

LA LOI DE NATURE À L'ORDRE INTERNE (INDIVIDUEL) ET EXTERNE (COSMIQUE)

L'idée d'un ordre naturel repose d'abord sur le présupposé qu'il existe une loi et un droit naturels. La notion de droit naturel préoccupe non seulement les philosophes anciens et médiévaux, mais aussi les juristes et les écrivains politiques à l'époque moderne, car cette notion permet de poser la question du pouvoir légitime, de ses limites et du fondement de l'obligation d'obéir. L'une des premières questions à poser est donc celle du traitement par Rousseau du concept de droit et de loi de nature. Or Rousseau, sur ce point, se démarque aussi bien des auteurs anciens que des auteurs modernes. Il faut par conséquent examiner les critiques qu'il leur adresse, mais aussi, les éléments de doctrine qu'il retient d'eux. Par ailleurs, la solution spécifiquement rousseauiste au problème du droit naturel passe par la distinction – mise en évidence par Robert Dérathé – entre droit nature pur et droit naturel raisonné. Il faut commencer par examiner ces deux points pour cerner la notion rousseauiste d'ordre naturel. Ce dernier apparaît à la fois sous la forme d'un ordre interne (l'harmonie individuelle) et d'un ordre externe (l'harmonie cosmique).

1. L'HISTOIRE DE LA LOI DE NATURE AVANT ROUSSEAU

L'histoire de la loi de nature avant Rousseau met en évidence deux concepts de loi naturelle : d'une part, la loi fondée sur la sensibilité, loi commune aux êtres vivants et, d'autre part, la loi fondée sur la raison, loi prescrite aux hommes. Le premier concept pose la question de la justice fondée sur l'égalité de tous les êtres animés et le deuxième concept implique une interrogation sur les rapports entre la loi naturelle (la justice au sens de la légalité naturelle) et la loi civile (la justice au sens de la légalité civile). En effet, au sujet du passage de l'état de nature à l'état civil, certains auteurs affirment que la loi positive doit garantir le respect de la loi naturelle, tandis que d'autres écrivains soutiennent que les prescriptions de la Nature doivent être subordonnées à celles de l'État. Les contradictions entre les philosophes antiques, médiévaux et modernes signifient-elles que ceux-ci ont confondu l'homme sauvage et l'homme civil, la loi naturelle et le droit naturel comme le pense Rousseau ?

a. Les deux concepts de la loi de nature

Rousseau évoque les deux concepts de la loi de nature chez les Anciens et les Modernes au moment où il écrit : les « Anciens philosophes [...], les jurisconsultes romains assujettissent indifféremment l'homme et tous les autres animaux à la même loi naturelle [;] ils semblent n'avoir pris en cette occasion que pour l'expression des rapports généraux établis par la nature entre tous les êtres animés, pour leur commune conservation. Les Modernes ne reconnaissant 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 êtres, bornent conséquemment au seul animal doué de raison, c'est-à-dire à l'homme la compétence de loi naturelle »²⁰. Nous avons d'une part une loi naturelle reposant sur la commune conservation de tous les êtres animés et d'autre part une loi naturelle destinée uniquement à l'animal raisonnable (l'homme).

²⁰ *Ibid.*

La première conception de la loi de nature est partagée par des juristes romains qui appréhendent la nature dans sa globalité. En effet, dans *De la nature des dieux* (livre II), Cicéron montre que les stoïciens considèrent le monde comme un tout et envisagent d'abord l'ordre dans la nature cosmique. Conformément à cette vue, Cicéron estime que le hasard est incapable de façonner ainsi la beauté de l'ordre mondial. Cicéron y lit la justice écrite en lettres naturelles. Cette justice proviendrait de la Providence divine qui a disposé le cosmos selon la loi de l'harmonie. La justice naturelle réside donc dans la préservation de cet ordre, c'est-à-dire la conservation de tous les êtres qui composent l'univers : « ainsi l'on conclut de toutes les manières que tout dans ce monde est admirablement réglé par l'intelligence et la volonté des dieux pour le salut et la conservation de tous les êtres »²¹.

