

Accoutumés dès l'enfance aux intempéries de l'air, et à la rigueur des saisons, exercés à la fatigue, et forcés de défendre nus et sans armes leur vie et leur proie contre les autres bêtes féroces, ou de leur échapper à la course, les hommes se forment un tempérament robuste et presque inaltérable. Les enfants, apportant au monde l'excellente constitution de leurs pères, et la fortifiant par les mêmes exercices qui l'ont produite, acquièrent ainsi toute la vigueur dont l'espèce humaine est capable. La nature en use précisément avec eux comme la loi de Sparte avec les enfants des citoyens; elle rend forts et robustes ceux qui sont bien constitués et fait périr tous les autres; différente en cela de nos sociétés, où l'Etat, en rendant les enfants onéreux aux pères, les tue indistinctement avant leur naissance.

Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut d'exercice, les nôtres sont incapables, et c'est notre industrie qui nous ôte la force et l'agilité que la nécessité l'oblige d'acquérir. S'il avait eu une hache, son poignet romprait-il de si fortes branches? S'il avait eu une fronde, lancerait-il de la main une pierre avec tant de raideur? S'il avait eu une échelle, grimperait-il si légèrement sur un arbre? S'il avait eu un cheval, serait-il si vite à la course? Laissez à l'homme civilisé le temps de rassembler toutes ses machines autour de lui, on ne peut douter qu'il ne surmonte facilement l'homme sauvage; mais si vous voulez voir un combat plus inégal encore, mettez-les nus et désarmés vis-à-vis l'un de l'autre, et vous reconnaîtrez bientôt quel est l'avantage d'avoir sans cesse toutes ses forces à sa disposition, d'être toujours prêt à tout événement, et de se porter, pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi.

## Introduction

### Situation

Ce texte est extrait de la première partie du discours, Rousseau y expose la vie de l'homme à l'état de nature. L'auteur établit d'abord le portrait physique de l'homme vivant dans cette situation (des §1 à §13) avant d'aborder ses qualités morales (§14 à §22). Rousseau prend l'homme tel qu'on le voit aujourd'hui – bipède - mais en faisant abstraction des facultés développées par la vie sociale (le langage articulé par exemple) et les facultés « surnaturelles »<sup>1</sup> que lui accorde la religion. Cela lui évite d'entrer dans le débat entre les créationnistes<sup>2</sup> et les partisans de l'évolution des espèces.

Le thème du texte s'attache aux facultés physique du corps : celles de l'homme naturel sont parfaitement adaptées au milieu dans lequel il évolue ce qui lui permet d'être indépendant. Il

<sup>1</sup> « Surnaturelles » c'est-à-dire qui ne sont pas physique mais plus spirituelles comme la conscience par exemple. L'Homme est fait à l'image de Dieu selon la religion chrétienne.

<sup>2</sup> Ce débat est encore présents entre les créationnistes (l'homme a été créé par Dieu tel qu'on le voit aujourd'hui) et les partisans de l'évolution des espèces qui, s'appuyant sur les théories de Darwin, soutiennent que l'homme a évolué à partir de l'animal. On remarquera au passage l'erreur que fait Rousseau dans son texte concernant Aristote lorsqu'il lui attribue la thèse de l'évolutionnisme. « Je n'examinerai pas si, comme le pense Aristote, ses ongles allongés furent d'abord des griffes crochues (...) ». En réalité, Aristote est fixiste, il n'admet pas l'évolution des espèces.

n'a pas besoin du secours des autres pour satisfaire ses besoins contrairement à l'homme civilisé qui doit compter sur les autres plus que sur lui-même. Ces facultés lui donnent également une certaine indépendance vis-à-vis de la nature.

Thèse : Le développement de la société et en particulier des techniques a pour conséquence d'affaiblir l'homme et de le faire entrer dans un état de dépendance. En revanche l'homme à l'état de nature est plus indépendant.

Antithèse. On croit souvent que l'homme est plus faible que les autres êtres vivants, ce qui serait la raison pour laquelle il aurait besoin du secours de ses semblables ; La société résulterait alors de la faiblesse de l'homme. ( C'est la thèse que soutient David Hume par exemple<sup>3</sup>).

Rousseau critique cette explication car on projette selon lui l'image de l'homme civil sur l'homme naturel. C'est parce que l'homme n'utilise plus ses forces physiques qu'il les perd.

Problème : Pourquoi si l'homme vivait si bien dans sa condition naturelle est-il sorti ? Pourquoi a-t-il créé des outils et des techniques ? Est-ce que Rousseau n'a pas une vision idéalisée de la nature ?

Plan : 1 L'indépendance de l'homme à l'état de nature  
2 L'affaiblissement du corps  
3 Comparaison de l'homme naturel et de l'homme civil

---

Explication détaillée :

### 1) L'indépendance de l'homme à l'état de nature

Dans cette première partie du discours, Rousseau cherche à faire ressortir le contraste entre l'homme civil et l'homme naturel. Cette comparaison s'effectue à l'avantage de l'homme naturel. On pourrait croire que la vie de l'homme naturel est difficile, pénible puisqu'il ne possède pas le confort et les avantages de la vie sociale. Or, il n'en est rien. C'est l'homme civil avec tout son confort, ses outils, sa médecine qui est le plus malheureux car ce qui lui fait défaut, c'est le plein usage de ses facultés physiques.

Rousseau examine trois idées dans la première partie du texte : **l'adaptation, la question de l'hérédité, la sélection naturelle**. Ces idées sont inspirées par Buffon. (1707-1788), naturaliste

---

<sup>3</sup> « Il semble, à première vue, que de tous les animaux qui peuplent le globe terrestre, il n'y en ait pas un à l'égard duquel la nature ait usé de plus de cruauté qu'envers l'homme : elle l'a accablé de besoins et de nécessités innombrables et l'a doté de moyens insuffisants pour y subvenir. (...)

*Ce n'est que par la société qu'il est capable de suppléer à ses déficiences et de s'élever à une égalité avec les autres créatures, voire d'acquiescer une supériorité sur elles. Par la société, toutes ses infirmités sont compensées et, bien qu'en un tel état ses besoins se multiplient sans cesse, néanmoins ses capacités s'accroissent toujours plus et le laissent, à tous points de vue, plus satisfait et plus heureux qu'il ne pourrait jamais le devenir dans sa condition sauvage et solitaire. » HUME*

et écrivain français, auteur d'un des premiers essais généraux de biologie et de géologie à ne pas être fondé sur la Bible.

A ) L'idée d'adaptation :

Ce qui est essentiel dans ce premier § ; c'est que les forces de l'homme sont proportionnées à ses besoins ; ce qui n'est pas le cas pour l'homme civil. Les besoins de l'homme naturel sont simples (§3) et les ressources de la nature abondantes. Ses forces physiques lui permettent de vivre sans difficultés. On peut anticiper et dire que cet équilibre est rompu chez l'homme civil (dont les besoins sont disproportionnés par rapport à ses forces). L'homme naturel est auto suffisant ce qui n'est pas le cas pour l'homme civil.

La vie de l'homme naturel est « rude » mais il supporte très bien cette rigueur par l'habitude dès sa naissance . Ce que l'auteur fait apparaître, c'est la notion **d'adaptation**. Ayant été confronté aux intempéries et au froid dès sa naissance, l'homme naturel s'y est adapté. Ainsi bien qu'il soit nu, il ne craint pas le froid. (intempéries, rigueur des saisons).

L'auteur soutient que le mode de vie et les habitudes acquises transforme notre physiologie. Notre physiologie s'adapte. Les conditions de vie peuvent rendre robuste et fort mais il suffit qu'elles changent pour rendre fébrile, faible, craintif. Adaptation = idée issue de la biologie : c'est la fonction qui crée l'organe. Lorsqu'on utilise pas un organe, il s'atrophie. Au contraire l'usage de cet organe le développe.

La question de la nudité est intéressante :

Cela montre qu'il n'a encore aucune notion touchant la pudeur, le regard des autres. Au contraire dès que l'homme est social, il cache une partie de son corps jugée honteuse.

Le corps, c'est ce qu'il faut cacher ou recouvrir quand on vit dans la société. C'est quand on commence à habiller son corps que peut s'introduire une distance entre l'apparence et la réalité. Ce n'est pas le cas pour l'homme naturel. Il n'a aucune attention pour son apparence puisqu'il n'est pas soumis au regard des autres.

L'homme civil éprouve une certaine honte à propos du corps. Le corps est condamnée (c'est la source des péchés). L'homme naturel possède un rapport beaucoup plus simple au corps.

(Nb :On n'a jamais connu d'homme parfaitement nus : même les tribus « sauvages » cachent une partie de leur corps).

B) L'hérédité

Rousseau accepte l'idée que les caractères acquis d'une génération peuvent se transmettre par l'hérédité aux autres générations. C'est la thèse développée par Buffon. (Histoire naturelle 1749) . Buffon étudie les plantes.

L'homme peut opérer une sélection des graines et faire des croisements. Au fil du temps on peut créer une espèce qui résiste mieux aux intempéries. Rousseau transpose cette idée à l'homme : C'est la nature qui opère la sélection. Ainsi la robustesse se transmet-elle de

génération en génération et l'homme atteint la plus grande perfection physique dont il est capable.

### C) La sélection naturelle

Rousseau évoque la sélection naturelle. Les plus faibles disparaissent ; On pourrait penser qu'il s'agit d'une injustice. Pourtant de manière paradoxale, Rousseau ne considère pas cette sélection naturelle comme une injustice. Elle résulte du hasard. Chacun à sa chance au départ contrairement aux lois sociales qui frappent toujours les mêmes catégories sociales.

### 2 / L'affaiblissement du corps :

#### A) Rôle négatif de l'outil

Les techniques = ensemble des outils que l'homme utilise.

L'outil facilite la vie, il permet d'économiser les efforts, et de rendre la vie plus facile. Mais cette facilité peut se retourner contre l'homme lui-même. Elles peuvent rendre paresseux, dépendant, faible.

Aspect paradoxal : l'outil augmente la force mais en même temps il affaiblit.

→ Critique des Progrès (Diderot - L'encyclopédie – Le développement des techniques = un progrès pour l'homme).

Plus les techniques progressent et plus la vie de l'homme s'améliore.

Ici Rousseau présente l'aspect négatif de ce progrès : l'homme est dépendant des outils qu'il utilise. Il ne peut plus rien faire tout seul. Pour satisfaire le moindre de ses besoins, il lui faut une multitude d'objets, d'outils. Le rapport de la nature n'est plus direct, immédiat. Il passe par cet intermédiaire de l'outil.

#### B) Série d'exemples pour illustrer cette idée : (Hache, échelle, cheval).

On voit déjà apparaître le thème de la perfectibilité :

Le défaut d'usage fait disparaître la capacité. 1<sup>ère</sup> apparition de la notion de perfectibilité. (au niveau des forces du corps).

Voir en Annexe , un texte de Rousseau sur l'éducation.

### 3) Comparaison entre l'homme naturel et l'homme civil

Rousseau conclut son passage avec une comparaison entre l'homme naturel et l'homme civil. L'homme naturel dont l'exercice du corps est la principale activité, l'emporte physiquement sur l'homme qui vit en société et qui a besoin constamment de tous ses outils pour vivre. Il se « porte entièrement avec lui-même ».

On comprend bien que l'homme civil est certes plus avancé sur le plan intellectuel, qu'il a des outils plus perfectionnés et des relations sociales plus complexes. Mais il faut remarquer que tout ces progrès cependant ne lui appartiennent pas totalement, ce sont des progrès qui dépendent du groupe et non de l'individu.

D'autre part, ces progrès vont de paire avec des régressions sur le plan physique. Rousseau reste donc très prudent sur la notion de progrès contrairement aux penseurs de son époque.

## TEXTE 2 : INSTINCT ET LIBERTE

Je n'ai considéré jusqu'ici que l'homme physique. Tâchons de le regarder maintenant par le côté métaphysique et moral. Je ne vois dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle-même, et pour se garantir, jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire, ou à la déranger. J'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la nature seule fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes, en qualité d'agent libre. L'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté; ce qui fait que la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice. 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 l'un et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il s'était avisé d'en essayer. C'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès, qui leur causent la fièvre et la mort; parce que l'esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la nature se tait.

Tout animal a des idées puisqu'il a des sens, il combine même ses idées jusqu'à un certain point, et l'homme ne diffère à cet égard de la bête que du plus au moins. Quelques philosophes ont même avancé qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête; ce n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre. La nature commande à tout animal, et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme: car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.

Situation :

Rousseau a commencé par préciser les traits physiques de l'homme tel qu'il sort des mains de la nature, avant toute relation, autre qu'occasionnel, avec ses semblables, et donc avant toute organisation sociale et culturelle de sa vie.

Il décrit à partir du §13 sa condition originelle, en l'envisageant d'un point de vue « métaphysique ». Selon la terminologie adoptée au XVIIIe siècle, la description

métaphysique concerne « ce qui excède ou dépasse l'aspect physique » et en particulier la question de la liberté et des facultés spirituelles de l'homme. Est métaphysique ce qui dans le comportement humain excède le mécanisme physique. Il s'agira donc pour Rousseau de marquer la frontière, et ceci à l'intérieur même de l'état de nature, entre le règne animal et le règne proprement humain.<sup>4</sup>

Aussi Rousseau cherche-t-il à définir l'homme en ce qu'il a de spécifiquement humain. Or, définir l'homme, c'est exposer le caractère qui le distingue des autres animaux. Si Rousseau reconnaît, contre toutes les tentations matérialistes, que l'homme est doué d'une âme et que c'est cette dimension spirituelle qui fait son humanité, il lui reste à préciser en quoi consiste l'âme, et en quoi elle se distingue du corps. La réponse classique est connue : l'âme c'est la pensée, la raison ; d'où la définition traditionnelle : l'homme est un animal raisonnable. Rousseau, marquant ainsi sa profonde originalité, répond : c'est la liberté, non la raison, qui fait l'homme.

Son argumentation s'appuie sur le principe selon lequel la formation des idées peut s'interpréter de manière strictement mécanique : « La physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées ». Du reste l'animal n'en est pas dépourvu : « Tout animal a des idées puisqu'il a des sens, il combine même ses idées jusqu'à un certain point, et l'homme ne diffère à cet égard de la bête que du plus ou moins ». Par conséquent, la capacité à former et associer des idées, appelée alors entendement, ne saurait suffire à exprimer la spiritualité de l'âme. Son essence, selon Rousseau, est la liberté, non la raison. Mais en quoi consiste la liberté ?

