le fondement absolu du droit positif.

Cependant si le Contrat social pose les principes de l'égalité « *par convention et de droit* »⁵¹ et s'il se présente comme un idéal, il est difficile pour Rousseau de ne pas prendre en considération des réalités sociales et historiques plus concrètes. C'est pourquoi les livres et les chapitres qui suivent le Livre I font référence à des sujets portant sur la difficulté qu'il y aurait à vouloir réaliser de façon durable ce modèle d'organisation politique.

C'est cette question qui sera entre autre abordée dans le chapitre sur le législateur.

2.2.1 L'impossible législateur.

La difficulté concerne ici l'expression des vœux de la volonté générale, car une fois posé cette dernière comme souveraine il importe de savoir ce qu'elle veut réellement, ce que le suffrage populaire ne suffit pas toujours à exprimer et à définir.

*« Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours : Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paroît vouloir ce qui est mal. »*⁵²

⁵⁰« La premier et la plus importante conséquence des principes ci-devant établis est que la volonté générale peut seule diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun : 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 ce différents intérêts qui forme le lien social, et s'il n'y avoit pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle société ne saurait exister. Or c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée.. » Ibid. Livre II, Chapitre I, *Que la souveraineté est inaliénable*, p. 368.

⁵¹Ibid. p. 367

⁵²Ibid. Livre II Chapitre III, p.371

Ainsi Rousseau met en évidence le problème de toute souveraineté démocratique, ne risque-t-elle pas de dégénérer en dictature de la majorité sur la minorité et de transformer le règne de la raison en règne de l'opinion ?

Si par un acte unanime le corps politique se constitue, il a ensuite besoin de fixer de manière plus précise les lois auxquelles les citoyens devront obéir pour que règne l'ordre dans la cité et que la paix et la sécurité soient garanties et que soient définis les droits et les devoirs de chacun.

Les lois, nous dit Rousseau sont des actes de la volonté générale, comment donc savoir ce que veut cette volonté, suffit-il de donner la parole aux divers membres du peuple pour le savoir ? Cette solution ne semble pas toujours satisfaisante pour Rousseau qui se demande :

*« Comment une multitude aveugle qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation ? »*⁵³

De cette difficulté naît selon Rousseau la nécessité d'un législateur.

Mais nous allons le voir cette nécessité ne répond pas parfaitement au problème car le législateur lui-même semble impossible à trouver.

*« Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudrait une intelligence supérieure, qui vit toutes les passions des hommes et qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun rapport avec notre nature et qui la connût à fond, dont le bonheur fit indépendant de nous et qui pourtant voulut bien s'occuper du notre ; enfin qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée, put travailler dans un Siècle et jouir dans un autre. Il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes. »*⁵⁴

Il faudrait donc un esprit supérieur et doué d'une vertu surhumaine pour être en mesure de saisir et de comprendre ce que veut la volonté générale mieux que le peuple lui-même.

Pris dans les flots de l'histoire, c'est-à-dire dans les conflits d'intérêts résultants des inégalités qui les opposent, les hommes ont du mal à penser la loi de la manière la plus impartiale possible, il faudrait donc pour leur donner des lois, un homme idéal, c'est-à-dire qui puisse penser le droit et la loi, non pas hors de toute réalité historique, puisque la loi doit être adaptée aux circonstances particulières de l'époque durant laquelle elle s'applique, mais indépendant de toute détermination historique. Tout devrait en quelque sorte se passer comme si le législateur jugeait l'histoire sans la vivre et sans être affectée par elle.

Il semble donc difficile de concevoir les principes fondamentaux de toute société indépendamment de son histoire et des conditions dans lesquelles se trouve le peuple auxquelles elles vont devoir s'appliquer, c'est d'ailleurs la raison pour laquelle le Contrat social ne peut en aucun cas être considéré comme un

⁵³Ibid. Livre II Chapitre VI, p. 380.

