



Hichem Ghorbel

(Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département de Philosophie de
l'Université de Sfax)

L'idée de nature dans la pensée de Rousseau

La nature est au centre de la philosophie de Rousseau. Elle constitue l'axe fondamental sur lequel s'édifie son discours anthropologique, moral et politique. Omniprésente, elle n'occupe pas seulement ses ouvrages doctrinaux, mais aussi ses écrits autobiographiques. Elle accompagne Rousseau dans ses idées et dans sa vie. Elle identifie son existence et sa pensée et constitue le socle sur lequel repose la partie critique et la partie constructive de son œuvre. Mais, en dépit de son importance, Rousseau ne la détermine pas d'une manière précise : « Toute tentative de définition du concept de « nature » dans le cadre de la pensée de Jean-Jacques est vouée à l'échec », note judicieusement Baczkowski¹. Dans la même perspective, et comme l'explique savamment Derathé, « Rousseau (...) ne donne pas de définition de la nature, mais il fait le portrait de l'homme naturel. »². Or, ajoute-t-il, « le mot naturel est ambigu et l'auteur du *Contrat social*, n'a pas évité l'ambiguïté : chez lui, le naturel désigne à la fois ce qui est authentique et essentiel à la nature de l'homme, et ce qui est *originel* ou *primitif* »³, c'est-à-dire ce qui s'oppose à ce qui est acquis au cours de l'évolution humaine.

À en croire Derathé, l'appréhension de la notion « nature » chez Rousseau s'effectue par l'adjectif « naturel » qui renferme une double signification : la première n'est rien d'autre que l'essence de l'homme. Il s'agit, bien entendu, de l'homme de la nature et non pas de l'homme civil ou l'homme de l'homme. Car, si le premier représente l'innocence et la pureté, le second, dénaturé par la société, incarne la méchanceté et l'agressivité. Son âme est « semblable à la

¹ Baczkowski (Bronislaw), *Individu et Communauté chez Rousseau*, traduit du polonais par Claire Brendhel-Lamhout, Paris, La Haye, Mouton, 1974. p. 84.

² Derathé (Robert), « L'homme selon Rousseau », in *Etudes sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Actes des journées d'études tenues à Dijon du 3 au 6 mai 1962, Paris, Les Belles Lettres, 1964, p 207. L'italique est de l'auteur.

³ Ibid., p.208.

statue de Glaucus, que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un Dieu qu'à une bête féroce. »⁴

La deuxième signification attribuée au terme « naturel » est justement l'opposition de l'origine au soi-disant progrès humain. L'évolution de l'histoire est une marche vers la décrépitude humaine, rappelle incessamment Rousseau : « Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme. »⁵. Cette formule fait écho à celle qu'on trouve dans la *Profession de foi du Vicaire Savoyard* où Rousseau affirme : « Otez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme et tout est bien. »⁶. Et, pour résumer le dessein du *Second Discours*, Rousseau écrit dans les *Confessions* : « Insensés, qui vous plaignez sans cesse de la nature, apprenez que tous vos maux vous viennent de vous. »⁷

À cause des violentes diatribes de Rousseau contre l'état social, quelques lecteurs ont conclu que sa pensée renferme un appel au retour à l'origine. C'est le cas par exemple de Voltaire qui, dans une lettre ironique, commente le *Second Discours*, en affirmant ceci : « J'ai reçu Monsieur votre nouveau livre (...) On a jamais employé tant d'esprit à nous rendre bête. Il prend envie de marcher à quatre pattes quand on lit votre ouvrage »⁸. Aux yeux de Voltaire, le message de Rousseau est clair : l'homme n'a qu'à reculer des soi-disant progrès pour annuler le mal. Seulement, Rousseau lui-même ne le veut absolument pas et semble refuser une telle interprétation. Il y résiste dès le *Premier Discours*, où, par le fait qu'il a dénoncé les maux résultant des sciences et des arts, il a pressenti déjà que d'autres voudront lui prêter cette idée de retour. On peut presque dire que dans la polémique qui se rapporte au *Premier Discours*, Rousseau a déployé tout son effort pour préciser ses intentions. Ainsi écrit-il au Roi de Pologne en 1751 : « Gardons-nous de conclure qu'il faille aujourd'hui

⁴ *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* p. 122. Nous utiliserons désormais les abréviations suivantes lorsque nous nous référerons aux écrits de Rousseau : CGP : *Considérations sur le gouvernement de Pologne* ; Conf : *Les confessions de J. J. Rousseau* ; CS : *Du Contrat social ou principes du droit politique* ; CS (*1ère version*) : *Du Contrat social ou essai sur la réforme de la république* ; D : *Rousseau juge de Jean-Jacques Rousseau, Dialogues* ; DOI : *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes* ; DRB : *Dernière réponse à Bordes* ; DSA : *Discours sur les sciences et les arts* ; Ec. Pol : *Discours sur l'économie politique* ; Em : *Emile ou de l'éducation* ; Em. MF : *Emile (Manuscrit Favre)* ; EOL : *Essai sur l'origine des langues* ; Frag. EG : *Que l'état de guerre naît de l'état social* ; Frag. Pol : *Fragments politiques* ; LCB : *Lettre à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris* ; L.d'Al : *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* ; LEM : *Lettres écrites de la montagne* ; NH : *Julie, ou la nouvelle Héloïse* ; Obs : *Observations de J.J Rousseau sur la Réponse à son Discours* ; PCC : *Projet de constitution pour la Corse* ; Préf N : *Préface à Narcisse ou l'amant de lui-même*. Nos références à l'œuvre de Rousseau se rapportent aux *Œuvres complètes*, publiées sous la direction de Bernard Gagnebin et de Marcel Raymond, 5 tomes, Paris, La Pléiade, 1958-1995. Quant aux textes épistolaires pour lesquels nous utiliserons l'abréviation suivante : CG, nous nous référerons à la *Correspondance générale de J. J. Rousseau*, publiée par Pierre-Paul Plan, annotée par Théophile Dufour, Paris, A. Colin, 1924-1934, 20 Vol.

⁵ Em., Liv. I, p. 245.

⁶ *Ibid.*, p.588.

⁷ Conf., p.389.

⁸ L.de V., pp.1379-1381.

brûler toutes les bibliothèques et détruire les Universités et les Académies. Nous ne ferons que replonger l'Europe dans la barbarie et les mœurs n'y gagneraient rien. »⁹ En faisant allusion à ces lignes, il répond à Charles Bordes : « J'ai déjà dit que je ne proposais point de bouleverser la société actuelle, de brûler les bibliothèques et tous les livres, de détruire les collèges et les Académies » avec cet important complément « et je dois ajouter ici que je ne propose point non plus de réduire les hommes à se contenter du simple nécessaire. »¹⁰

Le retour à la pure nature ne représente en aucune manière la pensée de Rousseau et cela pour les raisons suivantes :

1) L'état de nature est un postulat théorique chargé d'expliquer la formation des sociétés humaines et d'évaluer la condition de l'homme moderne. Comme tel, il est conçu par des raisonnements hypothétiques et conditionnels. De ce fait, il rend absurde et irrecevable la thèse du retour puisqu'il s'agit d'un retour à un état où l'homme n'a jamais été.¹¹

2) L'homme, sort de l'état de nature naturellement, et cela dans un double sens. Premièrement, à la suite des causes naturelles qui l'amènent à former des sociétés. Ensuite, à cause de sa nature elle-même puisque qu'il est perfectible par prédisposition innée ou par l'effet d'une disposition native.

3) Le mouvement historique et la socialisation de l'homme sont nécessaires et point du tout arbitraires. Derrière le hasard patent représenté par les catastrophes et les bouleversements naturels qui déclenchent le dynamisme évolutif, il y a un finalisme latent qui le dirige, explicite Rousseau : « Celui qui voulut que l'homme fût sociable toucha du doigt l'axe du globe et l'inclina sur l'axe de l'univers. »¹². Cette intention de l'auteur des choses désigne clairement une causalité de type finaliste : la Providence « voulut que l'homme fût sociable. ». Elle l'a donc préparé à la sociabilité par le moyen des agents naturels agissant sur la perfectibilité pour l'abandonner ensuite en lui laissant le soin de déterminer sa destination sur la terre après la première formation des peuples.