« Je ne vois dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle-même, et pour se garantir, jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire, ou à la déranger. J'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la nature seule fait tout dans les opérations de la bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes en qualité d'agent libre. L'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par un acte de liberté. »

La liberté, on le voit, c'est essentiellement le pouvoir de choisir, appelé aussi libre arbitre, qui fait du sujet humain la cause première et volontaire de sa conduite. 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 résister. C'est en quoi résident sa dignité et sa responsabilité. Les lois naturelles déterminent nécessairement les phénomènes physiques (la pierre ne choisit pas de tomber); elles régissent également les mécanismes d'adaptation instinctifs auxquels sont soumis les animaux. Les conduites humaines, au contraire, excluent le déterminisme naturel. Certes l'homme primitif obéit spontanément à la nature. Mais c'est déjà en qualité d'agent libre. S'il n'est pas encore capable de penser, il est déjà en mesure de vouloir.

Bien que dépourvu de raison, l'homme primitif est donc déjà un homme à part entière. La nature s'exprime dans la liberté et non dans la raison dont les développements se révèlent trop tributaires des contingences de l'Histoire. C'est donc par référence de l'usage qu'elle fait de sa liberté qu'il faudrait juger des progrès de l'humanité, au lieu de ne tenir compte que des seules avancées scientifiques et techniques. Au plan politique, c'est encore la liberté qui constituera

---

<sup>4</sup> Même à l'état de nature, l'homme se distingue de l'animal.

le fondement et la finalité ultime de l'ordre républicain. L'homme n'est tenu d'obéir qu'à la loi à laquelle il a consenti. Cette promotion de la liberté, au détriment de la raison, modifie en profondeur le point de vue que la tradition adoptait sur la condition humaine. L'idéal de la sagesse antique, vivre selon les préceptes de la raison, passe désormais au second plan, après l'exigence de liberté.

### TEXTE 3 : La perfectibilité

Mais, quand les difficultés qui environnent toutes ces questions, laisseraient quelque lieu de disputer sur cette différence de l'homme et de l'animal, il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation, c'est la faculté de se perfectionner; faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu, au lieu qu'un animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu'elle était la première année de ces mille ans. Pourquoi l'homme seul est-il sujet à devenir imbécile? N'est-ce point qu'il retourne ainsi dans son état primitif, et que, tandis que la bête, qui n'a rien acquis et qui n'a rien non plus à perdre, reste toujours avec son instinct, l'homme reperdant par la vieillesse ou d'autres accidents tout ce que sa perfectibilité lui avait fait acquérir, retombe ainsi plus bas que la bête même? Il serait triste pour nous d'être forcés de convenir, que cette faculté distinctive et presque illimitée est la source de tous les malheurs de l'homme; que c'est elle qui le tire, à force de temps, de cette condition originaire, dans laquelle il coulerait des jours tranquilles et innocents; que c'est elle qui, faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même et de la nature. Il serait affreux d'être obligés de louer comme un être bienfaisant celui qui le premier suggéra à l'habitant des rives de l'Orénoque l'usage de ces ais qu'il applique sur les tempes de ses enfants, et qui leur assurent du moins une partie de leur imbécillité, et de leur bonheur originel.

Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

Ce texte prend place dans l'analyse des aspects « métaphysiques et moral » de l'homme, il prolonge l'analyse que Rousseau vient de faire concernant le libre arbitre.

Plan : La perfectibilité, ses preuves, sa valeur.

#### **1/La perfectibilité : faculté spécifique de l'homme.**

La perfectibilité : faculté spécifique de l'homme.

En effet la perfectibilité n'est que la conséquence de la liberté. Si l'homme était soumis à l'instinct, il ne pourrait pas évoluer. Or c'est parce qu'il est libre (non soumis à l'instinct) que l'homme peut évoluer. La perfectibilité est une notion qui prête beaucoup moins à contestation. Dire que l'homme est libre, c'est à dire qu'il n'est pas soumis à l'instinct reste difficile à prouver tandis que l'on s'accorde beaucoup plus facilement sur cette idée de

perfectibilité parce qu'elle est beaucoup plus facile à établir, elle est plus tangible. La perfectibilité prouve que l'homme n'est pas soumis à l'instinct car l'instinct n'évolue pas ou très peu tandis que l'homme ne cesse d'évoluer.

Cette faculté est la plus importante → c'est elle qui permet le développement de toutes les autres facultés.

## **2/ Preuves de cette perfectibilité :**

Au niveau de l'individu : On expérimente constamment cette perfectibilité par les progrès de l'apprentissage dans n'importe quels domaines. (Rien n'est inné, pas de don). Il n'y a que des virtualités qui se développent ou non en fonction des circonstances.

D'autre part on reperd les acquis avec l'âge : « l'homme seul est sujet à devenir imbécile » : faible . On reperd ce qui a été acquis avec la vieillesse notamment.

Au niveau de l'espèce : les sociétés humaines évoluent constamment. Cela se constat au niveau des manières de vivre.

## **3/ Valeur de cette perfectibilité :**

Elle est double / L'homme peut progresser dans le sens du meilleur comme du pire. (Le progrès pas forcément positif. On peut avancer sur la mauvaise route. L'histoire dans ce sens est synonyme de dépravation morale et de corruption.

La perfectibilité signifie que le destin de l'homme n'est pas fixé à l'avance par son instinct mais dépend de ses choix. La perfectibilité se fait souvent par des expériences négatives, elle inclus la possibilité de la faute, de l'erreur et du malheur.

Mais d'un autre côté, elle place l'homme tout à fait à part dans l'ordre de la nature : Même l'homme naturel n'appartient pas complètement à la nature puisqu'il possède une faculté qui va l'arracher à la nature. Cette perfectibilité donne une place à part dans la nature.

Conclusion :

Ce néologisme créé par Rousseau désigne la faculté "presque illimitée", qui "réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu", de faire des progrès en bien comme en mal (Second Discours). Cette notion-clé de l'anthropologie rousseauiste ne désigne donc pas la capacité qu'aurait l'homme de se rendre plus parfait, **mais un principe foncièrement ambivalent qui, selon les conditions d'existence auxquelles l'humanité est soumise, fait éclore "ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus"**. Et si seule cette "qualité très spécifique" distingue de façon incontestable l'homme de l'animal, c'est aussi par elle que l'homme peut retomber "plus bas que la bête même" qui, du moins, "reste toujours avec son instinct". Mais il faut aller plus loin: cette faculté de transformation ne s'oppose pas seulement, d'une façon qui pourrait être encore classique, à l'instinct animal, par définition statique, mais, d'une façon radicalement moderne, à l'idée même d'essence ou de nature humaine. Le rôle de la perfectibilité ne se réduit, en effet, pas à développer des germes ou des dispositions qui



seraient contenues en puissance dans la nature originare de l'homme; elle signifie que la véritable nature de l'homme est de ne pas en avoir. "Nous ignorons ce que notre nature nous permet d'être" (Emile). → Enjeu éducation : les hommes sont à la longue ce qu'ont les fait être.

Si cette « plasticité » presque indéfinie a jusqu'ici été le principe d'une histoire catastrophique, celle que décrit le Second Discours, elle est aussi ce qui permet d'espérer en la possibilité d'une régénération, c'est-à-dire d'une action réformatrice et éducative, qui tant au niveau collectif (cf. le rôle du législateur dans le Contrat social, ainsi que les projets pour la Corse et la Pologne) qu'individuel (Emile) inverse le sens de cette évolution. Bref, si elle est la source du mal, elle contient aussi le remède qui peut le guérir.

Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup aussi: c'est par leur activité que notre raison se perfectionne; nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir, et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désirs ni craintes se donnerait la peine de raisonner. Les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins, et leur progrès de nos connaissances; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature; et l'homme sauvage, privé de toute sorte de lumières, n'éprouve que les passions de cette dernière espèce; ses désirs ne passent pas ses besoins physiques (Note 11); les seuls biens, qu'il connaisse dans l'univers sont la nourriture, une femelle et le repos; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim; je dis la douleur et non la mort; car jamais l'animal ne saura ce que c'est que mourir, et la connaissance de la mort, et de ses terreurs, est une des premières acquisitions que l'homme ait faites, en s'éloignant de la condition animale.

Ce passage prend place après l'examen de la perfectibilité qui représente la faculté spécifique de l'homme. Rousseau examine comment cette perfectibilité se met en œuvre concernant les facultés intellectuelles (la raison et la connaissance) . Deux éléments interviennent dans le développement de ces facultés intellectuelles : les passions dont l'étude occupe le présent passage et le langage dont l'analyse est conduite à partir du §23.

Ainsi, le thème principal de cet extrait concerne le développement des faculté intellectuelles. La thèse développée par l'auteur consiste à soutenir que les facultés intellectuelles se développent avec les passions.

On peut déjà remarquer que, tout au long de l'extrait, le terme « **passion** » est pris dans un sens très général et qui ne correspond pas au sens actuel du terme : aujourd'hui la passion désigne un désir souvent excessif portant sur un objet (ou une personne) de manière exclusive jusqu'à à dominer complètement la pensée d'une personne (par exemple dans le cas de « la passion amoureuse »). En revanche, le terme passion dans le texte prend un sens beaucoup plus large et en rapport avec son étymologie : ce terme vient du grec *Pathos* qui signifie « subir », « souffrir ». **La passion concerne tout ce qui est ressenti, éprouvé.** En ce sens on éprouve une passion quand on ressent la faim, la peur, le désir. Les passions englobent par conséquent l'ensemble des phénomènes par lesquels le corps affecte l'âme.

On peut dès lors formuler le problème suivant : si la raison se développe sous l'effet des passions, comment lui sera -t- il possible de contrôler ou de dominer les passions quand elles atteindront leur paroxysme ? Où trouvera t- on la force qui pourra réprimer les passions puisque la raison elle-même est dirigée par les passions ?

Plan du texte n°4 :

## I) L'interaction entre les passions et la raison (L1 à L12) -

- 1- Le principe général (L1 → L3) « Quoiqu'en disent » → « beaucoup aussi »
- 2- Le rôle des passions (L3 → L8) « C'est par leur activité » → « la peine de raisonner »
- 3- Le rôle de la connaissance (L8 → L12) « Les passions à leur tour » → impulsion de la nature »

## II Les passions chez l'homme naturel (L12 à L22)

- 1- L'origine de ses passions L12 → L14 « et l'homme sauvage » → « dernière espèce »
- 2- Leurs caractéristiques L14 → L17 « Ses désirs » → « et la faim »
- 3- La question de la mort L17 → L22 « Je dis la douleur » → « condition animale »

---

## Explication

### I) L'interaction entre les passions et la raison (L1 à L12) -

- 1- Le principe général (L1 → L3)

Rousseau cherche dans ce passage à découvrir l'origine et le développement de l'entendement. Que représente l'**entendement** ? C'est une faculté intellectuelle qui permet de comprendre les rapports entre les choses ou les idées. C'est l'entendement qui permet d'établir les liens de ressemblance, de causalité, d'implication, d'exclusion. Ce passage est donc essentiel pour suivre l'évolution de la connaissance qui chez l'Homme naturel était d'abord réduite aux seules sensations (§15). L'entendement permet en effet d'accroître la connaissance au-delà de la sensation en comprenant le rapport entre les choses ou les événements.

La thèse de Rousseau consiste à défendre qu'il existe une relation de dépendance mutuelle entre les passions et l'entendement. L'entendement ne se développe que sous l'effet d'une contrainte, celle exercée par **les passions**.

C'est la pression des passions et donc du besoin qui est leur source commune qui développe l'entendement et les progrès des connaissances. Mais ces nouvelles connaissances développent en retour les passions formant ainsi un cercle entre les passions et l'entendement.

Ainsi on remarque que les facultés supérieures de l'esprit : l'entendement et la connaissance qui en dérive se développent pour répondre à des préoccupations élémentaires enracinés dans les besoins. La supériorité de l'homme et de sa pensée sont ici réduites à néant et Rousseau en a bien conscience puisqu'il admet contredire « les moralistes ». (Vauvenargues, La Rochefoucauld, La Bruyère)

- 2- Le rôle des passions (L3 → L8)

Rousseau examine d'abord **le rôle des passions sur l'entendement**. Tout d'abord il faut bien fixé le sens du mot passion. Nous voyons qu'il est liée à un réseau lexical bien particulier : celui du plaisir (désirons de jouir), du désirs et des craintes (Ligne 6). La passion est donc en rapport avec le corps et ses affections (le plaisir et la douleur d'une part et le désir et la crainte

de l'autre). La passion n'a donc pas le sens qu'on lui attribue aujourd'hui : celui d'un désir exacerbé pour une chose ou une personne qui domine durablement la pensée d'un individu. On remarque aussi que les passions que connaît l'homme naturel sont des **passions simples** : elles se réduisent à la satisfaction des besoins nécessaires à sa survie et à la fuite de la douleur. Elles se réduisent au **désir** de ce qui apporte la satisfaction du besoin et à **l'aversion** envers ce qui est douloureux.

Ce n'est qu'à mesure que des difficultés apparaissent pour satisfaire les passions simples et naturelles - en fonction du climat, de la géographie ainsi que le précise Rousseau dans le § 19 que l'entendement est contraint de se développer. Le développement des facultés intellectuelles n'est pas désintéressé mais s'opère en vue d'une finalité utilitaire. La connaissance vise d'abord l'utile et possède un but pratique.

On pourrait sans doute illustrer la réflexion de Rousseau en se référant au développement des techniques et des outils qui sont les premières marques de l'entendement humain.

L'intelligence de l'homme est d'abord une intelligence pratique et la raison utilise d'abord la ruse pour que la nature apporte la satisfaction des besoins. On remarque que Rousseau utilise indifféremment le terme entendement et raison dans ce passage. Une différence apparaîtra pourtant quand, grâce au langage, l'Homme pourra s'appuyer sur des idées purement abstraites et développer une connaissance théorique fondée sur les raisonnements.

### 3- Le rôle de la connaissance (L8 → L12)

A mesure que la connaissance se développe, l'Homme découvre de nouveaux moyens pour satisfaire ses passions élémentaires en s'épargnant de la fatigue ou de la peine. Le thème de l'outil avait déjà été abordé au §5 où Rousseau dénonçait son rôle. Ainsi le pêcheur par exemple a-t-il besoin de construire sa barque ou ses filets avant de pouvoir satisfaire ses besoins. Les nouvelles connaissances qu'il a acquises lui apportent de nouveaux besoins. On pourrait aussi évoquer une complexification du besoin. L'homme apprenant à découvrir la nature ne retient que ce qui peut lui apporter la plus vive satisfaction, il commencera à rechercher non la nourriture en général mais une forme bien spécifique. Aux besoins naturels et nécessaires succèdent des désirs plus spécifiques et plus difficiles à satisfaire. Ainsi au fil du temps les passions simples évoluent en **passions complexes** qui domineront chez l'homme civil.

Puisque les nouvelles connaissances apportent de nouveaux besoins et ces derniers de nouvelles passions, le développement de la connaissance ne limite pas l'influence des passions mais exacerbe leur intensité. Le savoir ne protège pas du dérèglement des passions comme le croyait les philosophes tels Platon et Aristote.

## II Les passions chez l'homme naturel (L12 à L22)

Le raisonnement de la première partie a une valeur et une portée générale : l'entendement se développe sous l'influence des passions. En revanche le raisonnement de la seconde partie est plus restreint et concerne exclusivement l'homme naturel.