⁵⁴Ibid. Livre II, Chapitre VII, p. 381

projet de société, mais plutôt comme une norme à laquelle le philosophe comme le politique peuvent se référer pour juger la valeur d'une société donnée inscrite dans l'histoire réelle.

Car l'histoire consiste pour Rousseau dans le « progrès » de la corruption ce qui ne semble pas seulement valable pour l'histoire telle qu'il la décrit dans le second discours, car il semblerait que cette corruption ne provienne pas seulement de ce « mauvais départ » dont nous parlions précédemment, mais aussi du caractère temporel et donc nécessairement changeant de toute société historique. Les sociétés humaines sont composées d'êtres sensibles qui ne peuvent toujours faire appel à leur raison, c'est pourquoi il est nécessaire pour que les lois soient respectées de ne pas seulement s'adresser à leur raison mais aussi à leur imagination, d'où le rôle politique de la religion, ce qui n'empêchera d'ailleurs pas la décadence nécessaire des sociétés due à la dégénérescence naturelle des gouvernements.

2.2.2 Le rôle politique de la religion

Comme les hommes sont plongés dans l'histoire, c'est-à-dire dans un monde sensible changeant et dans lequel les passions règnent plus facilement que la raison, et comme il est impossible pour qui veut concevoir un état légitime de faire reposer le respect sur la seule crainte de la force publique (la force ne fait pas le droit - CF. chapitre III, Livre I), il convient de trouver un autre moyen de faire adhérer le peuple à la loi qu'il s'est fixée et ce sera la religion.

Ce point est abordé dès la seconde moitié du chapitre sur le législateur⁵⁵ et se trouve ensuite développé dans le chapitre sur la religion civile⁵⁶.

Il semblerait d'ailleurs que les peuples les moins éloignés de la nature soient pour Rousseau les plus sages en ce domaine puisque selon notre auteur les premiers peuples choisirent tous de se laisser guider par les Dieux tandis que c'est à force de corruption que les peuples modernes s'éloignant de ces fondements religieux des lois se sont aussi éloignés de la justice⁵⁷.

Rousseau recourt d'ailleurs à de nombreux exemples historiques pour montrer en quoi l'origine des religions est en grande partie politique puisqu'à l'origine chaque dieu est un dieu national dans lequel chaque peuple reconnaît son identité et le fondateur de ses lois.

C'est selon Rousseau le christianisme qui vint rompre cette harmonie en introduisant la séparation du politique et du spirituel qui gagna ensuite tous les

⁵⁵« *Autres difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien n'en sauroient être entendus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peuple. (...) Voila ce qui força de tout tems les peres des nations à recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les Dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples, soumis aux loix de l'état de l'Etat comme à celles de la nature, et reconnoissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté et portassent docilement le joug de la félicité publique.* » Ibid. p. 383

⁵⁶Ibid. Livre IV, Chapitre VIII - De la religion civile, p. 460

⁵⁷« *Il faut une longue altération de sentiments et d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître, et se flatter qu'on s'en trouvera bien.* » Ibid. p. 460

autres peuples⁵⁸.

Le christianisme serait donc à l'origine de l'histoire et de ses bouleversements toujours néfastes à l'ordre politique puisqu'à chaque fois qu'ils se produisent ils éloignent l'État de sa forme première qui est la plus parfaite qui puisse être puisqu'elle résulte de conditions elles-mêmes parfaites (si bien entendu l'on se réfère uniquement aux conditions de la naissance du corps social telles qu'elles sont décrites dans le *Contrat Social*).