4) De même que le retour à la nature n'est pas possible¹³, de même il n'est pas souhaitable. La description de l'homme sauvage le montre bien. Borné « au seul instinct physique, il est nul, il est bête, c'est ce que j'ai fait voir dans mon *Discours sur l'inégalité* », affirme Rousseau dans sa *Lettre à Christophe de Beaumont*.¹⁴

Rousseau n'est pas primitiviste, mais plutôt naturaliste. Son projet consiste à faire revivre la nature en l'homme, même si ce dernier n'est plus l'homme des

⁹ *Obs.*, pp.55-56.

¹⁰ *DRB.*, p.95.

¹¹ L'état de nature, écrit Rousseau, est « un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent. » (*DOI*, p.123.)

¹² *EOL.*, chap. IX, p. 401.

¹³ « La nature humaine ne rétrograde pas et jamais on ne remonte vers les temps d'innocence et d'égalité quand une fois on s'en est éloigné. » (*D*, p. 935.)

¹⁴ *LCB.*, p. 936.

temps lointains. La dénaturation négative, dont parle surtout le *Discours sur l'inégalité*, doit être suivie d'une dénaturation positive qui fait renaître ce que la société a étouffé. Il s'agit d'une véritable résurrection de la nature dans la vie humaine. Mais, pour apporter ses bienfaits à nos sociétés actuelles, la nature doit changer de direction relativement au temps. Elle ne doit plus nous indiquer le passé, mais le futur. La botanique fournit une illustration exemplaire à ce déplacement qui doit s'effectuer. « Vous pouvez arracher un végétal, un arbrisseau, vous le ferez aisément mourir mais si vous le plantez en un sens contraire aurez-vous pour cela des feuilles en terre et des racines en l'air ? Non, si l'arbrisseau ne périt pas, le côté des feuilles prendra racine et le côté des racines se feuillera, la loi de la végétation sera gardée en dépit de vous. »¹⁵. Il faut donc inverser le regard rétrospectif que nous avons sur la nature pour nous sauver. Celle-ci ne doit plus désigner uniquement l'homme sauvage comme l'indique le *Second Discours*, mais aussi le nouvel homme que cherche Rousseau à façonner par le biais de la politique, de l'éducation et de la religion. Toute l'œuvre constructive de Rousseau nous semble être l'application de cette inversion. Comme « tout [tient] radicalement à la politique »¹⁶, c'est sur celle-ci que nous allons nous attarder en premier lieu pour montrer comment la nature sert de base à l'établissement de la société légitime, qui diffère des sociétés actuelles¹⁷ et illicites créées par le contrat léonin dont parle le *Second Discours*.

Nature et politique

La société du contrat n'est-elle pas une société artificielle et par voie de conséquence anti-naturelle ? L'auteur du *Manuscrit de Genève* n'affirme-t-il pas que « l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres » et que « ce droit n'a point sa source dans la nature » puisqu'il « est fondé sur une convention. »¹⁸ ?

Par sa conception artificielle de la société civile, Rousseau vise, entre autres, à rejeter toutes les théories qui font reposer l'autorité souveraine sur l'autorité naturelle du père sur ses enfants¹⁹, et toutes les prétentions du droit divin qui donnent au rapport social une origine surnaturelle²⁰. Le corps politique est « un

¹⁵ *Em.MF.*, p. 56.

¹⁶ *Conf.*, Liv IX, p.404

¹⁷ Dans la dernière étape du *Discours*, celle de la société politique, « Rousseau entre enfin dans des temps historiques ». Cette dernière étape « pourrait être analysée à partir d'histoires écrites, elle pourrait ici et là être datée (...) La part de la conjoncture ne concerne plus guère que les contrats, les faits qui marquent la décomposition des sociétés ainsi constituées sont si observables et si nombreux, jusqu'à nos jours, qu'il suffit à Rousseau d'en esquisser le classement. ». (R. Polin, *La politique de la solitude*, Ed. Sirey, 1971, p. 277.)

¹⁸ *CS (1ère version)*, Liv. I, chap. III, p.289.

¹⁹ Rousseau refuse les théories de Filmer, de Bossuet et de Ramsay qui soutiennent, comme l'explique le *Contrat social*, que « le chef est l'image du père » et « le peuple est l'image des enfants. » Cf. *CS.*, Liv I, chap.II, p. 352.

²⁰ Nombreux sont les passages dans lesquels Rousseau nie l'origine divine de l'autorité politique. Cf. à cet égard *LEM.*, lettre VI, p. 806. Cf. aussi *CS (1ère version)* Liv. I, chap. II, p. 285. Mais le texte

être de raison »²¹. Ce qui signifie que, outre qu'il ne vient pas de la nature, il ne trouve pas son fondement dans la volonté de Dieu. Création purement humaine, l'état civil ne peut être la négation des impulsions les plus profondes de l'homme et des lois qui dérivent de sa constitution naturelle. Ceci dit, le conventionnalisme n'est pas un anti-naturalisme. Car « les droits individuels ou le droit naturel ne sont pas anéantis par le contrat social » puisqu' « on les trouve au sein de l'État, mais transformés ou rétablis par la raison »²²

En effet, à côté du « droit naturel raisonné », qui apparaît avec la constitution des sociétés civiles, Rousseau admet aussi un « droit naturel proprement dit », qui convient à l'état de nature. Ce dernier type de droit naturel est antérieur à l'usage de la raison et il est au fond constitué par le sentiment de la pitié relié à la recherche de la survie. Sa maxime fondamentale prescrit : « *Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible* »²³. Cette maxime de la justice naturelle est cependant rendue impuissante par le déchaînement de l'amour-propre et des passions qui accompagnent la formation de la société. D'où la nécessité de transformer le droit naturel en loi civile pour empêcher l'injustice de régner en souveraine parmi les hommes. Mais pour que cette transformation soit possible, il faut adjoindre au droit naturel et la force de la sanction et les garanties de la réciprocité. La fonction du pacte fondamental, qui a son fondement dans les maximes antérieures au développement de la raison, est celle d'instituer l'autorité légitime qui peut obliger les hommes, puisqu'ils ne le font pas d'eux-mêmes²⁴, à pratiquer les maximes du droit naturel sous la garantie de la réciprocité des devoirs et des droits. « Tous les efforts » de Rousseau, écrit Derathé « tendent (...) à montrer que le droit naturel *existe* dans l'état de nature et qu'il *subsiste* dans la société civile. Mais, tandis que ses prédécesseurs se font du droit naturel une notion unique et admettent que le droit de la nature et celui de la raison ne font qu'un, Rousseau est amené à faire une distinction entre le droit naturel primitif, antérieur à la raison, et le droit naturel rétabli par la raison. En passant de l'état de nature à l'état civil, le droit naturel subit la même métamorphose que

le plus significatif consacré à rejeter la doctrine des partisans du droit divin est certainement le suivant : « Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute maladie en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin ? » (CS. Liv I Chap. III p.)

²¹ *Frag. EG.*, p.608.

²² Derathé (Robert), *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1974, p.171.

²³ *DOI*, p.156. L'italique est de Rousseau.

²⁴ Les hommes ne sont pas capables de se conduire en accord avec les maximes de la justice rationnelle et c'est précisément pour cette raison qu'il faut établir, si on veut faire régner la justice entre eux, des gouvernements et des lois positives. À ce propos, Rousseau affirme : « Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule ; mais cette justice pour être admise entre nous doit être réciproque. À considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle les lois de la justice sont vaines parmi les hommes ; elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions et des lois pour unir les droits aux devoirs et ramener la justice à son objet. » (CS., Liv. II, Chap. VI, p. 378.)

l'homme auquel il s'applique. Dans l'état de nature, il n'était qu'instinct et bonté, dans l'état civil il devient justice et raison. »²⁵

Ainsi, le droit naturel raisonné et construit prolonge le droit naturel senti et vécu spontanément. Quoique de sources différentes, ces deux types de droit convergent dans le sens que le premier vise aussi la conservation de soi²⁶, la bonté²⁷ et tout ce qui est propre à la nature de l'homme comme l'égalité, la liberté.