### 1- L'origine de ses passions L12 → L 14

La connaissance de l'homme naturel étant très limitée, il ne connaît que peu de passions qui ont leur origine dans une « impulsion de la nature ». Rousseau se garde bien d'employer le terme « instinct » puisqu'il a distingué au §14 la conduite de l'animal guidée par l'instinct et celle de l'homme.

La passion de l'homme naturel provient donc de son corps. Les passions de l'homme civil proviennent davantage de son esprit. C'est l'esprit qui le pousse à aller au-delà de ce que la nature exige. Les passions de l'homme naturel sont simples, uniformes, peu nombreuses et peu actives et elles peuvent être dès lors être facilement satisfaites. En revanche celles de l'homme civil sont complexes, raffinées, multiples. Elles sont d'autant plus violentes qu'elles ne peuvent pas être satisfaites et elles sont sans limites.

## 2- Leurs caractéristiques L14 → L17

Rousseau n'expose que les passions fondées sur des besoins naturels et nécessaires pour la survie de l'espèce. Ce sont des passions qui restent assez indéterminées pour être aisément satisfaites. On remarque que l'homme naturel ne connaît pas les passions complexes qui dominent chez l'homme civil. L'orgueil, la vanité, le désir de gloire ou de pouvoir sont absents chez l'homme naturel. L'état de nature n'est donc pas un état de guerre mais de paix ou les hommes vivent paisiblement contrairement à ce qu'avait soutenu le philosophe Hobbes dans son ouvrage le Léviathan.(Chapitre 14)

## 3- La question de la mort L17 → L22

L'homme naturel selon Rousseau vit dans le moment présent, il ne connaît pas encore l'angoisse de la mort. C'est cette angoisse qui pousse l'homme qui a acquis un plus grande connaissance et d'abord celle de sa propre finitude, à accomplir des travaux et des tâches sans nombre soit pour écarter dans l'épuisement de ses forces l'idée de la mort soit pour inscrire dans l'histoire trace de son passage. Les passions complexes telles que la recherche du pouvoir ou de la gloire ne visent-elles pas à conjurer la certitude d'une disparition que l'homme naturel méconnaît ?

### TEXTE 5 : La pitié naturelle

Il est donc certain que la pitié est un sentiment naturel, qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour

de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir: c'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de moeurs et de vertu, avec cet avantage que nul n'est tenté de désobéir à sa douce voix: c'est elle qui détournera tout sauvage robuste d'enlever à un faible enfant, ou à un vieillard infirme, sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espère

pouvoir trouver la sienne ailleurs; c'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée: Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse, inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite, mais plus utile peut-être que la précédente: Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible C'est, en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans des arguments subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendamment des maximes de l'éducation. Quoiqu'il puisse appartenir à Socrate, et aux esprits de sa trempe, d'acquérir de la vertu par raison, il y a longtemps que le genre humain ne serait plus, si sa conservation n'eût dépendu que des raisonnements de ceux qui le composent.

- Situation du texte dans l'œuvre :

Rousseau décrit l'homme naturel du point de vue moral après en avoir établi le portrait physique et intellectuel. **Au sens strict, il n'est ni bon ni méchant** puisqu'il n'a pas la connaissance du Bien et du Mal et qu'il ne porte pas encore de jugement sur ses actes. Il est donc innocent, non pas au sens où il n'a pas commis de faute - puisqu'il n'a aucune notion de la faute - mais au sens étymologique : **il ne nuit pas** aux autres.

Cette neutralité morale doit être nuancée : **en effet il possède une disposition, un sentiment naturel, celui de la pitié dont traite l'extrait, qui peut devenir la source des sentiments moraux** s'il est convenablement développé mais qui peut aussi disparaître sous le poids des idées acquises et des préjugés. Ainsi le germe de la moralité est déjà présent chez l'homme naturel. C'est en ce sens que Rousseau évoquant la nature humaine écrit : « l'homme est né bon, c'est la société qui l'a corrompu ».

Cette neutralité morale a une conséquence : l'homme à l'état de nature vit en paix. Les conflits sont peu nombreux et de courte durée contrairement à ceux que connaît l'homme civilisé. Rousseau s'oppose ici à Hobbes qui décrivait l'état de nature comme un état de guerre. Toutefois Hobbes ne s'est pas entièrement trompé en reconnaissant dans l'homme **un principe de conservation de soi** qui peut parfois pousser un individu à entrer en conflit avec son semblable si sa survie l'exige. Ce principe de conservation prend le nom **d'amour de soi** chez Rousseau.

L'amour de soi n'est pas une raison suffisante pour faire de l'état de nature un état de guerre car ce sentiment est limité par un second sentiment naturel: la pitié qui détourne l'homme naturel de faire souffrir inutilement son semblable.

Ainsi, du point de vue moral, les deux seuls sentiments que l'on peut prêter à l'homme à l'état de nature sont **l'amour de soi-même** et **la pitié**: l'amour de soi car sans lui aucune survie physique n'est possible; la pitié qui limite et modère l'amour de soi et concourt ainsi à la conservation de l'espèce.

**Le thème** du texte est celui de la pitié. On peut déjà préciser que chez Rousseau, ce n'est pas un terme péjoratif comme cela peut être le cas aujourd'hui avec l'expression : « Faire pitié ». Il

ne s'agit pas de rabaisser une personne, de se mettre au dessus d'elle. Il se comprend d'abord par le malaise créé par la souffrance de l'autre auquel on s'identifie.

**La thèse** de l'auteur consiste à défendre que le fondement de la moralité y compris chez l'homme civil repose sur un sentiment. Implicitement, c'est la raison qui est dévalorisée. Elle ne peut pas être la base de la moralité.

Plusieurs **problèmes** se posent : en premier lieu l'origine de ce sentiment n'est pas expliqué. Jusqu'à présent l'homme naturel connaît les sensations. D'où viennent donc les sentiments qui sont déjà plus complexes ? Peut-on fonder la morale sur le sentiment ?

### **Plan du texte :**

1°) La pitié : sa nature et sa fonction L1 à L12 (Il est donc bien certain → trouver la sienne ailleurs)

2°) Le fondement de la morale. L12 à L 21 (C'est elle qui → maximes de l'éducation)

3°) La raison n'est pas la garante de la moralité. L21 à L25 (Quoi qu'il puisse → qui le composent)

1°) La pitié : sa nature et sa fonction - L1 à L12 (Il est donc bien certain → trouver la sienne ailleurs)

Greffée sur **l'amour de soi** pour le modérer, la pitié trouve, comme lui son sens dans la conservation, non seulement de soi, mais de l'espèce. Si l'amour de soi n'est pas à proprement parler égoïste, il est centré sur l'individu. C'est en quelque sorte le désir de se conserver dans son être : il peut donc sinon agresser, du moins ignorer l'autre parce que c'est la survie individuelle qui est en jeu. S'il était le seul sentiment naturel, la survie de l'espèce ne serait pas assurée.

Or, il y a **un fait qu'il faut expliquer** : l'espèce humaine perdure et il faut donc pouvoir l'expliquer sans faire appel à des notions qui seraient empruntées à l'homme civil.

Ainsi, il faut donc admettre à côté de l'amour de soi un autre sentiment naturel qui concourt à la survie de l'espèce. En effet, l'amour de soi ne peut à lui seul expliquer la conservation de l'espèce car plusieurs « soi-même » ne font pas une espèce: celle-ci transcende la multiplicité des «chacun». Il faut donc penser un second principe naturel qui vient compléter le premier

Mais, dira-t-on, la mutualité suppose la multiplicité: n'est-ce pas alors peindre l'homme civil? Que l'homme naturel soit isolé ne signifie pas qu'il soit seul ni unique. A l'état de nature les hommes sont dispersés et ne se rencontrent que peu ou pas. Quand ils se rencontrent, ils ne se veulent aucun mal: l'hypothèse de l'agressivité soutenue par Hobbes n'est pas nécessaire. Au contraire, puisque physiquement parlant, les hommes sont des êtres sensibles, moralement parlant, ils ont donc le sentiment qui correspond à cette sensibilité: la pitié.

La sensibilité, en effet, est liée à la souffrance: cette souffrance peut-être reconnue aussi bien en soi même que chez les autres où elle se traduit par les mêmes signes. Ainsi, de même

qu'on n'aime pas souffrir, on n'aime pas voir les autres souffrir. La pitié ne suppose rien d'autre que la sensibilité physique et l'identification aux autres.

Rousseau découvre à ce niveau un élément important de la psychologie : le phénomène d'identification qui s'opère spontanément chez l'enfant par exemple: l'autre n'est que le prolongement du moi. Ce n'est qu'avec la différenciation des cultures que l'autre pourra devenir l'étranger ou le barbare.

Grâce à ce sentiment naturel, l'espèce est préservée: les rares fois où les hommes se rencontrent souffrant dans l'état de nature, ils s'entraident: ils se portent sans réflexion au secours de ceux (qu'ils voient) souffrir.

Une question se pose néanmoins : si la pitié est présente comment se fait-il que l'homme connaisse autant de violence dans l'état civil ?

**L'amour de soi** devient avec le développement de la vie sociale **l'amour propre** qui génère de nouvelles passions et étouffe le sentiment naturel. Rousseau écrit à ce propos :

Il ne faut pas confondre **l'amour propre** et **l'amour de soi-même** : deux passions très différentes par leurs natures et leurs effets : « l'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation (...) L'amour propre n'est qu'un sentiment relatif et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas (de soi-même) que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement ».

2°) Le fondement de la morale. L12 à L 21 (C'est elle qui → maximes de l'éducation)

Rousseau dit bien que la pitié n'est pas un sentiment moral, même s'il a une valeur du point de vue moral. En effet toute morale suppose un jugement sur la valeur d'une conduite. Or la pitié ne juge pas, ne réfléchit pas : elle s'éprouve et fait agir dans son immédiateté. Ce sentiment perdure et rend compte du maintien de la mutualité au sein des vicissitudes et des malheurs de l'humanité.

Toutefois elle sera le germe de la morale. Rousseau écrit : « Qu'est-ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, ou à l'espèce humaine en général ? La bienveillance et l'amitié même sont, à le bien prendre, des productions d'une pitié constante, fixée sur un objet particulier: car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux? Quand il serait vrai que la commisération ne serait qu'un sentiment qui nous met à la place de celui qui souffre, sentiment obscur et vif dans l'homme sauvage, développé, mais faible dans l'homme civil ».

Dans l'état de nature, la pitié tient lieu de lois, de mœurs, et de vertu, parce que dans cette situation, l'Homme ne connaît ni loi (civile), ni mœurs (institutions historiques), ni vertu (qui suppose la constance d'une volonté raisonnable). En revanche, la *voix* de la pitié (qui ressemble à celle de la conscience morale mais s'inscrit dans la sensibilité et non dans la liberté ou la volonté) s'impose sans contrainte: il n'y a nul motif de lui désobéir Seul l'amour-propre ou le désir de pouvoir pourraient expliquer la désobéissance, mais ils ne concernent pas l'état de nature.



Ce qui est essentiel, c'est de comprendre que la pitié perdure au-delà de l'état de nature et fonde un rapport de justice à autrui, purement sensible et sentimental. Ainsi Rousseau distingue-t-il deux maximes de justice: - une *maxime de justice raisonnée*, - une *maxime de bonté naturelle*.

La première est dite sublime: elle est formulée par le philosophe, tel Socrate, mais parce qu'elle exige d'une part l'exercice de la raison et d'autre par l'abnégation personnelle, elle reste inaccessible pour le commun des hommes. Dans cette morale, c'est la raison qui pose l'égalité des hommes. C'est la raison qui rend possible la prise en compte du point de vue de l'autre et qui permet d'apercevoir l'égalité, critère de justice. Mais cette morale reste inaccessible, trop abstraite.

Rousseau trouve que la seconde règle fondée sur le sentiment est moins sublime mais plus à la portée de l'homme. Elle est moins sublime car elle ne s'adresse pas à tous les hommes dans leurs universalité mais uniquement à ceux avec lesquels on peut s'identifier, elle est néanmoins plus efficace.

3°) La raison n'est pas la garante de la moralité. L21 à L25 (Quoi qu'il puisse → qui le composent)

A vrai dire, la référence au sentiment de pitié est la seule explication de la survie de l'humanité: s'il avait fallu que tous les hommes soient des Socrate, il y a longtemps que l'humanité ne serait plus. Or le genre humain demeure: c'est donc que la répugnance à voir souffrir et donc à faire souffrir qui est ici essentielle.

Ainsi, en deçà de l'éducation, l'homme naturel tient compte de l'autre, même si ce n'est pas explicitement et volontairement. C'est pourquoi cette seconde maxime est de bonté naturelle et non de justice naturelle: on peut être bon naturellement, spontanément, en vertu de la logique propre de son être; on ne peut être juste naturellement, il y faut le jugement raisonnable.

### Conclusion

On voit donc que l'homme naturel est physiquement robuste mais sensible; métaphysiquement libre, mais surtout perfectible; moralement neutre, mais conduit seulement par l'amour de soi et la pitié naturelle. Rien de commun avec le portrait fort « civilisé » qu'en font les autres penseurs. Mais cela suffit pour comprendre que rien, dans l'état de nature, ne fait penser de près ou de loin à une inégalité.

## TEXTE 6 : Inégalité naturelle et inégalité sociale

Il est aisé de voir qu'entre les différences qui distinguent les hommes, plusieurs passent pour naturelles qui sont uniquement l'ouvrage de l'habitude et des divers genres de vie que les hommes adoptent dans la société. Ainsi un tempérament robuste ou délicat, la force ou la

faiblesse qui en dépend, viennent souvent plus de la manière dure ou efféminée dont on a été élevé, que de la constitution primitive des corps. Il en est de même des forces de l'esprit, et non seulement l'éducation met de la différence entre les esprits cultivés et ceux qui ne le sont pas, mais elle augmente celle qui se trouve entre les premiers à proportion de la culture ; car qu'un géant et un nain marchent sur la même route, chaque pas qu'ils feront l'un et l'autre donnera un nouvel avantage au géant. Or, si l'on compare la diversité prodigieuse d'éductions et de genres de vie qui règnent dans les différents ordres de l'état civil avec la simplicité et l'uniformité de la vie animale et sauvage, où tous se nourrissent des mêmes aliments, vivent de la même manière et font exactement les mêmes choses, on comprendra combien la différence d'homme à homme doit être moindre dans l'état de nature que dans celui de société, et combien l'inégalité naturelle doit augmenter dans l'espèce humaine par l'inégalité d'institution.

Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes (1754).

Situation du texte : Conclusion de la 1<sup>ère</sup> partie

Thème : l'inégalité parmi les hommes, est-elle naturelle ou acquise ?

Thèse : selon Rousseau l'inégalité est plus le produit de la société et de l'éducation que de la nature.