La religion doit donc être tout d'abord religion de la loi, religion politique rendant le respect de la loi et la loi elle-même sacrée, ce qui conduit le peuple à y obéir

Ce qui ne veut pas dire que Rousseau oublie ou nie le caractère spirituel de la religion, mais plus exactement il distingue deux sortes de religion, l'une politique qu'il nomme « *religion du citoyen* » et l'autre plus intime qui est la « *religion de l'homme* » ces religions sont les meilleures pour les hommes comparées à une troisième qui est facteur de division parce qu'elle introduit un troisième pouvoir entre les hommes et les citoyens en créant une institution différente de l'institution civile et en instaurant le « *pouvoir des prêtres* »⁵⁹. C'est contre ce pouvoir finalement illégitime puisque n'émanant pas du souverain légitime que Rousseau s'élève parce qu'il y voit une source de sédition dans la société et dans l'homme et le citoyen lui-même.

Si Rousseau préfère la religion politique, ce n'est pas pour autant qu'il faille l'accuser de cynisme ou de créer les conditions du fanatisme, car il perçoit nettement tous ces risques et souligne les inconvénients de chacune de ces formes de religion⁶⁰.

Mais ce qu'il condamne principalement c'est la religion qui ne s'adresse ni à l'homme ni au citoyen mais au deux en même temps et qui nuit à la cohésion du corps politique.

Il faut donc une religion politique ou civile pour que la loi qui est une convention issue de l'histoire puisse s'imposer aux hommes et leur faire faire ce qu'ils veulent en temps que citoyen sans qu'ils puissent arguer de la relativité de celle-ci pour ne pas la respecter et nier sa valeur absolue.

Fonder sur la religion la loi apparaît comme transcendante et le citoyen la respecte comme la parole de Dieu.

Si le christianisme a remis en cause une telle conception du rapport entre religion et politique c'est qu'il s'est imposé comme religion universelle et qu'ainsi il a fait du fidèle une sorte d'apatride qui perçoit la loi des hommes comme inférieure à la loi universelle de dieu.

⁵⁸« Ce fut dans ces circonstances que Jésus vint établir sur la terre un royaume Spirituel ; ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens. » Ibid. P. 462

⁵⁹« On peut appeler celle-ci la religion du Prêtre. Il en résulte une sorte de droit mixte et insociable qui n'a point de nom. » Ibid. p.464

⁶⁰cf. Ibid. p. 464, 465i

Il y a donc en quelque sorte un danger de l'histoire dans la mesure où les institutions les plus solides tendent finalement à nécessairement s'amenuiser avec le temps en raison précisément du caractère historique de la loi qui n'est finalement qu'affaire de convention.

C'est pourquoi le Contrat Social ne se contente pas de fournir une norme, un idéal de société mais cherche aussi à étudier les conditions dans lesquelles un corps politique peut dégénérer, c'est ce dont il sera question dans le chapitre sur la dégénérescence des gouvernements.

2.2.3 La dégénérescence des gouvernements

Si le peuple détient la puissance législative, il n'est pas pour autant en mesure de faire appliquer ses lois à tous ses membres. Il est donc nécessaire que le souverain soit secondé par une puissance exécutive pour faire appliquer ses lois, cette puissance est le gouvernement qui est en quelque sorte la puissance par laquelle la loi devient effective et se traduit dans les faits.

Le rôle du gouvernement est en effet de traduire dans les faits et d'appliquer aux situations particulières les lois qui sont, quant à elles, des principes généraux.

Nous pouvons donc déjà définir le gouvernement comme l'acteur historique de la loi, comme la puissance devant rendre effectives les décisions du souverain en fonction des circonstances dans lesquelles elles doivent s'appliquer.

Le gouvernement joue donc le rôle d'intermédiaire entre le souverain et le peuple, il fait appliquer et exécuter au peuple les décisions de la puissance législative, cependant si l'on y regarde de plus près on s'aperçoit que, le peuple étant souverain, le gouvernement est l'intermédiaire entre le peuple et lui-même. Mais il faut distinguer entre le peuple souverain et le peuple auquel la loi s'applique.

Le peuple souverain est en quelque sorte le peuple idéal constitué en corps politique et à l'intérieur duquel chaque partie est organiquement liée à toutes les autres pour ne former qu'un tout solidaire animé d'une seule et même volonté, la volonté générale souveraine. C'est en quelque sorte le peuple premier, fondamental, constitué par le contrat initial et originelle.