Cette vision du monde va servir ensuite de point de départ à la morale : « pour qui donc peut-on dire que le monde a été fait ? Assurément pour les êtres vivants qui usent de raison. Tels sont les dieux et les hommes, et il n'y a pas d'être supérieur à eux ; car c'est la raison qui l'emporte sur tout. Ainsi, il est à croire que le monde et tout ce qui est en lui ont été faits en vue des dieux et des hommes »²². Bien qu'elle reconnaisse la communauté de tous les êtres vivants, cette conception stoïcienne établit une hiérarchie entre les éléments constitutifs du monde : les êtres raisonnables sont supérieurs aux autres êtres. Cette inégalité des êtres entraîne un certain désordre dans le monde, étant donné que les hommes consomment les animaux. Selon certains philosophes grecs, les hommes qui mangent les bêtes sont en contradiction avec la justice naturelle, c'est-à-dire la loi de conservation mutuelle entre les êtres naturels. Cette vision radicale du monde est illustrée par Empédocle. Reconnaisant la communauté de tous les êtres vivants, celui-ci interdit le meurtre de tout être animé : « il existe un juste et un injuste dont tous les hommes ont une divination, et dont la connaissance est naturelle et universelle, en dehors de toute communauté mutuelle, ou encore de contrat ; [...] c'est à cela qu'Empédocle se réfère pour interdire de tuer un être animé, car ce geste ne peut pas être juste pour certains et injuste pour d'autres »²³. Pour Empédocle, tous les vivants sont égaux en droits. Cette égalité devant le droit à la vie constitue la justice naturelle et

²¹ CICÉRON, *De la nature des dieux*, in *Les stoïciens*, Ed. Tel Gallimard, t.1, France, 2002, liv. II, p. 456

²² *Ibid.*

²³ DUMONT Jean-Paul, *Les écoles présocratiques*, Ed. Folio essais, France, 2002, Empédocle, p. 238

universelle. Cette dernière ne concerne pas uniquement les dieux et les hommes contrairement à ce que pensent les écrivains qui nient « le droit commun aux hommes et aux bêtes »²⁴ et par conséquent qui défendent exclusivement la communauté des êtres raisonnables.

Ces auteurs ne reconnaissent « sous le nom de loy qu'une règle prescrite à un être moral, c'est-à-dire intelligent, libre », selon Rousseau. Le jugement rousseauiste est confirmé par Cicéron qui a précisé que le monde est fait pour les êtres raisonnables, et notamment pour l'être humain qui comprend qu'« il existe une loi vraie, la droite raison, conforme à la nature, répandue dans tous les êtres, toujours d'accord avec elle-même, éternelle. C'est elle qui par ses commandements nous porte à accomplir notre devoir, et par ses défenses, nous détourne de mal faire »²⁵. Ici, il s'agit essentiellement de l'acceptation naturelle et morale de la loi naturelle. Celle-ci s'est imposée aussi bien à la morale antique qu'à la pensée des religieux au Moyen-âge. Dans ses *Confessions*, Saint Augustin écrit : « je ne savais pas non plus la vraie justice intérieure qui juge non d'après la coutume, mais d'après la loi toute droite du Dieu tout-puissant [...]. Est-il donc un temps, un lieu où ce soit injuste d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de tout son esprit et le prochain comme soi-même ? »²⁶ Cette phrase est reprise (adaptée) par Rousseau dans la *Profession de foi* : « dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux ? »²⁷ Saint Augustin comme Rousseau mettent en valeur le caractère universel de la justice ou de la conscience morale. Celles-ci émanent de la loi naturelle qui commande à tous les hommes d'accomplir le bien et leur interdit de faire le mal en vue de la conservation du genre humain.

Les hommes ou les sociétés humaines sont menacés par des individus qui désobéissent à loi ou au droit naturels comme le souligne Hugo Grotius. Celui-ci est

²⁴ BARBEYRAC Jean traduit et commente, *Le Droit de la nature et des gens de Pufendorf*, liv. II, chap. III, § 2, cité par DÉRATHE Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Ed. Vrin, Paris, 1995, appendice, p. 388

²⁵ Cicéron, *De la république*, liv. III, § 22, cité (nous citons R. Déra-thé car il mentionne la plupart des textes concernant la loi de nature dans son livre précité) par R. Déra-thé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., chap. III, p. 153

²⁶ AUGUSTIN, *Confessions*, Ed. Seuil, France, 1982, liv. III, 7, p. 78-79.

