Concepts clés

la liberté

1. La liberté, une spécificité de l'homme

La liberté est présentée par Rousseau comme ce qui constitue la dif­férence spécifique de l'homme par rapport à l'animal. Contrairement à l'opi­nion courante, ce n'est pas la raison qui distingue l'homme, mais la liberté entendue comme pouvoir de choix. Alors que l'animal est gouverné par son instinct, l'homme est un agent libre, « 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 âme1 ». L'homme n'a pas à acquérir sa liberté, elle lui est naturelle : il la possède depuis toujours, dès sa naissance.

1. La liberté naturelle comme pouvoir d'indépendance

Cette liberté originelle a pour corollaire l'indépendance de l'homme. À l'état de nature, les hommes sont solitaires, dispersés, et leurs besoins sont modiques. Ils peuvent donc les satisfaire facilement, sans l'aide d'autrui. L'indépendance à l'égard d'autrui et l'indépendance à l'égard des besoins sont liées : parce que l'homme naturel a peu de besoins, il peut les assouvir seul.

La même liaison s'observe dans l'ordre de la dépendance : l'homme tombe dans la dépendance d'autrui dès qu'il n'est plus autosuffi­sant, et il perd ainsi sa liberté. « Il est impossible d'asservir un homme sans l'avoir mis auparavant dans le cas de ne pouvoir se passer d'un autre ; situa­tion qui, n'existant pas dans l'état de nature, y laisse chacun libre du joug et rend vaine la loi du plus fort2. » Le passage de l'état de nature à l'état social a pour conséquence la perte de la liberté naturelle. La société, en instaurant des rapports de dépendances entre les hommes, en développant leurs besoins et donc leur souci de plaire, a partie liée avec l'esclavage (voir pro­blématiques essentielles : La critique de la société, p. 19). Et la culture per­vertit leur désir de liberté : « Les sciences, les lettres et les arts, [...], étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblaient être nés, leur font aimer leur esclavage3. »

1. Discours, p. 61.

2. Op. cit., p. 80.

3. Discours sur les sciences et les arts. Œuvres complètes, t. Ill, p. 7 ; GF-Flammarion, p. 31.

1. Peut-on perdre sa liberté ?

Mais comment l'homme peut-il perdre sa liberté, alors qu'elle est présentée par Rousseau comme la marque caractéristique de la nature humaine ? La liberté est un don de la nature, aussi essentielle que la vie. Renon­cer à sa liberté équivaut à renoncer à sa qualité d'homme, « à se mettre au niveau des bêtes esclaves de l'instinct1 ». Ainsi, aucun acte volontaire ne peut justifier l'abandon de sa liberté : si l'homme a le droit de jouir de sa liberté, il n'a pas le droit de s'en défaire, ni pour lui-même, ni pour ses descendants. Cette idée permet à Rousseau de critiquer toutes les théories politiques qui fon­dent l'origine du gouvernement sur un pacte des peuples instaurant un pou­voir arbitraire. « En effet, pourquoi se sont-ils donné des supérieurs, si ce n'est pour les défendre contre l'oppression, et protéger leurs biens, leurs libertés, et leurs vies, qui sont, pour ainsi dire, les éléments constitutifs de leur être2 ? »

1. Passage à une nouvelle liberté : la liberté civile

Toutefois, quelle que soit la nature du pacte fondateur, l'homme vivant en société ne peut plus jouir de la liberté naturelle, étant dans une situation de dépendance. Est-il alors condamné pour toujours à la servitude ? En passant de l'état de nature à l'état social, l'homme a changé de nature, il a perdu sa liberté naturelle ; mais il peut acquérir une nouvelle liberté. Rous­seau présente cette liberté civile dans le Contrat social. « Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle [...] ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile [...]. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'in­dividu, de la liberté civile, qui est limitée par la volonté générale3. » Il faut remarquer que la liberté civile a pour condition de possibilité une société où la souveraineté appartient au peuple et où tous sont soumis aux lois, et qu'elle ne peut pas exister sous un gouvernement arbitraire. C'est pourquoi, dans le Discours, Rousseau évoque la liberté civile seulement dans la Dédicace où il rend hommage à la république de Genève.