Le peuple auquel la loi s'applique est quant à lui le peuple pris dans les tourbillons de l'histoire, animé par les intérêts particuliers et par les passions individuelles, il n'est donc pas toujours en mesure de connaître véritablement ce qu'il veut, car se trouve en lui des sujets qui ne se perçoivent pas nécessairement comme citoyen et des factions pouvant semer le trouble et la sédition, ce qui rend nécessaire la puissance du gouvernement et de la force dont il dispose pour faire appliquer la loi.

Mais ce gouvernement est lui-même composé d'hommes animés par leur volonté particulière et pouvant chercher à imposer cette volonté aux-dépens de celle du souverain et de l'intérêt général, c'est pourquoi Rousseau traite dans le

chapitre X du livre III *De l'abus du gouvernement et de sa pente à dé générer*⁶¹.

Ce point est d'ailleurs déjà souligné dans le chapitre V sur l'aristocratie⁶² lorsque Rousseau constate la tendance naturelle de l'aristocratie à évoluer de sa forme naturelle vers sa forme héréditaire que pour Rousseau est la plus mauvaise⁶³.

Mais cette tendance ne semble pas être le propre de l'aristocratie elle concerne également les autres formes de gouvernement qui naturellement semble opposer de plus en plus leur volonté particulière à la volonté générale souveraine⁶⁴.

Ainsi même dans le Contrat Social qui semble être l'ouvrage dans lequel Rousseau propose ce qui a la réputation d'être un idéal pour l'institution politique les références à l'histoire sont toujours entachées d'un pessimisme semblant souligner l'impossibilité de réaliser cet idéal.

3 Y a-t-il une unité des conceptions de l'histoire dans l'œuvre politique de Rousseau ?

3.1 Le changement comme processus négatif

En fait si l'histoire pose problème à Rousseau c'est qu'elle est le domaine du « mélange », du mixte, de l'interférence entre différents ordres opposés par essence les uns aux autres, mais qui se rencontre dans la réalité de leur existence particulière.

Ainsi l'histoire est cette dimension dans laquelle l'homme conserve sa liberté naturelle tout en s'associant à ses semblables dans le cadre d'états organisés, mais ces états loin d'être placés sous la seule souveraineté de la volonté générale sont aussi l'enjeu du conflit des volontés particulières qui tendent toujours à y

⁶¹Ibid. P. 421

⁶²Ibid. P. 406

⁶³« Les premiers sociétés se gouvernèrent aristocratiquement. Les chefs des familles délibéroient entre eux des affaires publiques ; Les jeunes gens cédoient sans peine à l'autorité de l'expérience. Delà les noms de Prêtres, d'anciens, de sénat, de gérontes. Les sauvages de l'Amérique septentrionale se gouvernent encore ainsi de nous jours, et sont très bien gouvernés. Mais à mesure que l'inégalité d'institution l'emporta sur l'inégalité naturelle, la richesse ou la puissance fut préférée à l'âge, et l'Aristocratie devint élective. Enfin la puissance transmise avec les biens du pere aux enfans rendant les familles patriciennes, rendit les le gouvernement héréditaire, et l'on vit des sénateurs de vingt ans. » Ibid. p. 406.

⁶⁴« Comme la volonté particulière agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le Gouvernement fait un effort continuel contre la souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la constitution s'altère, et comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui résistent à celle du Prince fasse équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le Prince opprime enfin le Souverain et rompe le traité social. C'est la le vice inhérent et inévitable qui dès la naissance du corps politique tend sans relache à le détruire, de même que la vieillesse et la mort détruisent le corps de l'homme. » Ibid. p. 421

semer les germes du désordre et de la sédition. L'histoire est en fait ce mouvement au cours duquel l'intelligible se confronte au sensible pour employer ici un vocabulaire platonicien que Rousseau, lecteur de la République ne renierait pas.