²⁷ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 599.

présenté, avec *Le droit de la guerre et de la paix* (1625), comme le fondateur de l'« Ecole du droit naturel et des gens ». Grotius distingue le droit humain et le droit divin (correspondant au droit volontaire qui tire son origine de la volonté humaine ou divine) du droit naturel (concernant le droit involontaire qui provient de la nature) et estime que tous les hommes ou les peuples n'obéissent pas aux lois divines (puisqu'ils les ignorent). Mais tous les hommes ou peuples sont soumis à la loi et au droit naturels : « une chose est de droit naturel, parce qu'elle est crue comme telle chez toutes les nations, ou parmi celles qui sont les plus civilisées. Car un effet universel exige une cause universelle, et la cause d'une semblable opinion ne peut guère être autre chose que le sens même qu'on appelle sens commun »²⁸. Un objet appartient au droit naturel parce que toutes les nations le croient ainsi. Cet effet universel dépend d'une cause universelle qui est le sens commun ou le bon sens. La croyance partagée par tous les peuples du monde doit être considérée comme naturelle, « une loi de nature »²⁹. Comme elle est l'opinion commune du monde elle est immuable pour des hommes « doués d'un esprit juste et sain »³⁰. Les hommes reconnaissent « le droit naturel [qui] est une règle que nous suggère la droite raison, qui nous fait connaître qu'une action, suivant qu'elle est ou non conforme à la nature raisonnable, est entachée de difformité morale, ou qu'elle est moralement nécessaire et que, conséquemment, Dieu, l'auteur de la nature, l'interdit ou l'ordonne »³¹.

Le droit naturel est ici synonyme de la loi naturelle qui interdit le mal, l'injustice et ordonne le bien, la justice « car le mot *droit* ne signifie autre chose ici que ce qui est juste, et cela dans un sens plutôt négatif qu'affirmatif, de sorte que le droit est ce qui n'est pas injuste. Or, ce qui est injuste, c'est ce qui répugne à la nature de la société des êtres doués de raison »³². De ce fait, dépouiller autrui en vue de son propre avantage est un acte contraire à la nature : commettre un tel acte (si tous les hommes agissent ainsi selon Grotius, alors la vie en société est impossible) implique le désordre, l'effondrement de la société humaine, de la vie communautaire. Il en est de même pour un homme qui trompe son semblable. Il s'agit d'un crime «

²⁸ GROTIUS Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, ed. PUF, Paris, 1999, liv. I, §12, p. 41-42.

²⁹ *Idem*, p. 42.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Idem*, § 10 p. 38.

³² *Idem*, § 3, p. 34-35.

parce que la nature a établi entre nous une sorte de parenté »³³. Le criminel rompt l'harmonie entre tous les membres raisonnables de la nature qui est une totalité. Or, « il est de l'intérêt du tout »³⁴ que chaque membre soit conservé parce que les hommes « sont nés pour la vie commune [et] la société ne peut subsister en effet, que par l'amour et par la conservation réciproques des parties dont elle se compose »³⁵. L'amour et la conservation réciproques entre les hommes (dont dépend la vie de la société humaine) représentent le droit commun au genre humain.

Considérée d'abord comme une loi destinée à la communauté des êtres sensibles, la loi naturelle est ensuite réduite à la communauté des êtres raisonnables. La définition large, ouverte de la loi de nature implique le maintien de l'ordre cosmique dans la mesure où cette définition reconnaît la justice universelle, c'est-à-dire l'égalité des éléments constitutifs de la nature. En revanche, la définition restreinte, close de la loi naturelle engendre une forme de désordre dans l'univers vu que cette définition ne reconnaît que l'égalité des hommes. Étant supérieurs, ces derniers détruisent les autres êtres mais doivent se conserver entre eux. Leur conservation mutuelle passe par la reconnaissance d'un ordre moral, d'une justice immuable (indépendants des conventions humaines) dans la nature humaine même. Toutefois, cette reconnaissance entre les hommes n'est pas toujours réciproque. L'histoire d'Antigone³⁶ et de Créon illustre cette absence de réciprocité dans la reconnaissance de la justice universelle. Antigone, guidée par l'idée d'une législation non-écrite, intangible, sacrée et supérieure aux lois écrites des cités, décide d'enterrer Polynice contre l'arrêt du roi Créon. Antigone obéit à la loi du sang tout en enfreignant la loi civile. Si sa décision est juste au nom de la loi naturelle, elle est injuste selon la loi positive. Nous sommes ici dans un conflit entre la conscience morale et le pouvoir politique. Les deux protagonistes en sortent vainqueurs aux sens où Antigone a obéi aux lois divines, lois non-écrites, intangibles qui s'imposent à la conscience, tandis que Créon l'a condamnée à mort en vue de la stabilité politique, de la paix civile dans son royaume. La loi naturelle est réduite en quelque sorte à la préservation de la communauté des citoyens.