## **Introduction :**

Dans ce texte Rousseau remet en cause l'idée selon laquelle l'inégalité telle qu'elle se manifeste dans la société serait l'exact reflet de l'inégalité naturelle, selon lui l'inégalité sociale serait bien supérieure à l'inégalité naturelle. En cela Rousseau s'oppose à l'opinion commune qui pense que la nature introduit des différences majeures entre les hommes tant sur le plan physique qu'intellectuel, différences qui rendraient certains supérieurs aux autres, autorisant les premiers à gouverner les seconds de manière autoritaire et arbitraire.

En comparant *"la diversité prodigieuse d'éductions et de genres de vie qui règnent dans les différents ordres de l'état civil avec la simplicité et l'uniformité de la vie animale et sauvage, où tous se nourrissent des mêmes aliments, vivent de la même manière et font exactement les mêmes choses"*, Rousseau critique l'ordre social établi en remettant en question son fondement naturel. L'inégalité dans la société ne peut selon Rousseau être légitimée par l'inégalité naturelle.

## **Etapas de l'argumentation**

### **Annonce de la thèse**

Dans un premier temps (du début à *"... dans la société"*), Rousseau affirme sa position comme une quasi évidence *"il est aisé de voir"*, comme si en effet le préjugé de l'opinion n'était qu'une illusion véhiculée par les puissants pour tromper un peuple d'ignorants. En revanche pour un homme éclairé, et surtout qui veut voir les choses telles qu'elles sont sans chercher à défendre tel ou tel intérêt, la question ne fait aucun doute.

C'est pourquoi Rousseau affirme d'ailleurs qu'"entre les différences qui distinguent les hommes, plusieurs passent pour naturelles qui sont uniquement l'ouvrage de l'habitude et des divers genres de vie que les hommes adoptent dans la société.". L'adverbe "uniquement" employé ici laisse entendre que la position de Rousseau est non seulement indubitable, mais que de plus, il n'envisage pas la possibilité d'une influence conjointe ou commune de la nature et de la société sur la détermination de plusieurs des caractéristiques principales d'un être humain. C'est d'ailleurs ce qu'il va tenter de justifier ensuite, tant en ce qui concerne les qualités physique, qu'en ce qui concerne les facultés intellectuelles.

### **La culture comme source d'inégalité**

Pour illustrer cette idée Rousseau fait tout d'abord référence aux différences physiques qui peuvent exister entre les hommes, ces dernières peuvent en effet apparaître comme les plus naturelles puisqu'elles concernent l'aspect matériel de notre être, cependant même celles-ci sont le produit de la société et de l'éducation, car comme nous le montre l'expérience c'est l'usage que nous faisons de notre corps qui le fortifie et lui permet de dépasser parfois ses faiblesses naturelles.

*``Ainsi un tempérament robuste ou délicat, la force ou la faiblesse qui en dépend, viennent souvent plus de la manière dure ou efféminée dont on a été élevé, que de la constitution primitive des corps."*

Et il en va de même pour Rousseau des qualités intellectuelles, "*Il en est de même des forces de l'esprit,...*".

Mais ce qui apparaît à Rousseau comme le plus contestable, c'est le fait que l'inégalité d'institution soit plus criante et manifeste, qu'elle ait plus de conséquences sur la vie des hommes que l'inégalité naturelle.

Qu'il y ait une certaine inégalité naturelle Rousseau ne le conteste pas, mais cette inégalité n'est pas pour lui un problème dans la mesure où, comme nous l'avons dit précédemment, elle n'a pas ou peu d'incidence sur la vie des hommes dans l'état de nature (c'est-à-dire dans l'état antérieur à la société reposant sur des institutions, des règles établies par les hommes eux-mêmes).

En revanche les inégalités résultant de ces institutions sont précisément plus problématiques dans la mesure où leurs conséquences sont disproportionnées relativement à leur nature, dans la société une faible inégalité peut avoir des conséquences considérables sur la vie d'un individu, alors que dans la nature une différence aussi faible serait passée inaperçue. C'est ce qui explique la métaphore du géant et du nain utilisée par Rousseau :

*``car qu'un géant et un nain marchent sur la même route, chaque pas qu'ils feront l'un et l'autre donnera un nouvel avantage au géant."*

En effet, selon Rousseau, ceux qui sont dès la naissance favorisés par la société, tant sur la plan matériel que culturel, ne peuvent que progresser, et même si les autres tentent d'atteindre un niveau supérieur, ils n'y parviennent que très difficilement dans la mesure où le handicap initial creuse de plus en plus l'écart avec ceux qui bénéficient de plus de privilèges qu'eux.

*``non seulement l'éducation met de la différence entre les esprits cultivés et ceux qui ne le sont pas, mais elle augmente celle qui se trouve entre les premiers à proportion de la culture"``*

## **L'inégalité ``d'institution" augmente l'inégalité naturelle**

Dans un troisième et dernier moment de son argumentation (de "Or, si l'on compare..." à la fin du texte), Rousseau développe et justifie cette idée en imaginant les conséquences de l'inégalité dans la nature et dans la société, en effet, selon lui, ce qui importe à l'homme naturel, c'est principalement sa survie ; en revanche, il semblerait selon lui que dans la société, les hommes cherchent à se démarquer les uns des autres, ce qui expliquerait les "*la diversité prodigieuse d'éductions et de genres de vie qui règnent dans les différents ordres de l'état civil*". Dans la nature, au contraire, l'homme ne se soucie que de sa subsistance, sa vie est synonyme de "*simplicité*" et d'"*uniformité*", il ne cherche pas à montrer ses différences pour dominer ou surpasser l'autre, car même s'il use de certaines facultés qui sont chez certains plus développées que chez d'autres, ces différences resteront chez ce dernier ce qu'elles étaient au début de son existence.

### **Conclusion**

Rousseau en conclut donc que "*l'inégalité naturelle doit augmenter dans l'espèce humaine par l'inégalité d'institution.*" , autrement dit, l'inégalité dans la société accroît l'inégalité naturelle, voir même crée des inégalités là où il n'y en a pas dans la nature, ce qui signifie que l'on ne peut en aucun légitimer, justifier l'inégalité sociale par l'inégalité naturelle, comme si la première était l'exact reflet de la seconde.

## **Résumé rapide de la 2<sup>nd</sup> partie du discours**

### **I / Etablissement de la propriété ( page 107 →118)**

L'établissement de la propriété met un terme à l'état de nature.

Rousseau examine les causes de l'établissement de la propriété et les conséquences qui en résultent.

Le mode de vie sédentaire, un travail agricole sont les principales causes. Le regroupement des hommes s'opèrent peu à peu. (famille, village, regroupement de village)

La sociabilité se développe dans un premier temps (entraide, partage) ainsi que les sentiments moraux (idée de justice) puis dans une seconde étape ce sont les penchants égoïstes qui dominent d'où résultent les querelles, les conflits. Voyant d'abord les avantages de la vie en société, on en ressent ensuite les inconvénients.

### **II/ Etablissement des lois (page 118→120)**

L'établissement des lois devient alors nécessaire lorsque d'un côté l'inégalité s'accroît et que leurs passions se développent. La société naissante un véritable état de guerre.

L'établissement des lois marquent une seconde étape décisive

La société devient une société politique – C'est le moment où apparaît l'état

Cependant ces lois sont établies par les plus riches qui utilisent la ruse. Les lois et donc le droit établissent et prolongent un rapport de force. « La loi du plus fort » est en fait la loi des plus riches.

Les inégalités ont force de lois. Quiconque les remet en cause sera hors la loi.

La violence est toujours consécutive de l'injustice. Hobbes : les hommes sont méchants et violents, il faut des lois pour les contenir ; Rousseau : C'est parce que les lois sont injustes que les hommes deviennent violents.

### **III/ Le fondement légitime de l'autorité 120 → page 126**

Pour montrer le caractère illégitime des lois (le pacte des riches) Rousseau montre dans une troisième étape le fondement légitime de l'autorité.

Rousseau commence par critiquer les différentes théories qui visent à justifier le droit du plus fort.

Le vrai fondement de l'autorité est le contrat (pacte fondamental) → Contrat social

### **IV/ La corruption du système politique : page 127**

Jusqu'à présent aucun gouvernement n'a permis à ce pacte fondamental d'exister.

Tous les gouvernements connaissent une corruption

### **V/ Conclusion**

Retour vers un état de nature : la loi du plus fort.

Explications de texte portant sur la seconde partie de l'œuvre :

Texte 7 : L'établissement de la propriété -

Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : "Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne !" Mais il y a grande apparence qu'alors les choses en étaient déjà venues au point de ne plus pouvoir durer comme elles étaient : car cette idée de propriété, dépendant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain : il fallut faire bien des progrès, acquérir bien de l'industrie et des lumières, les

transmettre et les augmenter d'âge en âge, avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature

**ROUSSEAU Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1754)**

Ce texte se situe au premier paragraphe de la seconde partie et il semble étrangement placé: comment a-t-on pu passer de l'état de nature à la propriété? D'où vient, par exemple, que les hommes que nous avons laissés dépourvus de langage en soit à présent pourvu ? Rousseau n'est pas inconséquent ni étourdi: ce passage est **antéposé, il annonce l'argument principal de la seconde partie**. La propriété sera le thème majeur de la seconde partie du discours car le moment de l'appropriation est le moment où tout bascule: avec lui s'abolit définitivement l'état de nature et s'ouvre l'ère de l'histoire et de la société. Mais il n'est pas né de rien, il n'est pas lui-même hors de l'histoire. La propriété qui est à l'origine des échanges est donc un des principes fondateur de la société.

Quel est l'enjeu de ce tournant relativement à la question de l'Académie de Dijon? Si la propriété est le moment constitutif de l'inégalité, et si elle est elle-même inscrite dans l'histoire, cela signifie que l'inégalité n'est pas naturelle: elle n'est pas inscrite dans la nature de l'homme et ne saurait être autorisée par la loi naturelle. C'est l'histoire déjà écoulée qui en porte la responsabilité. Le rapport de la nature et de l'histoire est cependant complexe,

Rousseau soutient donc **la thèse** que la propriété n'est à sa source qu'un acte de force, bien que légitime dans la société, il faut prendre conscience que son origine n'est pas le droit mais bien la force. La propriété demandera donc à être justifiée, expliquée, légitimée.

**Le problème** posé est donc celui de la légitimité de la propriété : de quel droit pouvons nous dire « ceci est à moi ? »

\*\*\*

**Premier moment du texte: l'appropriation de la terre.**

La propriété est le moment fondateur de la **société civile** (non de la société politique fondée sur les lois). Ce moment fondateur est une **usurpation** et le fondateur de la société civile un imposteur. Ce qui est caractéristique, en effet, c'est moins qu'il s'agisse d'un acte de **violence physique** que d'un acte de **langage**. Rousseau insiste donc sur la pouvoir du langage.

C'est par la parole qu'est **instituée** la propriété. Il aurait fallu ne pas se laisser impressionner, ni par les marques physiques de l'appropriation, ni par la déclaration : il aurait fallu arracher les *pieux* et, à son tour parler. Mais l'imposteur est **crû**, c'est-à-dire non pas seulement obéi, mais influence l'opinion des autres qui chercheront à l'imiter. Cette croyance dénote l'innocence de l'homme naturel (sa naïveté, sa simplicité).

La propriété est source de l'inégalité, Rousseau suppose donc que la terre n'est pas répartie équitablement. Soit qu'il n'y ait pas assez de terre pour tous, soit que certaines soient meilleurs, soient que certains en aient de plus étendues.

Cette inégalité crée son cortège de malheurs. Il y a dans la propriété une logique de l'accumulation dont Hegel dira plus tard qu'elle est génératrice d'excès: extrême misère/extrême richesse. La propriété crée la richesse qui en retour permet de nouvelles acquisitions.

### **Les conséquences de l'appropriation :**

Les conséquences de la propriété sont donc néfastes : le champ lexical l'indique clairement : (crimes, guerres, meurtres, misères). Si donc la propriété permet l'échange et le commerce, elle porte aussi en elle un risque d'affrontement violent entre les membres de cette société, une véritable guerre civile opposant le riche et le pauvre. Rousseau insiste dans ce texte sur cet aspect de division et de désunion qu'elle provoque irrémédiablement en séparant les hommes en riche et pauvre.

Puisque les conséquences de la propriété sont jugées négatives par Rousseau, celui qui aurait arraché les pieux et chercher à défaire cette propriété aurait pu être considéré comme le bienfaiteur de l'humanité. Il aurait fallu arracher *les* pieux et réfuter l'imposteur, parce que ces pieux sont illégitimes (la force ne donne aucun droit) et le discours ne suffit pas à la légitimer. Le mien et le tien ne sont pas un effet de la nature, qui ne connaît que la terre, pas le terrain, aussi celui qui accapare un arpent ne peut-il se prévaloir du **droit de nature**<sup>5</sup>. Le langage est ici mystificateur. On remarque l'allusion religieuse de Rousseau : la terre est à tous et les fruits à personne.

On constate sur ce point l'affrontement entre Rousseau et Voltaire ( Chacun nomme bienfaiteur soit celui qui institue la propriété soit celui qui cherche à la destituer). Voltaire se fait défenseur du droit de propriété.

\*\*\*

### **La propriété, fruit d'une lente évolution :**

La propriété n'est pas apparue par hasard, elle est le résultat de l'évolution, de l'histoire. Si la propriété n'est pas une disposition de nature, il fallut foire bien des progrès [...] avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature. La parole, les pieux, les enclos et les fossés supposent, en effet, de nombreuses acquisitions collectives, à distance du pur état de nature originaire. A la veille de la propriété, cependant, les hommes sont encore à l'état de nature parce que leur évolution s'est faite sous l'effet des circonstances, mais qu'ils ne sont encore liés par rien : c'est avec la propriété que le lien se constitue : lien au terrain qui les rapproche autant qu'elle les divise.

Pour que **l'idée** de propriété puisse être produite, il a fallu bien des progrès, techniques (industrie) et intellectuels (lumières). Ce n'est qu'avec la sédentarisation que peut se comprendre l'appropriation de la terre. C'est l'agriculture qui fait éclore l'idée qu'une parcelle de terre est une propriété exclusive. On pourrait suggérer l'idée que psychologiquement, l'idée

---

<sup>5</sup> Contrairement à l'idée de Rousseau, La constitution de 1789, Reconnaît le droit de propriété comme un droit naturel..

de propriété concerne d'abord notre corps puis par extension ce que produit notre corps par le travail (la récolte) puis par une nouvelle extension le sol même qui porte cette récolte.

Ainsi l'idée de propriété est l'une de ces idées abstraites qui émanent de la perfectibilité et elle introduit un tournant décisif dans l'histoire de l'humanité.