Il semblerait en effet qu'il ne puisse y avoir d'ordre pour Rousseau que dans la permanence et l'immutabilité de l'idéal.

Ainsi l'état de nature originel est-il un état ordonné, stable et équilibré tant que des causes contingentes ne viennent pas le troubler pour contraindre les hommes à s'associer les uns aux autres. Les premières sociétés elles-mêmes sont présentées comme tout aussi stable que l'état précédent, même si en passant de la solitude à l'état social les hommes tendent à se comparer et donc déjà à s'opposer les uns aux autres, il faut attendre le « *funeste hasard* » de l'invention conjointe de l'agriculture et de la métallurgie pour que naisse l'histoire et qu'avec elle s'initialise le processus de corruption.

De même, le corps politique tel qu'il est présenté dans le premier livre du *Contrat Social* semble être le modèle même de l'État idéal dans lequel chaque citoyen ayant abandonné sa liberté naturelle au profit de sa liberté de citoyen obéit toujours conformément à la volonté générale souveraine. Car même si le droit, « *affaire de convention* » est un produit de l'histoire il est le fruit de ce qui dans l'homme social ou « *homme de l'homme* » est anhistorique, c'est-à-dire de la raison humaine fruit de la perfectibilité certes, mais aussi source d'ordre et de vérité. Le problème c'est que les hommes ne sont pas que raison et surtout qu'ils ne parviennent pas à dissocier leur sensibilité individuelle de la raison universelle, qu'ils ne sont pas en mesure de renoncer à leurs passions personnelles et à leurs intérêts particuliers au nom de l'intérêt général.

L'homme social semble toujours être tiraillé entre ces tendances et ne jamais parvenir à les relier de manière harmonieuse en faisant la synthèse de la raison et de la sensibilité (cette déchirure ne traverse-t-elle pas toute l'œuvre de Rousseau principalement en ce qui concerne les différences entre son œuvre littéraire et sa réflexion philosophique, le Rousseau des *Rêveries du promeneur solitaire* est-il toujours le même que celui du *Contrat Social*?) et l'histoire semble être le champ de cette opposition qui semble difficilement dépassable selon Rousseau qui sans développer une réelle conception unifiée de l'histoire aborde toujours celle-ci avec pessimisme.

Il ne semble pas en effet qu'il y ait une conception unifiée de l'histoire chez Rousseau tant du point de vue de la causalité que du point de vue de la temporalité, il y a plutôt nous semble-t-il un sentiment pessimiste qu'inspire l'histoire et que Rousseau n'a pu vaincre en raison d'une approche insuffisamment dialectique du devenir qui semble être toujours chez lui envisagé dans une optique fortement empreinte d'influence platonicienne.

3.2 La causalité historique

Si nous étudions « l'histoire hypothétique $\lambda\lambda$ telle que Rousseau nous la conte dans le second discours nous pouvons remarquer que cette dernière qui se

présente, pour reprendre l'expression de V. Goldschmidt⁶⁵, comme une étiologie, c'est-à-dire une étude des causes qui ont pu conduire à chacun des moments de leur évolution, ne contient aucune théorie unifiée de la causalité.

En effet il n'y a pas dans l'histoire une catégorie de facteurs plus déterminants que d'autres il y a plutôt conjugaison entre différentes sortes de causes et entre la contingence et la nécessité.

On pourrait classer ces causes en trois types distincts, les deux premiers d'ordre matériel et le dernier d'ordre plus psychologique.

Parmi les causes matérielles nous pouvons ranger tout d'abord les transformations du milieu naturel qui contraignirent les hommes à se rassembler puis à se constituer en société puis ensuite des causes plus économiques résultant de la naissance du travail et des échanges qui entraînèrent les inégalités sociales. Nous pouvons constater que si l'enchaînement de ces causes est nécessaire leur origine est contingente. En effet les transformations du milieu sont non seulement imprévisibles, mais également définies de manières très imprécises puisque Rousseau émet à leur sujet plusieurs hypothèses toutes aussi probables les unes que les autres.