³³ *Idem*, p. 35.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ SOPHOCLE, *Antigone*, Ed. GF Flammarion, Paris, 1999, p. 61.

b. La loi naturelle : continuité et discontinuité entre état de nature et état civil

Destinée initialement à maintenir l'ordre, à force d'être restreinte, la loi naturelle provoque le désordre. La loi de nature est tellement problématique que les philosophes sont divisés par rapport à son application dans la société. En effet, lors du passage de l'état de nature à l'état civil, certains auteurs affirment que la loi positive doit garantir le respect de la loi naturelle, alors que d'autres écrivains soutiennent que les prescriptions de la Nature doivent être subordonnées à celles de l'État.

Pufendorf, par exemple, défend la continuité entre l'état de nature et l'état civil ou le respect de la loi naturelle par la loi positive : « les Lois Civiles doivent toutes tendre au bien de l'État, et ne rien renfermer qui ne s'y rapporte pas. Or la pratique des Maximes de la Loi Naturelle est ce qu'il y a de plus utile pour la tranquillité publique, aussi bien que pour l'ordre et la beauté de la Société Civile. Il faut donc avant toutes choses, que les Souverains donnent force entière de Loi civile à tout autant qu'il se peut de ces Règles de l'Honnête, afin qu'on les observe du moins extérieurement »³⁷. Les lois civiles sont établies en vue du bien de l'État. Et l'intérêt de celui-ci est l'ordre public, la paix sociale. Or la mise en œuvre des maximes de la loi naturelle (refus d'obéir aux ordres injustes, malhonnêtes, criminels...) contribue au bien étatique, selon Pufendorf. Ce dernier réclame donc que les chefs d'État s'inspirent des préceptes de la loi de nature (les règles de justice, d'honnêteté...) lors de l'institution des lois civiles afin que les citoyens pratiquent publiquement les maximes qui se trouvent dans leur for intérieur. Pufendorf défend la compatibilité entre la loi naturelle et la loi civile au point qu'il incite les hommes à « obéir et se conformer exactement à tous les règlements des Lois Civiles, tant qu'ils ne renferment rien de manifestation contraire aux Lois Divines, soit Naturelles, ou

³⁷ PUFENDORF Samuel, *Devoirs de l'Homme et du citoyen*, liv. II, chap. XII, p. 120, cité par R. Déraillé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., chap. III, p. 152.

Révélées »³⁸. L'obéissance aux lois civiles dépend de la conformité de ces dernières aux lois naturelles.

L'idée de l'obéissance conditionnelle aux prescriptions de la loi civile et de l'obéissance inconditionnelle aux maximes de la loi naturelle est aussi soutenue par Locke qui pense que les hommes n'ont accepté de quitter l'état de nature pour vivre dans l'état civil que pour mieux profiter de leurs droits naturels :

Quoique ceux qui entrent dans une société, remettent l'égalité, la liberté, et le pouvoir qu'ils avaient dans l'état de nature, entre les mains de la société, afin que l'autorité législative en dispose de la manière qu'elle trouvera bon, et que le bien de la société requerra ; ces gens-là, néanmoins, en remettant ainsi leurs privilèges naturels, n'ayant d'autre intention que de pouvoir mieux conserver leurs personnes, leurs libertés, leurs propriétés (car, enfin, on ne saurait supposer que des créatures raisonnables changent leur condition, dans l'intention d'en avoir une plus mauvaise)³⁹, le pouvoir de la société ou de l'autorité législative établie par eux, ne peut jamais être supposé devoir s'étendre plus loin que le bien public ne le demande.

Les hommes sont libres et égaux dans l'état de nature grâce à la raison qui leur commande de conserver aussi bien leur propre vie que l'existence de toute l'humanité. La loi de nature vise à la conservation des biens personnels (la vie, la santé, la liberté...) et du genre humain, à la paix universelle. Mais comme chaque homme a le pouvoir, le droit d'infliger une sanction⁴⁰ à un criminel, à une personne qui enfreint la loi naturelle, c'est-à-dire peut s'ériger en juge, la punition personnelle risque d'être arbitraire. En l'absence d'un juge commun qui détient le droit de punir, l'état de nature risquerait de tomber dans la violence généralisée. Par le contrat social, les hommes remettent « entre les mains de la société » les deux pouvoirs naturels (celui d'assurer sa propre conservation et celle des autres, et celui de punir les crimes contre la loi naturelle) afin que la loi positive ou le pouvoir public garantissent les droits individuels (la sécurité, la liberté, la propriété...). La souveraineté de l'État est limitée par les droits naturels.