Conclusion :

En montrant que la propriété repose dès son origine sur un acte de force, Rousseau remet en question les inégalités de son époque : comment justifier que les Seigneurs possèdent des territoires immenses et que les paysans n'aient aucune terre qui leur appartienne ? C'est par héritages que ces immenses propriétés se sont transmises et étendues créant ainsi de fortes inégalités sociales dont Rousseau dénonce le caractère injuste.

De plus, ce qui est en cause est moins la propriété que l'apparition du propriétaire. Rousseau, n'est pas opposé à la propriété privée. Il parlera d'un droit de propriété acceptable s'il est fondé sur le travail et reste dans la limite du besoin. **Rousseau reconnaîtra la propriété foncière à condition que nul n'en ait plus que ce qu'il peut cultiver** . Ce qui est en cause ce n'est donc pas la propriété elle-même mais la perversion de la nature humaine lorsque l'homme devient propriétaire. Là est le danger. En effet des passions nouvelles apparaissent ( l'insatiable désir de posséder) . Dès lors naissent la rivalité, la cupidité, le désir de montrer fièrement ce qu'on possède aux autres.

### Texte 8 : L'établissement des lois

Dans cette vue, après avoir exposé à ses voisins l'horreur d'une situation qui les armait tous les uns contre les autres, qui leur rendait leurs possessions aussi onéreuses que leurs besoins, et où nul ne trouvait sa sûreté ni dans la pauvreté ni dans la richesse, il inventa aisément des raisons spécieuses pour les amener à son but. "Unissons-nous, leur dit-il, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient. Instituons des règlements de justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer, qui ne fassent acception de personne, et qui réparent en quelque sorte les caprices de la fortune en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels. En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-mêmes, rassemblons-les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois, qui protège et défende tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs et nous maintienne dans une concorde éternelle."

Il en fallut beaucoup moins que l'équivalent de ce discours pour entraîner des hommes grossiers, faciles à séduire, qui d'ailleurs avaient trop d'affaires à démêler entre eux pour pouvoir se passer d'arbitres, et trop d'avarice et d'ambition, pour pouvoir longtemps se passer de maîtres. Tous coururent au-devant de leurs fers croyant assurer leur liberté; car avec assez de raison pour sentir les avantages d'un établissement politique, ils n'avaient pas



assez d'expérience pour en prévoir les dangers; les plus capables de pressentir les abus étaient précisément ceux qui comptaient d'en profiter, et les sages mêmes virent qu'il fallait se résoudre à sacrifier une partie de leur liberté à la conservation de l'autre, comme un blessé se fait couper le bras pour sauver le reste du corps.

Telle fut, ou dut être, l'origine de la société et des lois, 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 assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère.

Situation :

Ce texte extrait de la seconde partie du Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes se situe après l'analyse menée par Rousseau sur le développement des inégalités dans la société débouchant sur une véritable guerre civile<sup>6</sup>. Les riches surtout cherchent à trouver en utilisant la ruse une issue à cette guerre qui menace leurs biens.

Thème

Le texte est consacré au discours du riche qui cherche à rallier toute la société à son projet d'élaboration d'une loi commune qui protège tous les membres de la société.

Thèse

La loi qui défend la propriété fige les inégalités en les rendant légitime. Le droit institué (l'ensemble des lois de la société) n'est qu'un prolongement d'un rapport de force. Le plus fort n'est jamais toujours le plus fort s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir. En d'autres termes les lois sont établies par les riches pour garantir leurs propriétés.

Problème : Les lois peuvent elles défendre l'intérêt général ou bien ne sont elles que le droit du groupe dominant ?

Plan :

### **Le projet du riche et son discours**

« Dans cette vue, après avoir exposé à ses voisins (...) « concorde éternelle »

### **La raison de l'acceptation :**

« Il en fallut beaucoup moins que » (...) « sauver le reste du corps »

### **Les conséquences de l'établissement des lois :**

---

<sup>6</sup> La « guerre de tous contre tous » qu' Hobbes situe dans l'état de nature (Voir Léviathan, chapitre 13) est déplacée par Rousseau dans la vie en société lorsque les inégalités se sont développées. C'est cet état de violence qui appelle une nouvelle transformation, l'émergence de l'Etat. Rousseau retrouve d'un certain côté Hobbes mais en montrant que la violence n'est pas naturelle à l'homme mais consécutive à certaines situations sociales.

« Telle fut, ou dut être, l'origine de la société » (...) « assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère ».

\*\*\*

## **Le projet du riche et son discours**

Le projet du riche est d'établir un droit de propriété qui viendrait légitimer ce qu'il possède et qui lui permettrait de profiter sereinement de ses biens. Sa ruse consiste à séduire par le discours le plus nombre de personnes pour leur faire accepter ce droit.

Le riche est donc l'initiateur des lois et du droit institué (le droit positif). L'analyse de Rousseau cherche à confirmer ce qu'il a toujours ressenti : si le droit est en faveur des riches, ce n'est pas un hasard, c'est que le droit est d'abord institué dans le but de garantir la propriété des plus riches.

Tous les avantages de la société ne sont-ils pas pour les puissants et les riches ? (..) Toutes les grâces, toutes les exemptions ne leurs sont-elles pas réservées ? Et l'autorité publique n'est elle pas toute en leur faveur ? Qu'un homme de considération vole ses créanciers ou fasse d'autres friponneries, n'est- il pas toujours sûr de l'impunité ? Les coups de bâtons qu'il distribue, les violences qu'il commet, les meurtres mêmes et les assassinats dont il se rend coupable, ne sont ce pas des affaires qu'on assoupit, et dont au bout de six mois, il n'est plus question ? Que ce même homme soit volé et toute la police est aussitôt en mouvement, et malheur aux innocents qu'il soupçonne. Discours sur l'économie politique

Pour parvenir à ses fins, le riche se fait orateur, il prononce des discours qui vont jouer sur les sentiments : il va donc chercher à persuader. On peut mettre en parallèle ce discours avec celui qui institue la propriété dans le texte d'ouverture de la seconde partie. Le discours se trouve intimement liée à l'émergence de la société civile et politique.

Ses paroles séductrices montrent l'horreur et les difficultés de la situation présente en insistant sur l'insécurité dans laquelle chacun se trouve. Les hommes qui aspirent à une vie meilleure accueillent donc ces paroles avec espoir : la vie sociale devenue invivable réclame un nouveau changement que tous attendent pour atteindre un bonheur désormais introuvable. Mais le désarroi des hommes les expose à toutes les manipulations.

Dans cette situation le riche trouve facilement les arguments trompeurs qui vont jouer en sa faveur.

Après avoir convaincus ses voisins de l'écouter, il les réunit pour leur tenir un discours. On s'imagine qu'il se tient en haut d'une tribune. Le premier discours public prend déjà la forme du mensonge.

Ce discours est fait pour séduire, il utilise les termes que tous attendent : il promet l'union , la justice et la paix par l'institution d'une loi commune. Cette loi commune est censée défendre

le plus fort comme le plus faible. Le riche insiste sur la nécessité et le bien fondé de cette loi qui apporte l'égalité entre les hommes en soumettant le puissant et le faible à des devoirs mutuels. On s'aperçoit que les mots sont savamment choisis pour produire l'effet recherché : l'adhésion unanime et sans réserves au projet d'instituer des lois qui vont garantir la personne et les biens des menaces. Les pauvres sont sensibles à l'idée d'une loi qui pourrait défendre leurs personnes, les riches à celle qui défend leurs biens.

Mais comme pour établir cette loi et la faire respecter, il faut instituer un pouvoir suprême, une autorité publique : « Un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois », tous acceptent également de renoncer à leurs libertés naturelles et de s'en remettre aux décisions de cette autorité commune. Il n'y pas de doute que le riche s'imagine déjà à la tête de ce pouvoir qu'il pourra alors utiliser pour satisfaire ses ambitions.

On retrouve dans cet accord l'idée d'un contrat ou d'un pacte qu'on trouve chez Hobbes<sup>7</sup> Les hommes renoncent à la liberté en échange de leurs sécurité. Mais au lieu de les délivrer d'un mal, la mise en place de l'autorité politique elle crée un mal pire encore. Le pacte proposé par le riche est en fait un pacte de dupe : l'institution de la loi qui protège la propriété n'apporte pratiquement rien aux plus démunis. Elle fixe pour toujours l'inégalité et toute remise en question devient du même coup transgression de la loi commune. L'adroite usurpation devient ainsi un droit irrévocable.

### **Les raisons de l'acceptation :**

Mais pourquoi les hommes acceptent facilement ce discours ? Pourquoi acceptent il l'obéissance à la loi commune que propose le riche ?

La naïveté, l'absence de réflexion critique conduisent à accepter voire à défendre une loi qui en apparence établit l'égalité mais qui en réalité lui est contraire : pour que la loi soit juste, il aurait fallu que les situation initiales des hommes soit égale or comme ce n'est pas le cas, l'égalité de la loi ne fait que renforcer l'inégalité entre les hommes en la rendant irréversible.

Cependant d'autres facteurs entre en jeu, les passions humaines s'étant développées, les hommes ont besoin d'arbitre (des juges) pour départager leurs affaires car ils se querellent constamment à propos de leurs propriétés. L'avarice d'une part et l'ambition de l'autre les poussent à accepter la loi de la propriété. L'avarice qui vise à conserver ses richesses, l'ambition qui pousse à convoiter le pouvoir et la domination. Cette avarice et cette ambition les conduisent à leurs esclavage (ils ne peuvent se passer de maître).

On pourrait à ce niveau établir une comparaison avec le Discours sur la servitude volontaire de La Boétie qui montre comment les hommes sont prêts à se soumettre à un maître s'ils peuvent à leur tour exercer une domination ou espérer un jour se trouver à la place du maître.

---

<sup>7</sup> Le modèle du pacte ou du contrat suppose l'assentiment de la part des hommes pour accepter l'obéissance au pouvoir qu'ils mettent eux même en place.

L'établissement de la société et des lois se trouve donc fondée sur un mensonge : l'utilité de la loi pour tous alors qu'elle sert uniquement l'intérêt des plus puissants. Le droit institué n'est que le prolongement de la loi du plus fort.

Lorsqu'on parle de faux contrat ou de pacte de dupe, c'est que l'idée de contrat se fonde sur l'échange véritable (où chacun abandonne quelque chose pour recevoir en retour une compensation). Or le pacte des riches ne donne rien aux pauvres : ceux –ci acceptent d'obéir à une loi mais qui ne leur apporte rien sinon peu de chose en retour. Par contre les riches gagnent la tranquillité de leurs biens mais concèdent peu de choses (puisqu'ils font la loi). Rousseau approfondie cette idée dans son livre *Du contrat social*. Il établit la vraie nature du contrat fondateur de la société politique.

### **Les conséquences de l'établissement des lois :**

Rousseau rappelle sa méthode qu'on pourrait qualifier de génétique (dans le sens où il reconstitue le développement de la société puis de l'Etat) : *Telle fut, ou dut être, l'origine de la société et des lois* .

De même que la matière peut être décomposée en particules élémentaires, la société peut être décomposée en atomes ou éléments: les individus dont elle est formée, et qui lui préexistent. C'est à partir des individus que Rousseau cherche à reconstituer la formation de la société et de l'Etat. C'est une approche individualiste de la société (# approche holiste ou holistique qui étudie le groupe avant l'individu).

La nuance « dut être » souligne l'aspect hypothétique de cette reconstitution. Rousseau ne fait pas l'histoire de la société, il établit les étapes de son développement telle que la raison les fait percevoir.

Les conséquences de ce pacte sont d'abord le renforcement des inégalités : « *nouvelles entraves aux faibles et nouvelles forces aux riches* » . La loi et la force publique sont maintenant du côté des riches, elle les défend et protège la propriété. Celui qui remet en cause la propriété devient un hors la loi. Ce pacte crée une soumission qui détruit la liberté naturelle mais n'apporte pas en retour plus de sécurité pour le pauvre. Elle rend les inégalités irréversibles.

Cette loi est non seulement une aliénation (perte de liberté) mais également source d'exploitation : ceux qui n'ont pas de bien doivent vendre pour reprendre l'expression de Marx leur force de travail . Ils sont soumis à l'exploitation et réduit à la misère.

Rousseau amplifie enfin l'opposition entre es riches (quelques ambitieux) et de l'autre côté l'humanité dans son ensemble (le genre humain) qui se trouve soumis à la loi du riche ; celle du marché et de l'argent.

### **Conclusion**

Les institution politiques, celle de l'Etat qui régissent la société au lieu de faire disparaître l'inégalité les renforcent. Ces institutions jouent en faveur d'une partie seulement

de la société. Ainsi l'histoire qui mène l'homme de l'état de nature à celui de société puis de la société à l'Etat est donc perçue comme une décadence, un éloignement de l'homme par rapport à sa condition naturelle dans laquelle il vivait libre et heureux. Rousseau est-il pessimiste sur l'évolution de la société ? Il cherchera les moyens de donner à la société de nouvelles institutions dans son œuvre : *Du contrat social* .

Il me paraît donc certain que non seulement les gouvernements n'ont point commencé par le pouvoir arbitraire, qui n'en est que la corruption, le terme extrême, et qui les ramène enfin à la seule loi du plus fort dont ils furent d'abord le remède, mais encore que, quand même ils auraient ainsi commencé, ce pouvoir, étant par sa nature illégitime, n'a pu servir de fondement aux droits de la société, ni par conséquent à l'inégalité d'institution.

Sans entrer aujourd'hui dans les recherches qui sont encore à faire sur la nature du pacte fondamental de tout gouvernement, je me borne en suivant l'opinion commune à considérer ici l'établissement du corps politique comme un vrai contrat entre le peuple et les chefs qu'il se choisit, contrat par lequel les deux parties s'obligent à l'observation des lois qui y sont stipulées et qui forment les liens de leur union. Le peuple ayant, au sujet des relations sociales, réuni toutes ses volontés en une seule, tous les articles sur lesquels cette volonté s'explique deviennent autant de lois fondamentales qui obligent tous les membres de l'Etat sans exception, et l'une desquelles règle le choix et le pouvoir des magistrats chargés de veiller à l'exécution des autres. Ce pouvoir s'étend à tout ce qui peut maintenir la constitution, sans aller jusqu'à la changer. On y joint des honneurs qui rendent respectables les lois et leurs ministres, et pour ceux-ci personnellement des prérogatives qui les dédommagent des pénibles travaux que coûte une bonne administration. Le magistrat, de son côté, s'oblige à n'user du pouvoir qui lui est confié que selon l'intention des commettants, à maintenir chacun dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient et à préférer en toute occasion l'utilité publique à son propre intérêt.

Avant que l'expérience eût montré, ou que la connaissance du cœur humain eût fait prévoir les abus inévitables d'une telle constitution, elle dut paraître d'autant meilleure que ceux qui étaient chargés de veiller à sa conservation y étaient eux-mêmes le plus intéressés; car la magistrature et ses droits n'étant établis que sur les lois fondamentales, aussitôt qu'elles seraient détruites, les magistrats cesseraient d'être légitimes, le peuple ne serait plus tenu de leur obéir, et comme ce n'aurait pas été le magistrat, mais la loi qui aurait constitué l'essence de l'Etat, chacun rentrerait de droit dans sa liberté naturelle.