Il y a un autre facteur qui confirme le fait que Rousseau aspire à trouver un système politique qui reste conforme à l'idéal du droit naturel, ce facteur est le respect de la parole. En effet, affirme Jean-Jacques dans l'une de ses *Lettres écrites de la Montagne* : les citoyens doivent tenir aux engagements passés entre eux. « Car il n'est pas (...) permis d'enfreindre les lois naturelles par le contrat social, qu'il n'est pas permis d'enfreindre les lois positives par les contrats des particuliers, et ce n'est que par ces lois mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement »²⁸. Annotant ce texte, Jean-Daniel Candaux affirme que Rousseau distingue deux sortes de lois proprement naturelles. La première concerne « ce qui est originellement naturel » dans l'homme « en tant qu'individu à savoir l'instinct de conservation et la pitié. » Quant à la seconde, elle se rapporte à « ce qui lui est naturel en tant qu'être social (par exemple le respect de la parole donnée). C'est à cette seconde couche des lois, ajoute-t-il, que Rousseau fait ici allusion »²⁹. Cette affirmation trouve sa justification au moins dans deux textes. En effet, d'après le *Second Discours*, le devoir de tenir ses engagements remonte à l'état de nature et plus précisément au moment où les hommes s'unissent « en troupeau » et acquièrent « insensiblement (...) quelque idée grossière des engagements mutuels, et l'avantage de les remplir »³⁰. Le respect de la parole, qui peut seul donner un sens aux conventions humaines, relève donc de l'ordre de la nature. C'est ce qu'affirme Rousseau de nouveau et d'une manière plus claire dans *l'Emile* : « Au reste, quand ce devoir de tenir ses engagements ne serait pas affermi dans l'esprit de l'enfant par le poids de son utilité, bientôt le sentiment intérieur commençant à poindre le lui imposerait comme une loi de la conscience ; comme un principe

²⁵ Derathé (Robert), *Jean- Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit. p. 168. L'italique est de l'auteur.

²⁶ C'est depuis le *Discours sur l'économie politique* que Rousseau affirme que ce qui a amené les hommes à se réunir et à former des sociétés civiles est la préservation mutuelle de leurs vies, de leur liberté et de leurs biens. Cf. *Ec. Pol.*, p. 248.

²⁷ « Ce n'est pas assez de dire aux citoyens, soyez bons, il faut leur apprendre à l'être », déclare Rousseau dans son *Discours sur l'économie politique*. (*Ec. Pol.*, p. 254). « L'essentiel, ajoute-t-il dans *l'Emile*, est d'être bon aux gens avec qui l'on vit » (*Em.*, Liv. I, p. 249). Pour cela, et en vue de protéger le corps politique contre les dangers qui peuvent provenir de l'extérieur, il recommande aux citoyens d'être « durs aux étrangers » (*Ibid.*, p. 248), de « comprimer » le sentiment de la pitié, et de le « concentrer » entre eux « pour lui donner de l'activité. » (*Ec. Pol.*, p. 254.)

²⁸ *LEM*, Lettre VI, p. 807.

²⁹ *PL III*, p. 1662, note 2 de la page 807 de la lettre VI des *LEM*.

³⁰ *DOI.*, p. 166.

inné qui n'attend pour se développer que les connaissances auxquelles il s'applique. Ce premier trait n'est point marqué par la main des hommes, mais gravé dans nos cœurs par l'Auteur de toute justice. Otez la loi primitive des conventions et l'obligation qu'elle impose, tout est illusoire et vain dans la société humaine.»³¹

Les textes que nous venons de citer nous permettent de mieux comprendre la déclaration pertinente de R. Derathé : « Un pacte n'a de sens que si ceux qui le concluent se sentent liés par l'engagement qu'ils prennent. Cela suppose non seulement qu'ils ne soient pas contraints de donner leur consentement, mais qu'ils aient aussi le respect de la parole donnée (...) Ainsi, l'obligation de respecter le pacte a son unique fondement dans la loi naturelle et dans le devoir de tenir ses engagements. Si l'on supprime la loi naturelle, le contrat social, privé de toute sanction morale, n'a plus d'autre garantie que la force. Il ne peut être qu'une formalité dépourvue de sens pour des hommes qui ignorent que l'on doit tenir parole. Il serait dérisoire de vouloir fonder toute la société humaine sur des conventions si les hommes n'avaient aucune idée des engagements mutuels et l'obligation de les respecter (...). Il est évident (...) que, pour Rousseau comme pour Hobbes, « la loi, de garder les pactes est un précepte de la loi naturelle » et que cette loi primitive doit être antérieure au contrat social et à l'établissement des sociétés civiles. »³²

Partant de ces données, on peut dire que selon Rousseau, la communauté politique à instaurer a pour tâche de conserver ce que le progrès nie : « l'artificialisme » projette donc d'établir un ordre social qui, en tenant compte de la nature humaine, permet à chaque citoyen de vivre en accord avec soi-même et avec les autres.

De la politique à la pédagogie, le dessein de Rousseau reste le même : « préserver la nature au sein de la culture » et " greffer celle-ci dans celle-là. »³³. Il s'agit de sauver les hommes aussi bien collectivement qu'individuellement contre le progrès dénaturant. C'est ce qu'écrit Jean Château à ce propos en affirmant ceci : « Constituer une société rationnelle, qui respecte la nature, (est) le but du *Contrat*. C'est ce même but « considéré sur le plan individuel » que Rousseau poursui(vra) dans l'*Emile* »³⁴.

Nature et éducation

Dans son livre, *Le vocabulaire pédagogique de Rousseau*, Gilbert Fauconnier affirme qu'il y a deux formes d'éducation qui intéressent Jean-Jacques : « l'éducation publique (ou nationale dans les *Considérations sur le*

³¹ *Em.*, Liv. II, p. 334, note.

³² Derathé (Robert), *Jean- Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit. pp. 159-160.

³³ Cette expression est empruntée à Bernard Gagnebin. Cf. *Introduction aux Ecrits sur l'éducation et la morale* de Rousseau *PL IV*, p XII.

³⁴ Château (Jean), *Les grands pédagogues*, Paris, PUF, 1966, p. 175.

gouvernement de Pologne) dans la lignée de l'institution publique de Sparte, de Lycurgue et de Platon et l'éducation domestique ou celle de la nature, ou éducation naturelle libre, qui est scandée en deux grandes étapes, l'enfance et l'adolescence, elles-mêmes subdivisées pour produire les 5 livres d'*Emile* (l'enfance dans les livres I, II et III, l'adolescence dans les livres IV et V). »³⁵

Si la première forme d'éducation vise à former des citoyens, la deuxième forme vise à former des hommes qui seront par la suite des citoyens. Ulérieure à celle qui la devance, la première sorte d'éducation prolonge la seconde. Car, dans la pensée de Rousseau, on commence à être homme avant de devenir citoyen. Le nouvel homme qu'aspire Rousseau à réaliser est une création de l'éducation naturelle. Voilà pourquoi on doit s'attarder sur celle-ci pour voir comment elle parvient à façonner des individus non défigurés par le progrès pernicieux de la civilisation et les relations sociales désastreuses.

Loin d'être simple, l'éducation naturelle se présente comme une composition de trois éléments hétérogènes qui se rendent homogènes par le but commun qu'ils se proposent d'atteindre³⁶. L'éducation écrit Rousseau – il s'agit bien entendu non de la mauvaise mais la bonne – « nous vient de la nature, ou des hommes, ou des choses. Le développement des facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes ; et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses. »³⁷. L'éducation par nature achève corporellement l'enfant : elle le fait grandir, en lui faisant des dents, en l'incitant à marcher et en le poussant à gazouiller. Cette éducation, qui fait l'objet du premier livre de l'*Emile*, constitue un processus interne du développement des sens et forces physiques de l'enfant à l'âge « sensitif »³⁸. Avec l'âge actif que décrivent les livres II et III de l'*Emile*, on se libère du souci exclusif du corps : les choses font connaître à l'enfant le monde par le moyen de la sensation et de l'expérience. La dernière phase de l'enseignement de la nature est celle de l'éducation de l'homme par l'homme. Cette éducation dont parlent les livres IV et V de l'*Emile* et qui concerne l'adulte en tant qu'être moral et dans ses rapports avec ses semblables, soulève une difficulté et semble être identifiée à un contresens. Car comment l'homme si altéré, si vicié par la société pourrait-il réussir à éduquer ses semblables selon la nature ? Pour résoudre ce problème et se tirer de cet embarras, Rousseau fait recours à l'exception : seuls des hommes si purs, si bons sont capables d'assurer cette tâche³⁹. Emile est l'un de ces hommes. Une fois devenu père, il formera à son tour son enfant⁴⁰.