Quant aux causes d'ordre économique elles résultent principalement de ce que Rousseau nomme une « funeste hasard » c'est-à-dire d'un événement qui aurait pu ne pas avoir lieu et qui détermina toute la suite de l'évolution des sociétés humaines contraignant même ceux qui étaient restés dans l'état de nature à rejoindre ceux qui s'étaient rassemblés en société.

Quant aux causes psychologiques ou plus exactement résultant de la nature de l'esprit humain elles résultent de ce caractère essentiel de l'homme qu'est la perfectibilité et qui lui permet de s'adapter à toutes les circonstances et à tous les changements qu'il peut rencontrer au cours de son histoire. On peut y voir aussi une rencontre de la nécessité et de la contingence puisque si cette faculté est essentiel à l'homme elle ne se développe qu'accidentellement en fonction des modifications contingentes du milieu extérieur.

Il est donc extrêmement délicat de dégager une conception unifiée de l'histoire à la lumière de cette brève analyse de l'histoire hypothétique dont il est question dans le second discours. Mais si la causalité ne donne pas à cette histoire son unité peut-être peut-on la dégager de la temporalité dans laquelle elle s'inscrit ?

3.3 Histoire et temporalité

Peut-on dégager de la lecture des textes principaux de Rousseau que sont le premier et le second discours puis le *Contra Social* une conception unifiée de la temporalité historique pouvant expliquer le regard que Rousseau porte sur cette dernière.

La première question que l'on peut poser à ce sujet est celle de savoir, puisque nous avons affaire à une histoire dans laquelle aucun fait historique précis n'est

⁶⁵Victor Goldschmidt, *Anthropologie et politique - Les principes du système de Rousseau*, Librairie philosophique J. Vrin.

raconté, si l'on a affaire à une temporalité anhistorique ou à une histoire atemporelle

Tout d'abord, il convient de rappeler que le premier discours fait référence à l'histoire réelle dans la mesure où, dans l'organisation globale de l'œuvre de Rousseau, il remplit la fonction de révélateur de l'état de corruption de la société moderne. Il y a donc dans l'œuvre de Rousseau une référence explicite à la temporalité historique.

En revanche si nous étudions le second discours ainsi que le *Contrat Social*, nous pouvons remarquer que l'on oscille sans cesse entre une temporalité anhistorique et une histoire atemporelle.

L'état de nature semble se situer dans une temporalité anhistorique, d'une part parce qu'il ne s'y produit que peu de changements et que même lorsque ceux-ci sont considérables, ce qui est le cas du passage de l'état de solitude initiale à la société primitive, l'état qui en résulte s'inscrit à nouveau dans la durée et la permanence et ne contient en lui aucun germe de changement ou de transformation.

D'autre part si l'on peut qualifier cet état d'anhistorique ou de non historique c'est qu'il ne se contente pas de décrire l'homme à un moment donné de son histoire, mais qu'il nous présente également l'essence de l'homme tel qu'il est en quelque sorte depuis toujours, il suffit pour confirmer ce la de relire la préface du second discours et la comparaison de l'homme avec « *la statue de Glaucus que le temps, la mer et les orages avoient tellement défigurée qu'elle ressembloit moins à un Dieu qu'à une bête féroce* »⁶⁶.

La fonction de la description de l'état de nature n'est pas tant historique qu'ontologique il s'agit de dégager l'homme véritable de l'homme social qui a perdu sa pureté originelle mais qui conserve sa véritable nature dissimulée derrière tous les acquis que la civilisation lui a imposés.

Ce n'est qu'à l'issue de l'état de nature, à la suite du « *funeste hasard* », que l'on passe d'une temporalité anhistorique à une histoire que l'on pourrait qualifier d'atemporelle dans la mesure où elle ne se situe à aucune époque précise, où on peut la considérer comme une histoire d'avant l'histoire et peut-être d'ailleurs aussi d'après l'histoire si l'on se réfère aux remarques quasi apocalyptique auquel fait référence Rousseau à la fin de l'ouvrage lorsqu'il décrit ce nouvel état de nature dans lequel ne règne que la loi du plus fort⁶⁷.