### Le fondement d'un pouvoir juste

L'auteur dans ce texte aborde la question d'un gouvernement légitime partant du principe que la liberté est inaliénable et que l'homme est libre. On peut se demander de quel droit un autre homme pourrait commander ou diriger son semblable ? (si on attribue la liberté à chacun) C'est donc la question du fondement de l'autorité qui est posée. Si l'homme est libre pourquoi devrait-il obéir à des lois ?

L'auteur examine le thème du gouvernement. Et soutient donc la thèse suivante : un pouvoir juste repose sur la création d'un pacte entre le peuple et les dirigeants et se fonde sur l'utilité commune.

Problématique : Comment réaliser un tel pacte, comment les gouvernants pourraient-ils être soumis aux lois, n'auront-ils pas toujours la tentation d'abuser de leur pouvoir ?

### 1. Le but du gouv.(du pouvoir politique) : l'utilité commune

(« Il me paraît » à « institution ») p.125

Si les hommes acceptent d'obéir à un pouvoir et par la même renoncent à leur liberté naturelle ( faire ce qu'on veut) c'est pour leur propre intérêt. Rousseau adopte donc une thèse individualiste. Les individus consentent à limiter leur liberté uniquement dans leur intérêts. Le but de l'institution d'un gouvernement, c'est d'établir la sécurité, la paix en instituant des règles. Le fondement du pouvoir c'est l'utilité commune, l'utilité de tous les hommes qui vivent dans la société.

Ce texte semble quelque peu paradoxal par rapport à l'origine du pouvoir. Dans ce passage il dit « les gouvernement n'ont point commencé par le pouvoir arbitraire » par exemple le pouvoir d'un tyran qui a pris le pouvoir par la force ou par la ruse. Cette phrase contredit totalement le passage sur l'établissement des lois par les riches. Pour sortir de cette contradiction il faut savoir qu'il y a 2 modèles de pouvoir pour Rousseau :

- Modèle antique : c'est le modèle de la cité grecque dans laquelle il y avait une forme de démocratie. Le citoyen n'est pas soumis à un chef mais obéit aux lois qu'ils s'est donné. Dans cette perspective la liberté de l'individu se confond totalement avec la liberté du groupe. Un homme libre c'est un citoyen qui n'obéit pas à une puissance étrangère. Ce modèle du citoyen est très important pour Rousseau, il va opposer un 2<sup>nd</sup> modèle de pouvoir.
- Pouvoir despotique : c'est la domination d'une minorité sur la majorité, c'est le pouvoir acquis par la force et qui ne sert l'intérêt que de ceux qui sont au pouvoir. Historiquement c'est ce pouvoir qui règne en Europe ex : la relation entre les princes, les suzerains et les vassaux. C'est pourquoi, en fonction de ces 2 modèles , le jugement pour R. est différent sur l'origine du pouvoir politique.

Ainsi le premier modèle, le modèle antique correspond bien à ce moment de l'Histoire où les hommes se « sont donnés des lois » pour échapper à l'arbitraire du pouvoir d'un chef. Mais ce pouvoir a rapidement été corrompu.

Quoiqu'il en soit de l'origine historique toujours discutable, Rousseau passe au fondement de l'Etat qui concerne les principes.

Cette question de l'origine est historique, Rousseau va passer au problème du fondement qui repose sur des principes et des valeurs. La réflexion concerne la philosophie politique c'est-à-dire ce que doivent être l'**Etat** et le **pouvoir** tandis que la science politique étudie comment faire fonctionner le pouvoir en place. Le fondement du pouvoir, pour Rousseau n'est jamais la force même car « le droit du plus fort » n'est pas vraiment un droit.

Le fondement du pouvoir légitime c'est la volonté des hommes qui décident dans leur propre intérêt de se donner des lois. La loi ne doit pas être contraire à la liberté. A l'inverse, cette loi doit permettre une égale liberté des lois. On voit aussi l'importance du terme de **contrat** qui constitue le point le plus important dans la pensée politique de Rousseau qui examine le fondement du pouvoir. Celui-ci pour être juste doit être appuyé sur la volonté des hommes qui eux-mêmes décident de se donner des lois et établir une autorité commune. Pour R., le régime politique le plus légitime, c'est la démocratie car c'est celui dans lequel la volonté des citoyens est le mieux prise en compte (ex : les élections).

Rousseau s'oppose directement aux tenants de l'absolutisme. Ces derniers voudraient fonder le pouvoir sur le droit du sang, l'hérédité ou bien le droit du plus fort (conquête). C'est donc une rupture avec ces thèses que de vouloir fonder le pouvoir sur un contrat.

Que signifie exactement le « contrat » ? Le contrat c'est un engagement réciproque entre 2 parties : le contrat crée des devoirs et des droits. Si d'un côté il n'y a que des droits ou des devoirs, ce n'est pas un vrai contrat. Le contrat ne peut pas non plus être imposé de force, il doit s'appuyer sur le consentement des parties. Ainsi, le contrat de Rousseau transpose un modèle plutôt de droit privé dans la sphère politique. Un contrat qui engage les citoyens et le gouvernement.

La clause/ le contenu du contrat c'est « je respecte la loi si les autres la respectent également ». Dès lors qu'il ne l'a respecté +, chacun retourne à l'état de nature.

En établissant le pouvoir sur un contrat, Rousseau indique qui devient légitime de désobéir dès lors que les dirigeants ne respectent plus le contrat.

Sujet possible : Y a-t-il un droit de désobéissance ?

Dans ce passage il y a une référence implicite à Hobbes qui a également parlé d'un pacte social de son œuvre Le Léviathan. Le pacte de Hobbes est un faux contrat car il est fondé sur la peur et la force.

## **2. La théorie du contrat : « sans entrer (...) autres » p.125**

La loi selon Rousseau doit exprimer la volonté générale. Cela semble problématique car les individus ont tous des volontés particulières qui correspondent à leurs intérêts. Cependant, il n'y aurait pas de sociétés ni d'Etat si le peuple n'avait aucune communauté d'intérêt. On peut trouver des intérêts communs à tous. Ex : vivre en paix et en sécurité, voir sa vie privée respectée, avoir le droit de posséder ce que l'on a acquis de manière légitime...

La volonté générale représente ces points communs sur lesquels tout le monde peut se retrouver. Les lois qui expriment cette volonté générale ce soit des lois fondamentales qui forment une sorte de constitution. Le contrat social doit permettre de fonder l'Etat sur la base de la volonté générale des citoyens. Cependant il a toujours un risque de ne pas être mise en œuvre.



### 3. Les droits et les devoirs des gouvernants : « ce pouvoir p125 (...) propre intérêt » p.126

Un magistrat, ici, n'est pas un juge mais un législateur. Rousseau met une 1<sup>ère</sup> limite au pouvoir du gouvernement des magistrats. Ils n'ont pas le droit de changer la constitution sans l'accord du peuple. En dehors de cela, Rousseau leur accorde tous les moyens nécessaires pour maintenir cette constitution, cela veut aussi dire l'usage de la force. Il y a un paradoxe : pq devrait-on utiliser la force pr faire respecter les lois si elles expriment la volonté générale ? La réponse de R c'est de dire que l'homme est partagé entre sa raison et ses passions. Par sa raison, il souscrit à l'utilité de la loi mais par ses désirs il cherche à s'en détourner : même un voleur est attaché à l'existence de la propriété. (Il ne voudrait pas qu'on lui vole ce qu'il a dérobé).

L'usage de la force pourrait être utilisé de manière légitime pour faire respecter les lois. **Y a-t-il une violence légitime ?** Cependant cet usage de la force ne doit pas aller au-delà que le simple respect des lois.

Selon R. la charge du pouvoir est difficile, le ministre est un serviteur qui doit être bien récompensé.

De manière provocante pour un lecteur d'aujourd'hui, Rousseau justifie non pas les privilèges mais les honneurs et salaires des dirigeants, c'est même ces « fortes rémunérations » qui ne leur donnerait pas envie d'abuser du pouvoir qu'ils détiennent c'est à dire être corrompu.

§ 48 Si nous suivons le 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.

§49 Pour comprendre la nécessité de ce progrès il faut moins considérer les motifs de l'établissement du corps politique que la forme qu'il prend dans son exécution et les inconvénients qu'il entraîne après lui: car les vices qui rendent nécessaires les institutions sociales sont les mêmes qui en rendent l'abus inévitable; et comme, excepté la seule Sparte, où la loi veillait principalement à l'éducation des enfants et où Lycurgue établit des mœurs qui le dispensaient presque d'y ajouter des lois, les lois en général moins fortes que les passions contiennent les hommes sans les changer; il serait aisé de prouver que tout gouvernement qui, sans se corrompre ni s'altérer, marcherait toujours exactement selon la fin de son institution, aurait été institué sans nécessité, et qu'un pays où personne n'éluderait les lois et n'abuserait de la magistrature, n'aurait besoin ni de magistrats ni de lois.

Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes

Introduction :

**Situation** : L'extrait

se situe à la toute fin de l'œuvre, Rousseau fait un résumé de son analyse de l'origine de l'inégalité.

**Thème** : Il aborde deux questions, la question du développement des inégalités et la question du gouvernement. On peut lier ces deux thèmes dans une question : Est ce que le pouvoir politique (le gouvernement) permet de mettre un terme aux inégalités ?

**Thèse** : Rousseau soutient dans cet extrait que l'institution d'un gouvernement loin de limiter les inégalités les renforce. Le gouvernement n'élimine pas les inégalités qui lui préexistent.

**Problème** : Si les hommes étaient justes, il n'auraient ni besoin ni de gouvernement mais s'ils ne sont pas justes alors il est sûr qu'ils abuseront du pouvoir dès qu'ils l'obtiendront ; Cercle vicieux de la politique. Aporie.

Si l'homme est bon, il n'a pas besoin de loi, mais s'il n'est pas bon, alors il détournera la loi

**Plan du texte** : Retracer les étapes de l'inégalité ; le problème du gouvernement.

Introduction :

**Situation** : L'extrait

se situe à la toute fin de l'œuvre, Rousseau fait un résumé de son analyse de l'origine de l'inégalité.

**Thème** : Il aborde deux questions, la question du développement des inégalités et la question du gouvernement. On peut lier ces deux thèmes dans une question : Est ce que le pouvoir politique (le gouvernement) permet de mettre un terme aux inégalités ?

**Thèse** : Rousseau soutient dans cet extrait que l'institution d'un gouvernement loin de limiter les inégalités les renforce. Le gouvernement n'élimine pas les inégalités qui lui préexistent.

**Problème** : Si les hommes étaient justes, il n'auraient ni besoin ni de gouvernement mais s'ils ne sont pas justes alors il est sûr qu'ils abuseront du pouvoir dès qu'ils l'obtiendront ; Cercle vicieux de la politique. Aporie.

Si l'homme est bon, il n'a pas besoin de loi, mais s'il n'est pas bon, alors il détournera la loi

**Plan du texte** : Retracer les étapes de l'inégalité ; le problème du gouvernement.

---

**Histoire** : Mvt général décadence – Chute – (Progrès et inégalité)

Rupture dans cette histoire – l'établissement de la propriété et des lois qui sont perçues comme de véritable « révolution ». Changement complet. Changement radical qui empêche tout retour en arrière ( double sens du mot : révolution)

Les inégalités d'institutions

Loi et droit de propriété =

Magistrature = exercice d'un pouvoir

Corruption la magistrature

---

A mettre en // avec l'égalité naturelle de l'homme

Inégalité de statut → nature même de l'homme

Riche / pauvre = Réversible

Puissant/ faible = La force encore quelque chose qu'on peut renverser

Maître/esclave

## **Les causes de cette corruption des institutions**

Origine viciée des institutions : toutes les parties n'étaient pas à égalité lorsque les pactes ont été scellés.

Les maîtres peuvent grâce à leurs richesses acheter d'autres hommes pour dominer la multitude.

La corruption naît du désir de richesse entretenu par les développements de l'amour propre (l'amour-propre intéressé).

### Le terme de la corruption

Apparition d'un nouvel état de nature qui est l'inverse du premier car on assiste à la mort des institutions légitimes au profit d'une situation dans laquelle ne règnent que des rapports de force, où domine la violence et le despotisme. Même les révolutions semblent vaines puisqu'elles ne font que détrôner un tyran pour le remplacer par un autre.

### Comparaison entre les deux états de nature qui sont an-historiques

Premier état de nature	Second état de nature
Absence de corruption	Excès de corruption
État se situant en-deçà de l'histoire	État se situant au-delà de l'histoire
Homme naturel (se montre tel qu'il est)	Homme social (écart entre l'être et la paraître)

### Conclusion

L'inégalité presque nulle, en tout cas peu sensible dans la nature, ne fait que s'accroître avec les institutions humaines.

Rendue stable et légitime par l'établissement de la propriété et des lois, elle devient ensuite contraire au droit naturel dans la mesure où, par un excès de corruption des hommes, elle correspond de moins en moins à celle mise entre les hommes par la nature.

### Conclusion générale sur l'œuvre :

Malgré la diversité des thèmes abordés on trouve une ligne directrice assez claire dans l'œuvre :

La première partie montre que l'essence de l'homme réside dans **la perfectibilité**. La nature de l'homme n'est pas une nature fixe, c'est une nature qui évolue. L'homme se transforme selon les situations et les circonstances. Ce sont alors ses passions ou sa raison qui peuvent se développer. En attribuant à l'homme naturel un sentiment moral (la pitié), Rousseau apporte une note plutôt optimiste sur cette nature humaine qui peut néanmoins se corrompre.

La description de l'état de nature dans lequel on voit l'homme à la fois **indépendant** et **heureux** et d'un certain point de vue **égaux** représente une critique implicite de la société dans laquelle l'homme dépend en tout des autres membres de la société, dans laquelle les inégalités se sont développées à l'extrême et où finalement l'homme est rarement heureux.

La perfectibilité ouvre la voie de l'Histoire humaine – traitée dans la deuxième partie. Cette Histoire est marquée par deux étapes fondamentales – l'établissement de la propriété et des lois qui la rendent légitime. Rousseau trouve ainsi l'origine de l'inégalité dans ces deux institutions. L'inégalité n'a pas de fondement dans la nature.

En soutenant, cette thèse Rousseau remet en question les fondements même de la société de son époque ; L'académie de Genève jugera sévèrement le discours de Rousseau.

Le point de vue de Rousseau peut sembler très critique sur la société en général et sur la propriété ;

Le Contrat Social viendra nuancer ces prises de position :

La vie en société peut apporter beaucoup à l'homme – Sans la vie sociale, l'homme ne se développe pas vraiment comme l'indique l'extrait suivant :

« Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de sa nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, son âme toute 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 l'instant heureux qui l'en arracha et qui d'un animal stupide et borné en fit un être intelligent et un homme. »

D'autre part, la propriété fondée sur le travail et dans les limites du besoin est légitime.