la loi naturelle

1. Définition de la loi naturelle

Avant toute tentative de définition, il faut lever l'ambiguïté qui réside dans le terme de « loi naturelle ». On peut entendre par cette expres­sion soit des lois physiques, soit des lois morales. Il convient donc de distin­

1. Discours, p. 100.

2. Op. cit., p. 98.

3. Du contrat social, livre I, chap VIII, Œuvres complètes, t. III, p. 364 ; Nathan, p. 44.

guer les lois de la nature auxquelles on ne peut pas désobéir - par exemple la loi de la gravitation - des lois de la nature auxquelles il est possible de désobéir - par exemple le commandement « tu ne tueras pas ton sem­blable ». Les lois physiques sont des lois que « la nature s'impose à elle- même 1 », les lois morales sont des lois que la nature prescrit à l'homme. Le droit naturel correspond à l'ensemble de ces prescriptions, mais surtout pas aux lois physiques. En établissant cette distinction entre deux sens de la loi naturelle, Rousseau critique implicitement la formulation de la question de l'Académie de Dijon : cette question est ambiguë car elle ne précise pas quel sens de la loi naturelle il faut retenir.

1. La critique des conceptions antérieures

« Connaissant si peu la nature et s'accordant si mal sur le sens du mot loi, il serait bien difficile de convenir d'une bonne définition de la loi naturelle 2. » Rousseau critique les définitions que ses prédécesseurs ont don­nées de la loi naturelle. Leurs définitions sont établies de façon arbitraire, elles sont incompréhensibles et contradictoires entre elles.

La critique de Rousseau s'applique aux jurisconsultes romains et aux philosophes modernes. « Les jurisconsultes romains assujettissent indif­féremment l'homme et tous les autres animaux à la même loi naturelle 3. » Confondant loi physique et loi morale, leur définition méconnaît la spécifi­cité des êtres. L'homme étant un agent libre, lui seul peut désobéir à une loi et avoir des devoirs. L'animal, quant à lui, est dominé par l'instinct. L'homme et les animaux sont tous soumis aux lois physiques de la nature, mais il n'y a que l'homme qui puisse obéir aux lois morales de la nature.

Les Modernes évitent ce défaut, car ils « ne reconnaissent sous le nom de loi qu'une règle prescrite à un être moral, c'est-à-dire intelligent, libre, et considéré dans ses rapports avec d'autres êtres4 ». Mais leur défini­tion tombe dans un autre travers : ils supposent en effet que l'homme natu­rel est déjà doué de raison et établissent la loi naturelle « sur des principes si métaphysiques qu'il y a, même parmi nous, bien peu de gens en état de comprendre ces principes5 ». Leur loi naturelle est inintelligible pour l'homme à moins qu'il ne soit philosophe.

1. La conception rousseauiste de la loi naturelle

Définir la loi naturelle est donc une tâche qui reste à accomplir. Rousseau ne rejette pas l'idée de loi naturelle, mais il refuse qu'elle puisse être explicitée sans une étude préalable de la nature de l'homme, car c'est

1. Discours, p. 46.

2. Op. cit., p. 47.

3. Op. cit., p. 46.

4. Ibid.

5. Ibid.

de l'homme naturel que les principes du droit naturel doivent être déduits. Ainsi, « tant que nous ne connaîtrons point l'homme naturel, c'est en vain que nous voudrons déterminer la loi qu'il a reçue ou celle qui convient le mieux à sa constitution1 ». Deux contraintes sont imposées a priori à la loi naturelle : elle doit pouvoir être connue et comprise par celui qu'elle oblige, et elle doit être simple, il faut « qu'elle parle immédiatement par la voix de la nature2 ». Or la raison dans l'homme naturel est une virtualité. L'homme naturel ne sait encore ni penser ni raisonner. Il est sensible avant d'être rai­sonnable. La loi naturelle doit donc s'adresser à l'homme en tant qu'être libre et sensible, et non pas en tant qu'être libre et rationnel.