³⁵ Fauconnier (Gilbert), *Le vocabulaire pédagogique de J.-J. Rousseau*, Genève- Paris, Editions Slatkine, 1993, p. 91.

³⁶ À ce propos, Vargas (Yves) écrit : « L'éducation naturelle s'établit en trois couches discontinues et solidaires, « l'éducation de la nature », celle des « choses » et celle des « hommes ». » Cf. *Introduction à l'Emile de Rousseau*, PUF, 1995, p. 312.

³⁷ *Em*, Liv. I, p247.

³⁸ *Em*, Liv. II, p 359.

³⁹ « Vient enfin l'éducation par les hommes, troisième et dernière source. « Les hommes », ce n'est pas le précepteur mais l'environnement social, le milieu immaîtrisable. Monde bavard et

A vrai dire, ce sont surtout les deux premières sortes d'éducation : celle de la nature et celle des choses qui expriment le mieux l'éducation naturelle. Leur combinaison⁴¹ donne lieu à l'éducation négative que Rousseau prend pour la meilleure des éducations possibles⁴² et que nous pouvons définir avec André Ravier comme suivant : « l'éducation négative consiste à dissocier, autant qu'il se peut, croissance individuelle et éducation sociale. Au fait, l'éducation négative n'est pas autre chose que le refus de laisser le social intervenir, à titre d'élément premier et directif, prescriptif, dans le développement de l'enfant, au préjudice du naturel »⁴³

Tout en assimilant l'éducation négative à l'éducation naturelle, Rousseau l'oppose du même coup à l'éducation positive. Cette opposition est double. Elle se rapporte à leur rythme et à leur tendance. Si la règle principale de l'éducation positive est de gagner du temps, celle de l'éducation négative est d'en perdre⁴⁴. Rousseau ne se lasse pas de répéter qu'il ne faut point se presser : « Laissez mûrir l'enfance dans les enfants. »⁴⁵. Par une telle recommandation, il cherche à critiquer ses devanciers notamment Locke, dont la « grande maxime » fut « de raisonner avec les enfants. »⁴⁶

Tandis que l'éducation positive vise à réaliser la maturité réflexive et morale des individus qui sont encore en bas âge, le but que trace l'éducation négative pour elle-même est tout autre : il s'agit de préserver l'âme de l'enfant des préjugés et des vices : « J'appelle éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge et de donner à l'enfant la connaissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, avant de nous donner ces connaissances et

pervers qui détruit l'homme d'un mot, d'un rire, d'un exemple pernicieux. Parmi les hommes, Emile est perdu, mais comment expliquer au lecteur ce que serait une éducation par les hommes selon la nature si les hommes sont la dénature même ? La mise en scène effaçable ne suffit plus, il faut un plus grand théâtre, il faut inventer une humanité de toutes pièces, il faut élaborer un « roman ». Ce roman n'est rien d'autre que la description de l'humanité telle qu'elle serait si elle n'était pas dénaturée et montre comment cette humanité reproduirait en son sein l'éducation des hommes. Rousseau ne recule devant aucune énormité. Une ville entière avec ses passants et ses commerçants est requise pour apprendre à l'enfant une modestie conforme à son âge, et que sa fugue lui apporte la modération commandée par ses forces incertaines. Un prestidigitateur, un cirque seront mis à la disposition d'Emile qui y apprendra tout à la fois le respect d'autrui et les effets du magnétisme sur la boussole. Toute la famille, père, mère et fille, quelque ferme dans le bourg, n'aura d'autre raison d'exister que de représenter une humanité saine, et une épouse sur mesure. » (Vargas, *Introduction à l'Emile de Rousseau*, op.cit., p.14.)

⁴⁰ Cf. *Em.*, Liv V, p.868.

⁴¹ Cf. *PL IV*, p 1359 où Pierre Burgelin affirme que l'éducation négative « embrasse à la fois l'éducation de la nature et celle des choses, qui préparent l'apparition de la raison. » Cf., aussi Philonenko (Alexis), *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Paris, Vrin, 1984, tome 3, pp 123-143. Voir aussi Worms (Frédéric), *Jean-Jacques Rousseau, Emile ou de l'éducation, Livre IV*, Ellipses, 2001, p. 34.

⁴² Cf. *D.*, p. 687.

⁴³ Ravier (André), *L'éducation de l'homme nouveau. Essai historique et critique sur le livre de l'Emile de Jean-Jacques Rousseau*, Issoudun, Spes, 1941, tome 2, p. 222

⁴⁴ *Em.*, Liv. II, p. 323.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 324.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 317.

qui prépare la raison par l'exercice des sens. L'éducation négative n'est pas oisive, tant s'en faut. Elle ne donne pas les vertus mais elle prévient les vices ; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur. »⁴⁷

En se gardant des instructions précoces et des vertus prématurées, l'éducation négative répond à deux exigences :

La première est de respecter le progrès du développement des facultés humaines : l'enfant n'est d'abord que sensations, puis « raison sensitive », de là il devient « raison intellectuelle », et enfin conscience morale.

La deuxième est de former des jugements au lieu d'encombrer la mémoire : c'est le principe pédagogique de l'expérience qui privilégie l'initiative personnelle dans l'acte du savoir au lieu d'inculquer un savoir constitué. L'élaboration de la connaissance nécessite un sujet actif et non pas un récepteur passif. C'est le sens profond de la méthode « inactive »⁴⁸ ou de l'éducation dépourvue de médiations, qui laisse l'enfant découvrir tout par lui-même et en lui-même. Voilà pourquoi la tâche du gouverneur ne consiste pas à instruire l'enfant, mais à le diriger selon la voie de la nature : « laissez longtemps agir la nature avant de vous mêler d'agir à sa place, de peur de contrarier ses opérations. »⁴⁹

Au-delà de la connaissance et des instruments de la connaissance⁵⁰, l'éducation négative embrasse donc à la fois l'éducation de la nature et celle des choses qui préparent l'apparition de la raison : « Pour exercer un art, il faut commencer par s'en procurer les instruments (...) Pour apprendre à penser, il faut donc exercer nos membres, nos sens, nos organes, qui sont les instruments de notre intelligence. »⁵¹ L'éducation négative vise à protéger l'enfant contre l'influence nocive du milieu social qui est une source de corruption et d'asservissement. L'objectif qu'elle se propose d'atteindre est double : il s'agit de préserver la bonté naturelle des individus aussi bien que leur liberté.

En effet, l'*Emile* dit Rousseau, « n'est qu'un traité de bonté originelle de l'homme destiné à montrer comment le vice et l'erreur, étrangers à sa constitution, s'y introduisent du dehors et l'altèrent insensiblement. »⁵². Ayant conscience de l'influence délétère de la société, le précepteur choisit d'élever Emile dans un monde dégarni d'habitants et purifié des impuretés nauséabondes qui proviennent de la civilisation. C'est en quelque sorte le retour au milieu paradisiaque où naquit et vécut le primitif du *Second Discours*. Ce choix d'isoler Emile est intentionnel. Car, « Si l'homme est bon par nature, il s'ensuit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altère (...) Fermer donc l'entrée au vice, et le cœur humain sera toujours bon. »⁵³

⁴⁷ LCB., p. 945.

⁴⁸ Em, Liv. II, p. 359.

⁴⁹ Ibid., p. 343.

⁵⁰ Dans la *Lettre à Christophe de Beaumont*, Rousseau explique : « j'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances, avant de nous donner ces connaissances et qui prépare à la raison par l'exercice des sens. » (p. 945.)

⁵¹ Em., Liv. II, p. 370.

⁵² D., p. 934.

⁵³ LCB., p. 945.