Ainsi Rousseau critique moins la société et les lois que leurs corruptions, on peut alors imaginer une société établie sur des meilleurs principes (Le contrat social) ce qui suppose aussi un changement d'éducation (voir l'Emile ou de l'éducation). La pensée philosophique de Rousseau est donc cohérente même dans son évolution.

## ANNEXES

### ANNEXE 1 : TEXTE extrait de L'Emile

Sur le rôle de l'éducation, on peut se référer au texte suivant :

Savez-vous quel est le plus sûr moyen de rendre votre enfant misérable ? c'est de l'accoutumer à tout obtenir car, ses désirs croissant incessamment par la facilité de les satisfaire, tôt ou tard l'impuissance vous forcera malgré vous d'en venir au refus; et ce refus inaccoutumé lui donnera plus de tourment que la privation même de ce qu'il désire... Heureux, lui! c'est un despote; c'est à la fois le plus vil des esclaves et la plus misérable des créatures... Votre enfant ne doit rien obtenir parce qu'il le demande, mais parce qu'il en a besoin, ni rien faire par obéissance, mais seulement par nécessité. Ainsi les mots d'obéir et de commander seront proscrits de son dictionnaire, encore plus ceux de devoir et d'obligation; mais ceux de force, de nécessité, d'impuissance et de contrainte y doivent tenir une grande place. (...)

Qu'il coure, qu'il s'ébatte, qu'il tombe cent fois le jour, tant mieux : il apprendra plus tôt à se relever. Le bien être de la liberté rachète beaucoup les blessures. La liberté que je donne à mon élève le dédommage amplement des légères incommodités auxquelles je le laisse exposé. Je vois des petits polissons jouer sur la neige, violet, transis, et pouvant à peine remuer les doigts. Il ne tient qu'à eux de s'aller chauffer, ils n'en font rien, si on les y forçait, ils sentiraient cent fois plus les rigueurs de la contrainte qu'ils ne sentent celles du froid. La nature a fait les enfants pour être aimés et secourus ; mais les a-t-elle faits pour être obéis et craints ? (Livre II)

Emile (ou de l'éducation) 1762

---

## ANNEXE 2

## LE PROBLEME POLITIQUE

Document trouvé sur Internet. Il s'agit d'un cours sur la pensée politique de Rousseau

### 1. L'origine des sociétés

#### 1.1. Définition : état de nature et contrat social

##### 1.1.1. L'état de nature

##### 1.1.2. Le contrat social

#### 1.2. L'Etat de nature selon Rousseau

##### 1.2.1. L'idée de nature

##### 1.2.2. L'état de nature selon Rousseau

#### 1.3. Passage de l'état de nature à l'état social

#### 1.4. Conséquences du passage de l'état de nature à l'état social

##### 1.4.1. Le développement de nos facultés : réflexion et amour propre

##### 1.4.2. L'établissement de la propriété

### 2. La démocratie

#### 2.1 . La fin de l'état, c'est la liberté

##### 2.1.1. L'individu et la liberté

##### 2.1.2. Le peuple et la souveraineté

#### 2.2. La loi, le contrat social et la volonté générale

##### 2.2.1. La loi

##### 2.2.2. Le pacte social

##### 2.2.2.1 Est-ce au plus fort de dicter la loi ?

##### 2.2.2.2. L'association

##### 2.2.3. La volonté générale

#### 2.3. Liberté civile et liberté morale

##### 2.3.1 Liberté civile

##### 2.3.2 Liberté morale

Le problème politique comporte deux questions essentielles:

-Une question de faits : c'est le problème de l'origine des sociétés. "Quels sont les problèmes qui ont poussés les hommes à renoncer à leur indépendance naturelle pour se soumettre à une communauté commune, politique?"

-Une question de droit : c'est le problème du fondement de l'autorité politique : Quel est l'acte ou la convention qui rend cette autorité légitime ?

## **1. L'origine des sociétés**

Le problème consiste à se demander comment les hommes ont pu passer d'un état nul de société à des rapports sociaux organisés et comment ils firent ce pas. La formulation du problème peut paraître étrange : ne doit-on pas dire que l'existence humaine suppose un minimum d'existence sociale ? L'homme n'est-il pas, comme le disait Aristote un animal politique ou n'est-il pas immédiatement engagé dans des liens sociaux comme l'abeille dans la ruche ? La logique de cette problématique est pourtant profonde, en effet, pour montrer l'origine radicale de la société, il faut prendre les hommes avant la société, à l'état naissant, cet état naissant c'est ce qu'on appelle : l'état de nature.

### **1.1. Définition : état de nature et contrat social**

Ce qui est en commun à tous les théoriciens politiques des XVII et XVIII siècle c'est de poser le même problème : quel est l'origine de la société, et de la résoudre par les mêmes moyens : l'état de nature et le contrat social.

#### **1.1.1. L'état de nature**

C'est l'état dans lequel trouvent les hommes lorsqu'ils ne sont soumis à aucune autorité politique, c'est donc un état pré-social, pré-légal. Dans cet état, les hommes sont pleinement libres, nul n'est par nature soumis à l'autorité. Les hommes sont égaux et ce principe d'une égalité naturelle des hommes est commun à tous les penseurs de l'école du droit naturel.

#### **1.1.2. Le contrat social**

L'hypothèse de l'état de nature est étroitement liée au contrat social, en effet, si nul n'est par nature soumis à l'autorité d'un autre, il est évident que le droit de commander ne peut naître d'un contrat ou d'une convention par lesquelles les individus se dépouillent en faveur d'un homme ou d'une assemblée du droit naturel qu'ils ont de disposer pleinement de leurs libertés.

## **1.2. L'Etat de nature selon Rousseau**

### **1.2.1. L'idée de nature**

On peut dire de Rousseau qu'il est le penseur naturaliste par excellence. En effet, l'idée de nature est au centre même de l'oeuvre de Rousseau. Qu'est ce qui est naturel ? En un sens, est naturel tout ce qui est, mais on distingue dans la nature ce qui lui est propre et ce que l'artifice y introduit. Bref, on définira avec Rousseau le naturel par opposition avec l'artificiel.

L'homme semble être dans la nature un élément perturbateur. Dans la nature tout est ordre. L'homme connaît le mal, l'artifice, etc... "Tout est bien sortant des mains de la Nature, tout dégénère dans les mains de l'homme." "L'état de réflexion est un état contre nature, et l'homme qui médite est un animal dépravé." (Discours sur l'origine de l'inégalité entre les races de Rousseau : DI) C'est en ce sens qu'on oppose nature et art, nature et histoire. Le mot naturel a chez Rousseau, deux sens :

-il désigne ce qui est originel ou primitif à la nature humaine. C'est là sont sens "historique" dans le DI, Rousseau veut remonter à l'homme primitif, naturel, sauvage, l'homme vivant en dehors de toute sociétés et veut expliquer pourquoi et comment il est entré en société.

-il désigne d'autre part ce qui est essentiel ou authentique à la nature humaine dans son livre Émile ou de l'éducation, Rousseau découvre la nature dans l'enfant. Chez l'enfant, la nature parle immédiatement : lorsque nous étions enfant, nous étions naturels, puis l'éducation a déformé nos âmes. Dans ses écrits autobiographiques (les Confessions) le modèle de l'homme est trouvé par Rousseau dans son propre coeur. Rousseau est persuadé que la nature est restée en lui intacte, inaltéré et à cet égard, il ressemble à un exemple privilégié: "Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de sa nature et cet homme ce sera moi."

Rousseau a écrit les Confessions pour se montrer en exemple face à une société totalement pervertie. Rousseau voit donc dans la spontanéité et la simplicité de l'homme sauvage ainsi que dans l'authenticité de l'homme naturel vivant en société, la bonté naturelle de l'homme. L'homme naturel, c'est la référence par rapport à laquelle le présent est jugé. Il y a donc pour Rousseau une vérité de la nature, de l'originel, que l'on pourrait appeler le primitivisme de Rousseau.

### **1.2.2. L'état de nature selon Rousseau**

Aux yeux de Rousseau, l'état de nature est comme un état de dispersion. L'homme est seul, il se passe entièrement du secours de ses semblables, l'homme n'est donc pas social par nature, il n'est pas naturellement porté à s'unir avec ses semblables, en tout cas, pas durablement. Mais si l'homme primitif est asocial, il n'est pas pour autant antisocial. Bref, l'homme primitif est tout simplement indépendant, les hommes n'ont presque pas de relations entre eux, l'inégalité entre les hommes est presque nulle. Le Discours sur l'origine des inégalités se divise en deux parties : -La première partie est consacrée à la description de l'homme naturel, -La seconde à l'origine de la société Première partie : Rousseau envisage l'homme naturel sous trois aspects : - L'aspect physique (p 170 à 182) : l'homme naturel est un animal très bien organisé . -L'aspect métaphysique ( P 182 à 209 ) : Rousseau s'interroge sur la différence essentielle entre l'homme et l'animal, ce n'est certainement pas l'intelligence, c'est : -sa qualité d'agent libre -sa perfectibilité -L'aspect moral ( p209 à 218 ) : l'homme naturel a avant tout le soucis de sa propre conservation, il connaît "l'amour de soi", autrement dit un égoïsme instinctif et innocent. Enfin, il connaît un sentiment qui est antérieur à la réflexion qui est une répugnance innée de voir souffrir ses semblables : la pitié. Conclusion de la première partie ( p 218 à 222 ) : après avoir prouvé que l'inégalité est à peine sensible dans l'état de nature et que son influence y est presque nulle, Rousseau se propose de montrer son origine et ses progrès dans le développement progressif de l'esprit.

### **1.3. Passage de l'état de nature à l'état social**

L'homme primitif connaît un bonheur, sa vie est équilibrée et puisqu'il a un vie asociale, il n'aurait jamais par lui-même quitté l'état de nature, l'équilibre de son existence a été rompu par le concours fortuit de plusieurs causes étrangères qui aurait pu ne jamais naître et sans lesquelles il fut demeuré éternellement dans sa condition primitive : p 221 . Quelle est la cause fondamentale qui a fait passer l'homme d'un état d'indépendance à un état social ? "C'est la nature qui subitement est devenu inhospitalière : elle a poussé les hommes à s'unir pour lutter contre les dangers ". Rousseau, dans sa seconde partie du discours, traite donc de l'origine de la société, on peut donc distinguer deux sections dans cette deuxième partie: La société naturelle ( le second état de nature ). Cette société naturelle est marquée par trois étapes : -les



commencements : les hommes pressés par un nature devenu hostile commencent à s'associer momentanément et font les premières inventions techniques ( ils connaissent le feu ). -"la société naissante", les hommes, sans être soumis à des lois, ne sont plus dispersés, ils construisent des abris, ce qui permet l'établissement des familles. Ce fut là "l'époque la plus heureuse et la plus durable". -"l'état de guerre", la découverte de la métallurgie et de l'agriculture fit apparaître la division du travail, de la culture des terres, s'en suivit leur partage, et de ce partage l'inégalité. "La société naissante fit place au plus horrible état de guerre". La société civile : l'état de guerre rendit nécessaire l'établissement des lois ; le riche ayant le plus à perdre, proposa aux autres des règlements de justice : les hommes vont être dupés, mystifiés, ils vont accepter le pacte d'association, les lois et le gouvernement. Tout cela va consacrer trois degrés d'inégalités : 1-Ce qui est de la loi et du droit de propriété : il s'agit de l'inégalité riches/pauvres, 2-Pour ce qui s'agit de l'institution de la justice : il s'agit de l'inégalité puissant/faibles. 3-Pour ce qu'il s'agit du pouvoir : il s'agit de l'inégalité maître/esclave. Conclusion du livre : Rousseau conclut en opposant de façon radicale l'homme sauvage qui connaissait parfois un bonheur parfait à l'homme civilisé qui vit dans un véritable enfer. "Ils diffèrent tellement par le fond du cœur et des inclinations que ce qui fait le bonheur suprême de l'un réduirait l'autre au désespoir".

#### **1.4. Conséquences du passage de l'état de nature à l'état social**

##### **1.4.1. Le développement de nos facultés : réflexion et amour propre**

La réflexion : dans l'état de nature, l'Homme ne possède la raison qu'en puissance et il n'en fera usage que lorsqu'il sera devenu sociable. L'Homme ne fait aucun usage de cette potentialité qu'est la raison car il n'a besoin que de l'instinct. Ce qui caractérise l'Homme naturel, c'est un parfait équilibre entre ses besoins et les ressources dont il dispose. L'Homme naturel a tout ce qu'il désire car il ne désire que ce qu'il a. Mais lorsqu'il fut forcé de vivre avec les autres, il actualisa sa raison et pour Rousseau, cette culture de la raison est le début de la fin. Si la vie de l'Homme primitif était heureuse, c'est parce que ses désirs étaient très modérés, or ce bonheur, cet équilibre sera rompu par l'activité de l'intelligence. Aux besoins naturels de l'Homme vont s'ajouter des passions factices dont la plus redoutable est le désir de surpasser les autres et l'ambition de les "écraser". La racine du mal social, c'est pour Rousseau l'amour propre. "N'ayant regardé jusqu'à présent que lui-même, le premier regard qu'il jette sur ses semblables le porte à se comparer à eux, le premier sentiment qu'excite en lui cette comparaison est de désirer la première place. Voilà, continue Rousseau, le point où l'amour de soi se change en amour propre et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent de celle-là. " Toutes les passions sociales trouvent donc leur origine dans l'amour propre : c'est la vanité, c'est à dire la présomption. Etre vaniteux, c'est désirer les choses non pas pour elle-même mais pour le prestige qui s'y rattache. Les besoins naturels sont en fait très peu nombreux, les autres désirs sont produits par la société dite de consommation, ils viennent de ce que l'Homme se compare à ses voisins et qu'il se sent frustré s'il n'a pas ce qu'ils ont. Bref tous les désirs factices viennent de la société et tous les malheurs de l'Homme viennent de ce que ces désirs sont infiniment élastiques. Pris au piège de la consommation, l'Homme en veut toujours plus, il tombe dans ce que les grecs appelaient la "pleonexia" et les latins "avaricia", c'est à dire cette volonté d'en vouloir toujours plus, ce plus étant entendu dans un sens quantitatif (voir Désir sensible chez Platon), bref la cupidité. La science et la technique engendrent un cycle sans fin de désirs, à chaque désir satisfait correspond un nouveau désir à satisfaire et ainsi l'Homme n'est jamais heureux... Rousseau donne l'exemple d'un

collectionneur qui est plus malheureux des trous de sa collection que de tout ce qu'il possède. " Le sauvage vit en lui même, l'Homme sociable toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres et c'est pour ainsi dire de leur seul sentiment qu'il tire le sentiment de sa propre existence." Vivre hors de soi : aliénation en philosophie ou mieux hétéronomie, autrement dit l'amour propre ou la vanité, c'est l'aliénation du paraître. L'Homme donne l'image de lui même et ne vit que pour cette image, il vit donc dans l'imaginaire du paraître. Le paraître prend la place ou mieux usurpe l'être. "Tous cherchent le bonheur dans l'apparence, nul ne se soucie de la réalité. Tous mettent leur être dans le paraître ; tous, esclaves, et dupes de l'amour propre ne vivent point pour vivre mais pour faire croire qu'ils ont vécu. " Rousseau, pour ce qui est des critiques des passions sociales, se trouve ici un maître : Lucrèce (poète latin du premier siècle qui n'a écrit qu'un seul livre : De la Nature) "Laisse les sur le sang à s'épuiser dans leurs vaines luttes sur l'étroit chemin de l'ambition puisqu'ils n'ont de goûts que par les bouches d'autrui et règlent leurs préférences sur les opinions reçues plus que sur leur propre sentiment, c'est donc la société qui se substitue à la personnalité réelle, un " Moi " artificiel." L'Homme ne vit plus de façon originale, il est perdu dans ce que Heidegger appelle "le monde anonyme du on ".