Rousseau va proposer une conception de la loi naturelle déduite de « deux principes antérieurs à la raison3 » : l'amourde soi et la pitié. Pour l'homme social, en qui la pitié a été étouffée, le droit naturel sera établi sur la raison. Mais ce qui est naturel à l'homme d'une époque ne l'est pas à l'homme d'une autre époque. Le droit naturel, dans l'état de nature, est fondé sur la pitié, il n'est ni pensé ni raisonné. En revanche, dans l'état de société, le droit naturel est fondé sur la raison, devenue naturelle à l'homme, et qui remplace la pitié.

Le grand avantage du point de vue de Rousseau est qu'« on n'est pas obligé de faire de l'homme un philosophe avant que d'en faire un homme4 ». La loi naturelle parle premièrement à la conscience de l'homme, à son cœur, et pas à sa raison.

La maxime de la loi naturelle est la suivante : « Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible5. » La loi naturelle n'est pas fondée sur la connaissance mais sur la sensibilité. Elle s'adresse à tout homme, et pas seulement à une élite intellectuelle. « Si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible6. » L'homme ne doit pas faire violence à autrui, car c'est le faire souffrir physiquement. L'homme ne doit pas non plus faire souf­frir les animaux, qui sont aussi des êtres sensibles, quand sa propre conser­vation ne l'exige pas.

Si on prend l'exemple d'un petit enfant, on remarquera la perti­nence de la réflexion de Rousseau. Ayant lui-même l'expérience de la dou­leur physique, un enfant peut comprendre facilement qu'il ne faut pas faire de mal à quelqu'un, car c'est le faire souffrir dans son corps. En revanche, n'ayant pas encore l'usage de sa raison, il ne comprendra rien si on lui dit qu'il ne doit pas faire de mal à autrui car il doit le respecter, en tant qu'être libre et raisonnable.

1. Discours, p. 47.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Op. Cit., p. 48.

5. Op. cit., p. 75.

6. Op. cit., p. 48.

Une dernière distinction doit être établie pour éviter des confu­sions : le droit naturel doit être bien distingué du droit positif. Si le droit naturel est prescrit par la nature, le droit positif est établi par la société. Toute loi positive lest humaine, sociale, et donc peut être soumise à la critique et réformée. Rousseau refuse de faire de la loi naturelle le fondement métaphy­sique des Ic^is positives, car elles sont de deux ordres bien distincts : l'une est immuable, non discutable, les autres sont variables en fonction de l'évolution de la société. En revanche, si le droit positif ne s'appuyait pas sur le droit naturel, il reposerait seulement sur la contrainte extérieure. Seul le droit natu­rel peut transformer l'obéissance en devoir. S'ils doivent donc être nettement

distingués, ces deux droits sont complémentaires.

i

les passions : amour de soi, pitié, amour-propre

Les passions ne sont pas toutes qualifiées négativement par Rous­seau, certaines sont naturelles et bonnes. Rousseau distingue deux types de passions, celles qui appartiennent à l'homme naturel et celles qui appartien­nent à l'homme social. Les premières, dues à une impulsion de la nature, sont peu nombreuses, bénéfiques et antérieures à la raison. Elles sont com­munes à l'homme et à l'animal. Les secondes, dues au développement de notre connaissance et à la vie en société, sont nombreuses, violentes et impé­rieuses.

Dans le Discours, Rousseau présente trois passions fondamentales : l'amour de soi et la pitié appartiennent au premier type, l'amour-propre au second.