La fermeture de l'entrée à la société garantit aussi la liberté des hommes : « il y a deux sortes de dépendance : celle des choses, qui est de la nature ; celle des hommes, qui est de la société. La dépendance des choses n'ayant aucune moralité, ne nuit point à la liberté, et n'engendre point de vices : la dépendance des hommes étant désordonnée les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement »⁵⁴. Contrairement à la nécessité des choses, la dépendance des hommes est désordonnée, elle porte atteinte à la liberté. Celle-ci est sauvegardée grâce à la régularité à laquelle la nature ne peut se soustraire : elle est soumise à un ensemble de lois inéluctables, tandis que l'homme est en mesure d'agir de façon arbitraire. Entre la liberté et l'arbitraire aucun compromis n'est possible : là où règne l'arbitraire, il n'y a pas de place pour la liberté⁵⁵.

Emile est un homme bon et libre qui n'a ni famille, ni patrie. Il n'est pas éduqué pour vivre en solitaire mais pour vivre en société⁵⁶. Bien accompli physiquement et moralement, il ne pourrait se convertir en citoyen et consentir à conformer sa volonté particulière à la volonté générale que s'il croit en la religion civile. Cette religion qui resserre le sentiment de l'humanité en lui pour qu'il ne l'éprouve qu'à l'égard de ses compatriotes, n'est en fait qu'un dérivé de la religion naturelle. C'est la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, quelque peu transformée, qui habilite en fin de compte Emile à s'intégrer dans la société idéale du Contrat social.

Nature et religion

De même l'éducation négative fait taire l'opinion pour faire écouter la voix de la nature aux individus purs et innocents, de même la religion naturelle impose silence aux préjugés théologiques pour laisser au cœur et à la réflexion l'honorable tâche de percer les mystères de l'univers. « Que d'hommes entre Dieu et moi ! »⁵⁷, s'exclame d'indignation le Vicaire savoyard. La religion naturelle est une religion libérée de tous les intermédiaires humains, de toutes sortes de savoir ecclésiastique qui faussent l'image réelle du créateur et le distancient de ses créatures bonnes et raisonnables, desquelles il est censé être proche. Le Vicaire savoyard nous montre la voie à suivre pour retrouver cette religion. Il s'agit en premier lieu de fermer tous les livres pour ne consulter qu'un seul à savoir celui de la nature qui est accessible à tous les êtres humains

⁵⁴ *Em.*, Liv. II, p. 311.

⁵⁵ « Il n'y a donc point de liberté sans lois ...dans l'état de nature l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous. » (*LEM.*, lettre III, p. 748.) Voir aussi, Kryger (Edna), *La notion de liberté chez Rousseau et ses répercussions sur Kant*, Paris, Nizet, 1978, pp. 68-71.

⁵⁶ « Emile, dit Rousseau, n'est pas un sauvage à reléguer dans les déserts, c'est un sauvage fait pour habiter les villes. » (*Em.*, Liv. III, p.484.)

⁵⁷*Em.*, Liv. IV, p. 610

et dont le contenu ne dément point la vérité des choses : « J'ai donc refermé tous les livres. Il en est un seul ouvert à tous les yeux, c'est celui de la nature. C'est dans ce grand et sublime livre que j'apprends à servir et à adorer son divin auteur : nul n'est excusable de n'y pas lire parce qu'il parle à tous les hommes une langue intelligible à tous les esprits. »⁵⁸. On ne peut connaître « Dieu » qu'à travers « ses œuvres »⁵⁹. Nous devons donc partir du monde sensible pour aboutir à son créateur intelligible. À cette procédure réflexive qu'emprunte le Vicaire savoyard à la philosophie traditionnelle et péripatéticienne, Rousseau joint la procédure sentimentale qui consiste à entendre la voix intérieure de la conscience : « je crois que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage ; je le vois ou plutôt je le sens »⁶⁰. C'est grâce à la raison et à la conscience qu'on peut donc accéder au Créateur du monde. Il en ressort que la religion naturelle n'est pas la religion de l'homme vivant à l'état de nature. Car, dans cet état présocial, l'homme ne peut pas faire usage de sa raison et sa conscience n'est pas encore éveillée. Il est dès lors incapable de découvrir le Dieu de la religion naturelle, c'est-à-dire un Dieu unique, principe de l'univers et gardien de l'ordre moral : « Mon sentiment est donc que l'esprit de l'homme, sans progrès, sans instruction, sans culture, et tel qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'élever de lui-même aux sublimes notions de la divinité. »⁶¹. Ce n'est donc pas par rapport au primitif, mais par rapport au développement des facultés naturelles de l'homme que « le vrai théisme de ce qu'on peut appeler le droit divin naturel »⁶² prend aussi le nom de religion naturelle sous la plume de Rousseau. Cette religion renferme des « vérités de pratique »⁶³ qui nous dictent ce qu'il faut faire, nous apprend à bien agir en respectant les règles universelles de la morale : « la bonté, la droiture, les mœurs, l'honnêteté, la vertu ; voilà ce que le ciel exige (...) Si Dieu juge la foi par les œuvres, c'est croire en lui que d'être homme de bien. »⁶⁴. Plus d'une fois, Rousseau affirme qu'on ne peut triompher des passions et préserver notre conscience de la corruption que si nous tenons notre âme tournée vers Dieu. Celui-ci représente son phare, son guide et sa boussole sans lesquels elle dérouté et s'embourbe dans le vice : « Adorez l'Être éternel ; (...) c'est lui, c'est sa substance inaltérable qui est le vrai modèle des perfections dont nous portons tous une image en nous-mêmes (...) C'est à la contemplation de ce divin modèle que l'âme s'épure et s'élève, qu'elle apprend à mépriser ses inclinations basses et à surmonter ses vils penchants. Un cœur pénétré de ces sublimes vérités se refuse aux petites passions des

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 624-625.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 592.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 580. « Voyer le spectacle de la nature, ajoute Rousseau, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement ? » (*Ibid.*, p. 607.)

⁶¹ *LCB*, p. 952.

⁶² *CS.*, liv. IV, chap. VII, p. 464.

⁶³ *NH.*, VI, lettre VIII, p. 698.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 699.

hommes ; cette grandeur infinie le dégoûte de leur orgueil ; le charme de la méditation l'arrache aux désirs terrestres. »⁶⁵

Les principaux dogmes de la religion naturelle, qui font de Rousseau un véritable adversaire de toute hypothèse matérialiste, sont simples et peu nombreux. Il s'agit de croire, consécutivement, en l'existence d'un Dieu tout-puissant, bon et juste, et en l'immortalité de l'âme. Le culte de cette religion « est celui du cœur »⁶⁶. Dépourvu du cérémonial qui caractérise les religions positives, il est purement intérieur et il permet de la sorte d'aller au fond des choses et d'adorer « Dieu (...) en esprit et en vérité »⁶⁷. Un tel culte qui n'est pas imposé par une autorité extérieure, mais dicté par notre propre nature, n'est qu'un prolongement de l'amour de soi : « De mon premier retour à moi, affirme le Vicaire savoyard, naît dans mon cœur un sentiment de reconnaissance et de bénédiction pour l'Auteur de mon espèce, et de ce sentiment mon premier hommage à la divinité bienfaisante. »⁶⁸. Simple, aussi bien par rapport à ses dogmes qu'à son culte, la religion naturelle est qualifiée d'essentielle. A plusieurs reprises, Rousseau la compare à un arbre émondé, débarrassé des branches inutiles et nuisibles à sa croissance⁶⁹.

Assimilée à la religion de l'homme, la religion naturelle s'apparente aux religions monothéistes, parce que ses cultes, se trouvent « dans les diverses communions chrétiennes, dans le mahométisme, dans le judaïsme », indique une lettre adressée à Audoyer. Plus précise est la lettre adressée à Petit Pierre où Rousseau ne se contente pas seulement de ranger le christianisme parmi les religions conformes à la religion naturelle, mais la définit comme « la religion naturelle » la « mieux appliquée »⁷⁰. Le *Contrat social* établit à nouveau cette identité entre la religion chrétienne et « le vrai théisme »⁷¹, c'est-à-dire la religion naturelle. Le christianisme dont il s'agit n'est pas le christianisme des théologiens ou tel que nous le connaissons aujourd'hui, mais « la pure et simple religion de L'Évangile »⁷², qui ne connaît d'autre culte que le culte intérieur.