#### **1.4.2. L'établissement de la propriété**

L'institution de la propriété augmente en des proportions gigantesques l'inégalité mais elle permet le développement de l'agriculture et le progrès de la civilisation. Cet exemple montre l'ensemble contradictoire que forme le progrès scientifico-économico-technique et l'inégalité et la corruption sociale. Progrès et servitude, richesse et oppression sont donc solidaires. La vie sociale est pour l'Homme à la fois la condition de son progrès technique et l'occasion de sa déchéance morale. Rousseau conclut son discours en disant que la société viole la Loi de la Nature et instaure la misère et l'oppression. La question se pose alors de savoir s'il en est ainsi de toute société ? On a souvent prêté à Rousseau un pessimisme radical, la perfection était dans l'état de nature et maintenant elle n'est plus possible mais en fait on peut trouver dans l'œuvre de Rousseau la raison d'espérer : - La perfectibilité qui distingue l'Homme de l'animal qui sommeille dans l'Homme naturel -L'état civil contient en germe quelque chose qui n'existe pas dans l'état de nature : la moralité.

Comment la société peut-elle être organisée de façon à assurer la liberté de l'Homme ? C'est ce que le livre de Rousseau (le Contrat Social) a pour mission de révéler. Le problème politique posé par le Contrat Social est le suivant : l'Homme peut-il, dans l'état civil, retrouver sous forme de liberté politique, la liberté ou l'indépendance qu'il connaissait à l'état de nature ?

## **2. La démocratie**

### **2.1 . La fin de l'état, c'est la liberté**

La doctrine politique de Rousseau a pour idéal la liberté. Tous les prédécesseurs de Rousseau se demandaient à quelles conditions une autorité politique pourrait être instituée. Ils répondaient : par l'aliénation de la liberté naturelle. Autrement dit, l'institution du gouvernement civil se faisait donc pour eux au prix de la liberté naturelle. Chaque individu sacrifiait une partie de sa liberté naturelle pour mieux assurer sa sécurité. La grande originalité de Rousseau consiste à poser le problème ainsi : comment les Hommes peuvent-ils s'unir en un corps politique sans pour cela renoncer à leur liberté ? L'essentiel pour Rousseau , c'est de trouver "une forme d'association pour laquelle chacun s'unissant à tous n'obéissait pourtant

qu'à lui même et reste aussi libre qu'auparavant. L'essence du corps politique est dans l'accord de l'obéissance de la liberté"(I-6).

### **2.1.1. L'individu et la liberté**

"Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'Homme" (I-4) La liberté est un droit non aliénable et naturel à l'Homme et il est de l'essence de ce droit d'être non aliénable. Qu'est ce que l'aliénation ? Dans son sens philosophique, l'aliénation équivaut à l'hétéronomie de la raison (hétéro(autre)nomie(loi) : condition d'une personne qui reçoit d'autrui la condition à laquelle elle se soumet). Etre hétéronome est en termes kantien être mineur, c'est à dire penser par autrui, préjuger. "La minorité, c'est l'incapacité de se servir de son entendement sans la direction d'autrui" (Kant). L'hétéronomie représente les ténèbres de l'ignorance que doivent illuminer les clartés de la raison, c'est à dire les lumières du rationalisme critiquedont la devise est "aît le courage de te servir de ton propre entendement". Le contraire de l'hétéronomie, c'est l'autonomie : condition d'une personne qui détermine elle-même la loi à laquelle elle se soumet, autrement dit, l'autonomie c'est l'acte de penser par soi-même. Etre autonome, c'est se donner à soi même des principes d'actions et de pensées. Dans son sens politique, un Homme qui s'aliène devient l'esclave d'un autre, or, si on peut vendre ou céder un bien matériel à une autre personne, il est hors de question de pouvoir aliéner sa liberté qui est un droit incommunicable, imprescriptible, "le droit de propriété n'étant que de convention et d'institution humaine, tout Homme peut à son grès disposer de ce qu'il possède mais il n'en est pas de même pour des dons essentiels de la nature tels que la vie et la liberté dont il est permis à chacun de jouir et dont on n'a pas le droit de se dépouiller. En sautant l'une, on dégrade son être , en sautant l'autre, on l'anéantit ; et comme nul bien temporel ne peut dédommager de l'une et de l'autre, ce serait offenser à la fois la nature et la raison d'y renoncer à quelque prix que ce fut". Dans son livre intitulé Fondement de la métaphysique et des moeurs, Kant distingue ce qui a un prix et la dignité ; ce qui a un prix marchand peut être remplacé par quelque chose d'autre à titre d'équivalent, au contraire ce qui est supérieur à tout prix n'admet aucun équivalent, c'est précisément ce qui a une dignité. Dignité : principe énonçant que la personne humaine ne doit jamais être traitée seulement comme un moyen mais toujours comme une fin en soi, " Agit de telle sorte que tu traite l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours comme une fin et jamais seulement comme un moyen". Dans tout usage de sa personne, l'Homme a le droit et le devoir de rester libre, s'il sert ou s'il est servi ce doit être sans être asservis et sans tenter d'asservir.

### **2.1.2. Le peuple et la souveraineté**

Un peuple qui aliène sa souveraineté perd sa qualité de peuple et se dissout par cet acte. De même un individu n'a pas le droit d'aliéner sa liberté, de même un peuple n'a pas le droit d'aliéner sa souveraineté. Ce sont là des droits que l'on possède sans avoir la faculté de les aliéner. Si un peuple aliène sa souveraineté, il se transforme en un troupeau d'esclave soumis au bon plaisir d'un maître, d'un despote. L'obéissance n'est légitime qu'autant qu'elle ne détruit pas la liberté individuelle. C'est la fameuse souveraineté du peuple qui constitue dans la société civile l'unique garantie de la liberté individuelle. On pourrait imaginer un peuple qui aliène sa souveraineté, mais c'est alors dit Rousseau "un peuple de fous, la folie ne fait pas droit". Ce peuple devient une multitude d'hommes épars sans unité, sans cohésion. Le peuple n'est cohérent que par "la vertu républicaine" (Montesquieu), sans cette liberté, ce n'est qu'une foule soumise à un maître. La liberté ne saurait être cédée par un pacte car il n'y a rien au monde qui puisse pour un Homme compenser la perte de sa liberté. L'Etat a donc pour fin,

pour but essentiel la liberté de tous les citoyens. Comment la vie sociale pourrait elle être organisée de sorte que règne liberté et égalité ? Comment l'Homme civil pourrait il retrouver sous forme de liberté civile l'indépendance qu'il connaissait dans l'état de nature ; autrement dit comment assurer la liberté en même temps que l'égalité de tous les citoyens ? Tel est le problème dont le Contrat Social donne la solution.

## **2.2. La loi, le contrat social et la volonté générale**

### **2.2.1. La loi**

"Le grand problème politique, c'est de trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme" (Rousseau). La loi, qui est la même pour tous, est donc une puissance impersonnelle qui doit tout régler. La force nouvelle née de la combinaison des individus en société n'est pas individualisée (accaparée par des particuliers), mais en tant que loi, elle plane au-dessus des particuliers qui sont tous égaux par rapport à elle. Rousseau conçoit l'Etat juste comme l'Etat où chacun aura conscience d'être libre parce qu'il ne doit obéir à aucun homme mais seulement à la loi. Dans l'Etat social, les relations d'hommes à hommes sont soumises à la violence, à l'arbitraire car chacun cherche à tirer un maximum de profits aux dépens d'autrui. Dès lors pour Rousseau, il n'y a qu'une solution au problème politique : "il faut substituer aux relations d'hommes à hommes (qui sont violentes) la relation du citoyen à la loi", autrement dit, pour mettre un terme à la violence, il faut substituer la loi à l'homme. Mais à qui confiera-t-on le soin de faire les lois, à qui revient le droit de légiférer ?

### **2.2.2. Le pacte social**

#### **2.2.2.1 Est-ce au plus fort de dicter la loi ?**

Dans le chapitre 3 du livre I du Contrat Social : Du droit du plus fort, Rousseau critique un auteur : Grotius, un juriste hollandais qui avait essayé de fonder logiquement le droit du plus fort. L'autorité du plus fort ne sera durable que si elle est reconnue comme un droit, or il n'y a rien dans la force, qui est simplement une puissance physique, qui puisse donner naissance à un droit, une obligation. "La force est une puissance physique, je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté; c'est tout au plus un acte de prudence... Convenons donc que la force ne fait pas droit et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes" (Rousseau), autrement dit, le droit du plus fort ne saurait servir de base à la société, une foule asservie à un chef, ce n'est pas une société (corps politique). "Il y aura toujours une différence entre soumettre une multitude et régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul, je ne vois là qu'un maître et des esclaves, je n'y vois point un peuple et son chef ; c'est si l'on veut une agrégation (gregus : troupeau) mais non pas une association; il n'y a là ni bien public, ni corps politique."

#### **2.2.2.2. L'association**

Pour qu'il y ait un peuple, il faut avant tout que les individus se sentent unis entre eux (par la vertu républicaine : Montesquieu) de manière à former un tout dont l'unité soit interne, autrement dit ne dépende d'aucune cause extérieure. Il faut donc d'abord que le peuple soit pour qu'il puisse ensuite déterminer la manière dont il veut être gouverné: "Avant que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il serait bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple car cet acte, étant nécessairement antérieur à l'autre est le vrai fondement de la société". Cet acte est une association, cette association résulte d'un contrat en vertu duquel chaque associé s'aliène lui-même avec tous ses droits à la société. Les clauses bien entendues de ce contrat "se réduisent toutes à une seule : à savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la société". Le pacte social se réduit 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 encore chaque membre comme partie indivisible du tout".

### **2.2.3. La volonté générale**

Terminologie : l'acte d'association produit un corps moral et collectif qui prend le nom de république ou de corps politique, ce corps politique est appelé Etat lorsqu'il est passif, souverain lorsqu'il est actif, puissance lorsqu'on le compare à ses semblables et enfin les associés prennent collectivement le nom de peuple et s'appellent : -citoyens en tant qu'ils participent à l'autorité souveraine, -sujets en tant qu'ils sont soumis aux lois de l'Etat. Par suite du contrat, du pacte que nous avons analysé, chaque volonté individuelle est absorbée dans la volonté collective, autrement dit, les intérêts particuliers (égoïste) s'effacent devant l'intérêt général. Cette absorption n'ôte pourtant rien à la liberté de chacun car, en se donnant à tous on ne se donne à personne. Cette volonté générale n'asservit donc en aucune façon, mais au contraire, elle seule garantit contre la servitude. Comment? Le contrat social est un pacte que les particuliers ont conclu entre eux et qui comporte pour tous les associés l'obligation de soumettre la volonté particulière qu'ils ont en tant qu'homme à la volonté générale qu'ils ont en tant que citoyens. Ce contrat est le fondement juridique de la loi, il instaure l'égalité et la liberté des citoyens : L'égalité : La loi protège chaque associé contre l'arbitraire (égoïsme des volontés particulières). Chaque associé doit renoncer à mettre autrui sous sa dépendance. Les associés reçoivent donc par le contrat social, l'assurance qu'ils seront protégés contre les empiétements individuels d'autrui et cela "de toute la force publique". Imaginons qu'un individu refuse d'être raisonnable en acceptant le contrat social. "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. Car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie le garanti de toute dépendance personnelle". L'égalité reste aussi entière qu'à l'état de nature mais sous une forme nouvelle. Dans l'état de nature, l'égalité venait de ce que chacun formait une unité absolue. A présent, dans l'état civil, l'unité vient de ce que "chacun se donnant également, la condition est égale pour tous". Cette égalité est structurellement comparable à l'état de paix dans l'état de nature. La liberté : Chaque associé est libre parce qu'il s'est engagé de son propre aveu à obéir aux lois dont il est l'auteur. "La liberté est l'obéissance à la loi que l'on s'est prescrite". La loi part de tous et s'applique à tous. Ce sont les mêmes hommes qui sont à la fois souverains (c'est eux-mêmes qui font la loi) et soumis aux lois (ils sont sujets). Il n'y a pour Rousseau aucun milieu entre la violence (la tyrannie) et le droit (la démocratie). Nous nous trouvons devant un dilemme, devant une alternative: -ou bien les individus obéissent aux lois par contrainte en vertu d'un acte de violence perpétré par les plus forts sur les plus faibles, et alors ces individus ne sont pas obligés à obéir à la loi, -ou bien leur obéissance à la loi est née d'un engagement librement consenti par chacun d'eux, et alors leur obéissance à la loi repose sur une obligation légitime.

## **2.3. Liberté civile et liberté morale :**

### **2.3.1 Liberté civile**

Le citoyen par la soumission aux lois retrouve sous forme de libertés politiques l'indépendance naturelle. Une des idées fondamentale de toute la théorie politique de Rousseau est la suivante : l'homme doit, une fois qu'il vit en société, reconquérir par le bon usage de la raison, les biens dont il jouissait à l'état de nature. La liberté est reconquise à travers la soumission aux lois.

### **2.3.2 Liberté morale**

Par surcroît, l'homme en vivant en société connaît la justice, la moralité et la vertu. Ce sont des biens que l'homme naturel ignore, ce ne sont pas des dons de la nature, mais l'homme doit s'efforcer de les acquérir. Pour Rousseau, il ne fait aucun doute que le bonheur soit plus grand dans l'état de nature. Si l'homme peut et doit se féliciter de vivre en société, c'est que la vie sociale peut l'élever à la vertu. Comme l'écrivait Kant "moralité et vertu sont des biens précieux que le bonheur lui-même", l'homme sauvage les ignore, l'homme sauvage ne les connaît pas. C'est seulement en se soumettant à des lois que l'homme peut les mériter. "La morale est une science qui enseigne non pas la façon dont nous devons devenir heureux mais la façon dont nous devons devenir digne de ce bonheur"