1. L'amour de soi

« L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation’. » Il nous pousse à nous intéres­ser à notre bien-être, mais il ne concerne que nos besoins vitaux qui sont en nombre limité. C'est une passion modérée qui n'incite pas l'homme à l'excès. « L'homme sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la nature, et l'ami de tous ses semblables2. » C'est un amour tourné vers nous-mêmes, indifférent aux autres et qui est satisfait quand nos besoins sont assurés. « L'amour de soi-même est toujours bon, et toujours conforme à l'ordre3. » Se conserver en vie est le devoir primordial de l'être sensible ; afin qu'il y porte la plus grande attention, il faut qu'il s'aime plus

1. Discours, p. 135, note o.

2. Op. cit., p. 119, note i.

3. Emile, livre IV, Œuvres complètes, t. IV, p. 491 ; CF-Flammarion, p. 275.

que toute autre chose. L'amour de soi est ainsi présenté par Rousseau comme la passion fondamentale, « la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit1 ».

1. La pitié

La pitié, seconde passion naturelle de l'homme, « nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principale­ment nos semblables2 ». Afin de prouver la naturalité de la pitié, Rousseau l'attribue aussi aux animaux. La pitié est antérieure à la raison, c'est en tant qu'être sensible que l'homme l'éprouve. Elle est un frein à l'amour de soi de l'homme, elle « tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être3 ». De la combi­naison de la pitié et de l'amour de soi dérivent « toutes les règles du droit naturel4 ». La pitié constitue la bonté naturelle de l'homme, sur elle se bâtit la moralité. Ce n'est pas une force contraignante ; elle n'agit que quand elle ne s'oppose pas à l'amour de soi. « C'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs, et de vertu5. »

On comprend donc que Rousseau fasse de la pitié la source de toutes les vertus sociales. « En effet, qu'est ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables, ou à l'espèce humaine en général6 ? » L'homme naturel ressent de la pitié pour son sem­blable car il s'identifie spontanément à sa souffrance. La pitié ne nécessite aucune réflexion ; au contraire, le développement de la raison « replie l'homme sur lui-même7» et freine le mouvement naturel de la pitié. Ainsi, à mesure que l'amour-propre va se développer, la pitié va s'affaiblir : dans la société, elle est quasi étouffée.

1. L'amour-propre

L'amour-propre, troisième passion fondamentale présentée par Rousseau dans le Discours, est une passion née de la société. Il convient de ne pas le confondre avec l'amour de soi. L'amour-propre désigne lui aussi l'amour que l'individu se porte à lui-même, mais c'est « un sentiment relatif, factice et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement8 ». L'amour-propre est une dégénérescence de l'amour de soi, c'est un amour exclusif. Au contraire, l'amour de soi ne rend pas l'indi­vidu égoïste, mais le laisse accessible à la pitié tant que sa propre vie n'est

1. Émile, livre IV, Œuvres complètes, t. IV, p. 491 ; GF-Flammarion, p. 275.

2. Discours, p. 47.

3. Op. cit., p. 72.

4. Op. cit., p. 47.

5. Op. cit., p. 75.

6. Op. cit., p. 74.

7. Ibid.

8. Op. cit., p. 135, note o.

pas en danger. L'amour-propre est un sentiment relatif car il dépend des rela­tions entre individus. Avec le développement de sa réflexion et la vie en société, l'homme apprend à se comparer à ses semblables ; ainsi naissent l'envie et le désir d'être le premier. Cette passion ne peut que rendre l'homme malheureux : « En nous préférant aux autres, [il] exige aussi que les autres nous préfèrent à eux ; ce qui est impossible1. » L'homme ne peut jamais satisfaire son amour-propre, qui est insatiable et le tient ainsi en escla­vage. C'est un sentiment factice qui n'appartient pas à la vraie nature de l'homme. C'est un principe de méchanceté, car il ne se satisfait pas par son propre bonheur mais par le malheur d'autrui.

L'amour-propre est pour Rousseau le principe qui régit la vie des hommes en société. Il lui accorde la même place que d'autres penseurs don­nent à l'intérêt. La pitié, étouffée par l'amour-propre, ne peut pas le tempé­rer ; l'établissement de règles de justice s'avère donc nécessaire pour le jugu­ler. Il faut toutefois noter que l'amour de soi ne disparaît pas complètement dans la société. Chaque homme commence par l'amour de soi, et c'est seu­lement quand il se compare, quand il veut la première place, que cet amour se transforme en amour-propre.