L'identification de la religion naturelle à la religion chrétienne pose problème. Sachant que Rousseau critique sévèrement celle-ci parce qu'elle détourne les hommes de cette vie et les empêche d'aimer et de défendre leur patrie, cela signifie-t-il qu'il rejette du même coup la religion naturelle comme incompatible aux exigences sociales de la communauté du contrat ? Non, répond Rousseau à l'un de ses correspondants : « On est obligé, dit-il, de se conformer à la religion particulière de l'État, et il n'est même pas permis de la suivre, que lorsque la religion essentielle s'y trouve. »⁷³

⁶⁵ *Ibid.*, III, lettre XVIII, pp. 358-359.

⁶⁶ *Em.*, Liv. IV, p. 608.

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 583.

⁶⁹ Cf. *LEM.*, lettre V, p. 802 et *Em.*, Liv. IV, p. 630.

⁷⁰ *CG.*, T.VIII, lettre n° 1637, p. 329.

⁷¹ *CS.*, Liv.IV, chap. VIII, p. 464.

⁷² *Ibidem.*

⁷³ *CG.*, T. IX, lettre n°1823, p. 315.

Rousseau ne se contredit-il pas, lui qui semble rejeter et garder en même temps la même religion ?

Tout le problème se résout si l'on sait dissocier dans la religion chrétienne le substantiel du secondaire. « Dans un siècle où toute religion est sapée par les fondements, il importe, pour conserver l'essentiel, d'abandonner l'accessoire et de garantir le tronc aux dépens des branches, (...). Mon livre établit de la religion tout ce qui est utile à la société. »⁷⁴.

Pour mériter le nom de religion naturelle ou essentielle, la religion chrétienne ne doit tenir compte que de ce qui est utile à la société, à savoir les vérités prononcées par la bouche du Vicaire savoyard, telles que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. « Sont donc à proscrire » de la religion chrétienne, « les dogmes comme le mystère de la Trinité ou le péché originel, qui n'importent en rien à la bonne constitution de l'État et à ce bien terrestre, qui est l'unique objet de la législation »⁷⁵

Ces données sont suffisantes pour nous faire comprendre pourquoi Rousseau critique le christianisme dans le chapitre VIII du dernier livre du *Contrat social*, et pour nous éclairer sur la raison qui l'a poussé au même endroit et au sein du même ouvrage à emprunter à « l'essence de cette religion » tout son contenu en ajoutant d'autres dogmes pour établir la profession de foi civile.

Cette profession de foi civile, dont il appartient au souverain de fixer les articles, se compose, nous dit Rousseau, d'un petit nombre de dogmes clairs, lumineux et accessibles à la raison. Certains d'entre eux sont ceux de la religion naturelle : l'existence d'une divinité qualifiée de « puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante »⁷⁶, et l'attente d'une vie à venir, dans laquelle la vertu trouvera sa récompense et le vice son châtement⁷⁷. À ces articles de foi du théisme, Rousseau joint deux dogmes bien différents qui relèvent moins de la religion que de la politique. Il s'agit de « la sainteté du Contrat social et des lois »⁷⁸.

Les quatre articles mentionnés ci-devant constituent les dogmes « positifs », c'est-à-dire les dogmes que tout citoyen est tenu de professer en raison de leur utilité sociale. La profession de foi se complète par un dogme qu'il ne faut pas admettre mais rejeter en raison de son caractère anti-social, un dogme que Rousseau qualifie en ce sens de « négatif » : « l'intolérance »⁷⁹.

Que peut-on conclure ? Que la religion civile est un prolongement de la religion naturelle. À vrai dire, elle n'emprunte pas uniquement ses dogmes au vrai théisme, mais aussi à la religion du citoyen des anciennes civilisations. Derathé a pleinement raison lorsqu'il a considéré, dans un article, que la

⁷⁴ *Ibid.*, T. VII, lettre n° 1323, p. 162.

⁷⁵ Guy Besse, *Jean-Jacques Rousseau, l'apprentissage de l'humanité*, Paris, Editions sociales, 1988, p. 323.

⁷⁶ *CS.*, Liv. IV, chap.VIII, p.468.

⁷⁷ *Ibidem.*

⁷⁸ *Ibidem.*

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 468-469.

religion de la cité du Contrat social est un « amalgame » « instable et presque explosif »⁸⁰ du paganisme et du christianisme. S'il en est ainsi, Rousseau ne tombe-t-il pas encore une fois en contradiction, lui qui, après avoir rejeté ces deux dernières formes de religion comme incompatibles avec l'État, finit par les récupérer pour faire de leur mélange ce qu'il appelle la profession de foi civile ? Qu'il se contredise ou pas, ce n'est pas cela qui compte. Ce qui importe c'est que l'idéal moral de l'homme chez Rousseau ne coïncide pas avec l'idéal politique du citoyen. L'un tend à l'universalisme, l'autre au patriotisme. Paradoxalement, le second suit le premier dans l'ordre de l'apparition. Voilà pourquoi la religion naturelle commune à tous les hommes sensés et raisonnables devrait devenir une religion naturelle nationale dont le rôle consiste à sceller le pacte social et à attribuer à ses clauses un caractère sacré. L'une des idées centrales de Rousseau est qu'on est citoyen d'une nation et point du tout du monde. Les *Écrits sur l'abbé de Saint-Pierre* montrent clairement que le contrat social national ne s'ouvre pas sur un contrat social international. Ce qui laisse entendre que « La société générale du genre humain »⁸¹ n'est qu'un leurre et que les convictions, les croyances, les lois, les sentiments et les idées doivent oeuvrer à maintenir les citoyens dans les bornes des sociétés closes auxquelles ils appartiennent. Seules les communautés agraires et rustiques constituent un modèle à ce genre de sociétés fermées sur elles-mêmes. De nouveau, Rousseau a recours à la nature pour élaborer ses idées.

Le citoyen paysan et la République agraire.

Dans son *Premier Discours*, Rousseau s'indigne contre la priorité accordée aux talents agréables au détriment des talents utiles. Le développement des sciences et des arts au préjudice de l'activité agricole nécessaire à la vie sociale polit certes les hommes et les rend citadins, mais il les empêche d'être citoyens : « Nous avons des physiciens, des géomètres, des chimistes, des astronomes, des poètes, des musiciens et des peintres, nous n'avons plus de citoyens ou, s'il nous en reste encore, dispersés dans nos campagnes abandonnés, ils y périssent indigents et méprisés. »⁸². Rousseau lie la citoyenneté à la campagne. « C'est la campagne qui fait le pays et c'est le peuple de la campagne qui fait la nation », affirme-t-il dans l'*Emile*⁸³. Espace où se cultivent les sciences et les arts, les villes abritent les âmes cosmopolites, dont l'amour de l'humanité les dispense de l'amour de leurs proches. C'est dans les régions rurales les plus reculées, où il n'y a pas d'étrangers, où il y a moins de commerce, où les mœurs sont pures et exemptes de tout mélange corrompteur provenant de l'extérieur, qu'il faut aller chercher la citoyenneté. Ce n'est ni

⁸⁰ Derathé (Robert), « La religion civile selon Rousseau », in *Annales de la société J.J. Rousseau*, 1959-1962, XXXV, p.170.

⁸¹ *CS (1ère version)*, Liv. I, chap. II, p. 281.

⁸² *DSA.*, p. 26.