Il s'agit en quelque sorte d'une histoire hors du temps réel, hors du temps que nous vivons, d'une histoire hors de l'histoire parce qu'elle contient les causes générales de ce qui se passe au cours de l'histoire.

Dans le Contrat Social, l'histoire est aussi atemporelle, mais là ce n'est pas parce qu'elle contient les causes des maux de notre époque, mais parce qu'elle se réfère aux fondements de toute société et de la souveraineté, et on peut penser que le contrat, l'acte par lequel la société et l'état se constitue est finalement un

⁶⁶ *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O. C. p. 123

⁶⁷ *Ibid.* p.191

acte que chaque société, chaque peuple plus exactement effectue en permanence par le fait même de son existence et de la solidarité qui unit tous ses membres. L'accord étant tacite il est en permanence passé entre tous les membres du souverain et traverse l'histoire sans correspondre simplement à un moment précis, le contrat social n'est pas un événement historique qui se serait produit à un moment de l'histoire en déterminant la succession des faits et des événements ultérieurs, le contrat social est la condition de l'existence du corps politique qu'il soutient en permanence.

Le problème c'est qu'au cours de l'histoire réelle cet acte constitutif permanent du corps politique est assailli de toute part par des forces qui tendent à diminuer voire à anéantir ses effets et c'est pourquoi Rousseau fait de plus en plus référence au fur et à mesure que son ouvrage avance à la temporalité historique expliquant pourquoi le législateur est un être d'exception quasi impossible à trouver, pourquoi la religion doit venir au secours de l'état pour affirmer et affermir la force de la loi et pourquoi les gouvernements manifeste tous une tendance naturelle à dégénérer. L'État idéal décrit au début de l'ouvrage dans lequel la volonté générale régnerait sur des citoyens ayant renoncé librement à leur liberté naturelle et à leur volonté particulière dans le cadre de la sphère politique et publique apparaît alors comme impossible à réaliser comme une simple norme à laquelle se référer pour juger de la valeur des sociétés existantes.

Conclusion

Rousseau ne semble donc pas être le réformateur social dont nous parlent les manuels d'histoire, il a certes exercé une influence indéniable sur les esprits de ceux qui ont participé aux changements historiques qui ont suivi son époque, mais philosophiquement parlant il semble difficile de trouver dans les ouvrages principaux de sa pensée politique une théorie du changement social et politique, une pensée de la transformation de la société et des moyens pour y parvenir. En ce sens, Rousseau est peut-être plus proche des anciens que des modernes, et on peut affirmer que son rattachement au courant des lumières et pour le moins problématique.

S'il est moderne c'est parce qu'il introduit quand même la dimension de l'histoire dans la philosophie politique en présentant la naissance et la constitution de la société et du droit comme le produit d'une évolution, mais s'il reste proche des anciens c'est parce qu'il ne s'intéresse qu'au problème des fondements et qu'il ne voit dans les changements réels de la société que l'accroissement de la corruption.

Rousseau n'envisage pas la possibilité d'un effet positif de la négation, sa pensée n'est pas dialectique et donc la destruction d'un ordre donné ne peut pour lui qu'être la cause de désordres plus grands. Il ne peut donc envisager la possibilité et les moyens d'une amélioration réelle et durable des sociétés et de leurs institutions politiques.

La seule voie de changement possible serait peut-être celle de l'éducation, c'est-à-dire la transformation positive et durable de la société par le perfection-

nement des hommes qui la composent, mais si *l'Emile* est incontestablement un ouvrage ayant une dimension politique il pose un problème semblable à celui du législateur, de même qu'« *il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes.* », peut-être en faudrait-il pour les éduquer ?