⁸³ *Em.*, Liv.V, p. 852.

l'artiste, ni l'homme de science ni le philosophe qui incarne le citoyen, mais c'est le laboureur. Nous sommes en mesure de comprendre les paroles de Rousseau lorsqu'il s'adresse aux Corses en leur disant : « Il s'agit moins de devenir autres que vous n'êtes, mais de savoir vous conserver tels »⁸⁴. Pour ce faire, il faut encourager ce peuple paysan à rester fidèle à la culture de la terre et à pratiquer essentiellement l'agriculture⁸⁵. Le mode de vie rural, auquel il faut s'attacher, ne permet pas seulement de protéger l'identité de chaque nation contre l'homogénéisation et l'uniformisation des peuples par la civilisation moderne, mais il permet aussi de tracer une ligne de démarcation entre le bourgeois et le citoyen. C'est dans le *Contrat social* que Rousseau prévient le lecteur de ne pas confondre les deux termes : « Le vrai sens » du mot « citoyenneté » « est presque entièrement effacé chez les modernes, la plupart prennent une ville pour une cité et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville mais que les citoyens font la cité. »⁸⁶

Pour être citoyen de la cité du contrat social, il faut remplir deux conditions : l'une est de nature proprement juridique, l'autre est de nature spécifiquement affective. Selon Rousseau, chaque citoyen doit être membre du souverain et, en tant que tel, il doit participer à la législation des lois et aux décisions prises par le corps politique. La participation de tous les citoyens au pouvoir législatif ne peut se faire qu'au sein d'un régime politique idéal, à savoir le régime démocratique⁸⁷. Celui-ci, note Rousseau, est la forme du gouvernement la plus convenable aux sociétés agricoles⁸⁸. Dans plusieurs passages du *Contrat social*, Rousseau laisse entendre que l'extension urbaine et l'entassement des hommes dans les grandes villes empêchent l'exercice de la démocratie : dans les démocraties, où les sujets et le souverain ne sont que les mêmes hommes considérés sous différents rapports, aucun membre de la collectivité ne doit passer incognito : « Quel peuple est donc propre à la législation ? (...) Celui dont chaque membre peut être connu de tous. »⁸⁹. La vraie république, ajoute-t-il, est « un État très petit, où le peuple (est) facile à rassembler, et où chaque citoyen

⁸⁴ PCC., p. 903.

⁸⁵ « Je n'entends pas par ce (dernier) mot, précise Rousseau, l'art de raffiner sur l'agriculture, d'établir des Académies qui en parlent, de faire des livres qui en traitent. J'entends une constitution qui porte un peuple à s'étendre sur toute la surface de son territoire, à s'y fixer, à le cultiver dans tous ses points, à aimer la vie champêtre, les travaux qui s'y rapportent, à y trouver si bien le nécessaire et les agréments de la vie qu'il ne désire point d'en sortir. » (*Ibid.*, p. 904.)

⁸⁶ CS., liv. I, chap. VI, note*, p. 361.

⁸⁷ Sur l'aspect idéal de ce régime, nous renvoyons à la dédicace du *Second Discours* où Rousseau affirme : « J'aurais voulu naître dans un pays où le souverain et le peuple ne puissent avoir qu'un seul et même intérêt, afin que tous les mouvements de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun ; ce qui ne pouvant se faire à moins que le peuple et le souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurais voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré. » (*DOI.*, p.112.)

⁸⁸ C'est ce que Rousseau affirme au moins à deux reprises dans le *PPC* : « L'administration la plus favorable à l'agriculture est celle dont la force n'étant point réunie en quelque point n'emporte pas l'inégale distribution du peuple mais le laisse également dispersé sur le territoire, telle est la démocratie. » (p. 906.) ; « Le système rustique tient (...) à l'état démocratique. » (p. 907)

⁸⁹ CS., Liv. II, chap. X, p. 390.

(peut) facilement connaître tous les autres »⁹⁰. Mais où les citoyens peuvent-ils se connaître mutuellement si ce n'est dans les campagnes ? C'est là où ils apprennent à s'aimer et à aimer la patrie. Et c'est justement cet amour qui attribue à la citoyenneté une dimension autre que la dimension juridique : « les paysans sont attachés à leur sol beaucoup plus que les citadins à leurs villes. L'égalité, la simplicité et la vie rustique a pour ceux qui n'en connaissent point d'autre un attrait qui ne leur fait pas désirer d'en changer. De là le contentement de son état qui rend l'homme paisible, de là l'amour de la patrie qui l'attache à sa constitution. »⁹¹ C'est cet amour qui distingue le citoyen du bourgeois citadin. Sous l'effet de l'amour-propre, celui-ci ne pense qu'à lui-même et ne s'intéresse à la vie communautaire que pour en tirer profit et réaliser ses intérêts particuliers. Seuls donc les campagnards servent la patrie avec dévouement. Un fragment du *Projet de constitution pour la Corse* le dit expressément : « le meilleur mobile du gouvernement est l'amour de la patrie et cet amour se cultive avec les champs. »⁹²

Se sacrifier soi-même pour la patrie et par là être citoyen nécessite un long apprentissage⁹³. L'éducation nationale est indispensable à la société du contrat. Elle permet aux hommes d'être pénétrés graduellement des valeurs de la communauté dont ils font partie et de s'approcher au maximum de la situation idéale qui consiste à ne jamais regarder leur individu que par ses relations avec le corps de l'État. Les fêtes nationales et le redressement des opinions sont les piliers de cette éducation. Les fêtes, qui sont « l'aspect lyrique de la volonté générale »⁹⁴, doivent être simples et modestes. Elles rappellent les fêtes champêtres que décrit Rousseau dans la *Nouvelle Héloïse*⁹⁵, dans l'*Emile*⁹⁶ et dans la *Lettre à d'Alembert*⁹⁷. Opposées aux amusements aristocratiques des spectacles théâtraux qu'offrent les grandes villes, les fêtes qui assurent l'intégration sociale sont « démocratique(s) »⁹⁸. Elles sont l'assemblée d'un peuple où se renforce la solidarité des consciences et où les cœurs s'ouvrent les uns aux autres dans des moments inoubliables de joie, d'allégresse et de gaieté communes. Populaires, elles ne sont rien d'autre que « la volonté générale » qui « s'offre en spectacle »⁹⁹.

À côté des fêtes, et toujours dans la perspective de former des citoyens, Rousseau propose d'instituer un tribunal de l'opinion générale sous le nom de censure. Ce tribunal doit régler les jugements individuels et déterminer les

⁹⁰ *Ibid.*, Liv. III, chap. IV, p. 405.

⁹¹ *PPC.*, p. 905.

⁹² *Ibid.*, pp. 941-942.

⁹³ « Formez les citoyens n'est pas l'affaire d'un jour », écrit Rousseau. Cf. *Ec.Pol.*, p. 259.

⁹⁴ Starobinski, (Jean), *La transparence et l'obstacle*, 2^{ème} éd. Paris, Gallimard, 1971, pp. 120-121.

⁹⁵ *NH.*, V, VII, pp. 602-611.

⁹⁶ *Em.*, Liv. IV, p.688.

⁹⁷ *L. d'Al.*, p. 115.

⁹⁸ Leduc-Fayette (Denise), *Jean-Jacques Rousseau et le mythe de l'Antiquité*, Paris, Vrin, 1974, p.131.

⁹⁹ Terrasse (Jean), « Le tableau, la fête, l'utopie », in *Jean-Jacques Rousseau et la société du XVIII^e siècle*, Actes du colloque tenu à l'Université de McGill les 25,26 et 27 octobre 1978, p. 68.

valeurs morales. Comme il arrive à l'homme, sous « la fureur de se distinguer », de juger négativement ses valeurs, Rousseau propose de rectifier son jugement par le jugement public. Cet acte de dresser les opinions ne peut être fructueux que dans les milieux ruraux : « dans les petites villes, dans les lieux moins peuplés, où les particuliers, toujours sous les yeux du public, sont censeurs nés les uns des autres et où la police a sur tous une inspection facile, il faut suivre des maximes toutes contraires »¹⁰⁰ à celles des grandes villes où « les mœurs et l'honneur ne sont rien, parce que chacun, déroband aisément sa conduite aux yeux du public. »¹⁰¹

Encore une fois, ce sont « la petite ville et la campagne qui représentent les conditions matérielles de réalisation du programme » politique rousseauiste. Elles « apparaissent (...) comme l'espace idéal pour établir (la) société »¹⁰² légitime projetée.

Rousseau a hérité l'idéalisation de la vie champêtre de l'Antiquité : « on connaît le goût des premiers romains pour la vie champêtre : ce goût leur venait du sage instituteur qui unit à la liberté, les travaux rustiques et militaires, et reléqua pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue la fortune et l'esclavage »¹⁰³. La pratique de l'agriculture est reliée aux valeurs politiques chères à Rousseau, à savoir l'indépendance nationale et la défense de la patrie, qui sont les expressions de la liberté.

Rousseau opte pour la subsistance autarcique. Le seul moyen de maintenir l'État dans l'indépendance des autres est l'agriculture : « Un pays est dans sa plus grande force d'indépendance quand la terre y produit autant qu'il est possible, c'est-à-dire quand elle a autant de cultivateurs qu'elle en veut en avoir. »¹⁰⁴. De même il conseille aux Polonais de renoncer aux arts, au commerce, à l'industrie, au luxe et de privilégier l'agriculture, « s'ils veulent former une nation libre, paisible et sage qui n'a ni peur ni besoin de personne, qui se suffit à elle-même et qui est heureuse. »¹⁰⁵

La bravoure militaire et les qualités guerrières sont tributaires du mode de vie agricole. Il s'agit d'une thèse constante chez Rousseau de croire que c'est auprès des campagnards qu'il faut chercher les défenseurs de la patrie contre les invasions qui viennent de l'extérieur. : « La culture de la terre forme des hommes patients et robustes tels qu'il faut pour devenir de bons soldats. Ceux qu'on tire des villes sont mutins et mous, ils ne peuvent supporter les fatigues

¹⁰⁰ *L. d'Al.*, p. 54.

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² Berthiaume (Pierre), « La ville et la campagne : de la raison à l'utopie », in *Jean-Jacques Rousseau et la société du XVIII^e siècle*, Actes du colloque tenu à l'Université de McGill les 25,26 et 27 octobre 1978, pp. 78.

¹⁰³ *CS.*, Liv. IV, chap. IV, pp. 405-406.

¹⁰⁴ *PCC.*, p. 944.

¹⁰⁵ *CGP.*, p. 1003.

de la guerre, ils se fondent dans les marches, les maladies les consomment, ils se battent entre eux et fuient devant l'ennemi. »¹⁰⁶

Antinaturelles, les villes sont néfastes à tous les égards. Paule-Monique Verne montre avec beaucoup de brio que Rousseau dénonce en toute ville une quintuple racine de faiblesse nationale¹⁰⁷ :

Premièrement *une faiblesse économique* : les richesses que produisent les villes ne sont qu'apparentes. Car elles ont pour effet l'appauvrissement du peuple : « plus la ville est riche, plus le pays est misérable »¹⁰⁸. La prospérité des villes a pour revers la ruine de la nation : « Souvenez- vous que les murs des villes ne se forment que du débris des maisons des champs. À chaque palais que je vois élever dans la capitale, je crois voir mettre en mesure tout un pays »¹⁰⁹.

Deuxièmement *une faiblesse démographique* : les villes consomment plus de cultivateurs que de denrées. Elles dépeuplent le pays et amènent la nation à sa perte « car il n'y a point pour » celle-ci « de pire disette que celle des hommes. »¹¹⁰.

Troisièmement *une faiblesse stratégique* : les cultivateurs qui assurent la subsistance de la nation assure aussi sa défense. En prenant résolution de vivre en ville, ils deviennent oisifs et lâches et exposent leur pays à la soumission : « chacun sait combien les habitants des villes sont peu propres à soutenir les travaux de la guerre, et l'on n'ignore pas quelle est la réputation des gens de lettres en fait de bravoure. Or n'est plus justement suspect que l'homme d'un poltron. »¹¹¹.

Quatrièmement *une faiblesse politique* : la centralisation du pouvoir exécutif dans la capitale est incompatible avec la souveraineté du peuple qui s'étend sur le corps politique entier et qui n'a pas de centre. Voilà pourquoi Rousseau recommande à l'État de ne « point souffrir de capitale, de faire siéger le gouvernement alternativement dans chaque ville »¹¹².

Cinquièmement *une faiblesse morale* : les villes sont les tombeaux de la vertu. C'est là où l'amour-propre s'épanouit, c'est là où le cortège de vices qui l'accompagne se ramifie : « les hommes ne sont pas faits pour être entassés en fourmilières, mais épars sur la terre qu'ils doivent cultiver. Plus ils se rassemblent, plus ils se corrompent (...). Les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. »¹¹³

Rousseau dénonce l'abandon des campagnes. « Sa préférence (va) aux sociétés rurales, au sein desquelles les hommes sont en contact avec la nature, où leur principale activité (est) l'agriculture alimentaire mêlée à des besognes

¹⁰⁶ PCC., p. 905.

¹⁰⁷ Vernes (Paule-Monique), *La ville, la fête et la démocratie : Rousseau et l'illusion de la communauté*, Paris, Payot, 1978, pp. 32-38.

¹⁰⁸ *Ec. Pol.*, p. 274.

¹⁰⁹ *CS.*, liv. III, chap. XIII, p. 427.

¹¹⁰ *Ec. POL*, p.275. Cf. aussi la note IX du *DOI*, p. 206.

¹¹¹ *Préf. N.*, p. 966-967.

¹¹² *CS.*, Liv. III, chap. XIII, p. 427.

¹¹³ *Em.*, Liv. I, pp. 276-277.

artisanales, où la production commerciale ne t(ient) guère de place, où la division du travail (est) peu importante, où les impôts (sont) payés en nature plutôt qu'en argent, où le développement des besoins et du commerce avec l'étranger se trouv(e) découragé, où la morale est stable, où la puissance de l'Etat (est) réduite, où les institutions (ont) tendance à conserver et à accentuer les caractères nationaux distinctifs.»¹¹⁴ . La campagne constitue donc la concrétisation parfaite de l'idéal moral, social, économique et politique de Rousseau. Il nous reste à dire avec Sven Stelling-Michaud, que l'hostilité de Rousseau envers les villes, n'englobe pas celles de la Suisse. Car cette « république agraire (...) pays de montagnes, sans grandes villes, incarne à ses yeux la terre de la justice et de la liberté (...) Voilà pourquoi, après avoir dépeint les vertus des vieux Suisses, qui correspondent à celles des anciens Corses vus par Diodore de Sicile, Rousseau exhorte ces derniers, comme il exhortera les Polonais, à prendre exemple sur la Suisse, à devenir une seconde et une troisième Suisse.»¹¹⁵

À travers sa conception de la nature, l'actualité de Rousseau paraît être incontestable. Certes, il y a une part d'utopie dans sa pensée dans la mesure où il préconise l'organisation d'un ordre républicain austère et n'accorde les grandes chances qu'aux petits États, dont l'évolution a été retardée ou peut être arrêtée. Cependant sa critique de la civilisation qui ne cesse de provoquer la rupture entre l'homme et son milieu naturel, sa dénonciation du progrès impudent et imprudent qui dénature négativement et massivement les individus, sa guerre menée contre la puissance hégémonique de l'économie et contre l'idolâtrie de l'argent, sa défense de la justice sociale et de la liberté des citoyens et des peuples font de lui, malgré les siècles passés, un écrivain contemporain : « Jean -Jacques est près de nous, ce n'est pas assez dire, il est l'un de nous. » affirme François Mauriac à bon escient.¹¹⁶

De nos jours, nous rencontrons des spinozistes, des kantiens, des nietzschéens et des marxistes, mais personne ne se qualifie de rousseauiste, sauf peut être Claude Lévi-Strauss. Pourtant, Rousseau continue à nous interpeller, lui qui, au nom des valeurs morales et politiques, a dénoncé la primauté accordée aux valeurs de l'« avoir » et du « paraître ». Son message nous est encore actuel. Il est, pour reprendre le titre d'un article de Marcel Raymond, « d'autant plus vivant qu'on ne l'a pas suivi. »¹¹⁷

¹¹⁴ Bertrand de Jouvenel, cité par Schneider (Marcel), in *Jean-Jacques Rousseau et l'espoir écologique*, Paris, Editions Pygmalion, 1978, pp. 58- 59.

¹¹⁵ *Introduction au PCC ; PL III*, p. CCX.

¹¹⁶ Cité par Schneider (Marcel), in *Jean-Jacques Rousseau et l'espoir écologique*, op.cit, p.7.

¹¹⁷ Cité par Jacquet (Christian) .Voir, *La pensée religieuse de Jean-Jacques Rousseau*. Louvain: Bibliothèque de l'Université; Leiden: E.J. Brill, 1975, p. 205.