Cette conception étatique est rejetée par Hobbes qui soutient la monarchie absolue, c'est-à-dire exige au moment du passage de l'état de nature à l'état civil l'abandon du droit naturel au profit de l'État qui dispose d'un pouvoir absolu sur tous les citoyens :

³⁸ *Ibid.*

³⁹ LOCKE John, *Traité du gouvernement civil*, ed. GF Flammarion, France, 1992, chap. IX, p. 239-240.

⁴⁰ *Idem*, chap. II, p. 147.

La cause finale, fin ou but des humains (lesquels aiment naturellement la liberté et avoir de l'autorité sur les autres) en s'imposant à eux-mêmes cette restriction (par laquelle on les voit vivre dans les Etats) est la prévoyance de ce qui assure leur propre conservation et plus de satisfaction dans la vie ; autrement dit de sortir de ce misérable état de guerre qui est, comme on l'a montré, une conséquence nécessaire des passions naturelles qui animent les humains quand il n'y a pas de puissance visible pour les maintenir en respect et pour qu'ils se tiennent à l'exécution de leurs engagements contractuels par peur du châtement, comme à l'observation de ces lois de nature telles qu'elles sont établies aux chapitres 14 et 15. En effet, sans la terreur d'une puissance quelconque, qui est cause de ce qu'elles sont observées, les lois de nature (*justice, équité, humilité, clémence* et, en somme, *faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait*) sont, par elles-mêmes, contraires aux passions naturelles, lesquelles nous portent à la partialité, à la vanité, à la vengeance, et ainsi de suite.⁴¹

Les hommes sortent de « leur état misérable de guerre » pour assurer leur vie et se protègent contre les maux qu'ils s'infligent. La sécurité est la cause finale du pacte social selon Hobbes. Pour que les hommes se respectent mutuellement et tiennent leurs engagements contractuels, celui-ci propose une solution radicale : l'aliénation de la liberté naturelle de chaque individu au profit de l'État. C'est dans la soumission politique que les lois naturelles (*justice, équité, humilité, clémence...*) sont effectives. Détenant la souveraineté absolue au nom des citoyens, l'Etat définit la loi civile, les normes de la justice et du bien et les opinions, les croyances. L'assurance de la sécurité individuelle légitime l'autorité illimitée de l'État.

Les droits naturels, individuels sont subordonnés aux droits positifs, publics chez Hobbes, alors que ces derniers sont subordonnés aux premiers chez Locke et Pufendorf. Or, le partisan du pouvoir absolu, comme ses adversaires, parviennent à pacifier les relations humaines, à rétablir l'ordre entre les hommes grâce à leur conception respective de l'association politique. Ces deux idées contradictoires du contrat social sont-elles donc valables pour Rousseau ? Celui-ci semble d'emblée plus sensible au pacte hobbesien qu'au pacte lockien en raison de son contrat social fondé sur « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté »⁴². Toutefois Rousseau rejette l'ordre politique de Hobbes, car l'état civil de Hobbes est fondé sur l'injustice, l'inégalité entre les contractants et le souverain ; et Rousseau préfère l'ordre politique de Locke, car sa société repose sur la justice, l'égalité de tous les membres de la communauté politique. Chez Rousseau, « l'aliénation totale » ne signifie pas la négation de la liberté individuelle, vu que

⁴¹ HOBBS Thomas, *Léviathan*, Ed. Folio essais, France, 2003, Deuxième partie, chap. 17, p. 281-282.

⁴² Rousseau, *Du contrat social*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t.3, France, 1996, liv. I, chap. VI, p. 360.

l'individu « reste aussi libre qu'auparavant »⁴³. Rousseau combat pour la liberté tant dans l'état de nature que dans l'état civil. La liberté humaine est un droit naturel et politique chez lui. Ce droit est effectif grâce à la loi naturelle et positive.

c. Le problème de la distinction entre la loi naturelle et le droit naturel

Il apparaît que Rousseau, contrairement à ses prédécesseurs (à l'exception de Hobbes) distingue la loi naturelle du droit naturel : « On termine aussi les anciennes disputes sur la participation des animaux à la loi naturelle : car il est clair que, dépourvus de lumières et de liberté, ils ne peuvent reconnaître cette loi ; mais tenant en quelque chose à notre nature par la sensibilité dont ils sont doués, on jugera qu'ils doivent aussi participer au droit naturel »⁴⁴. La loi naturelle concerne les êtres raisonnables et libres, tandis que le droit naturel, pour Rousseau, concerne les êtres sensibles. Mais cette distinction est problématique dans ce sens que pour certains prédécesseurs de Rousseau, la loi de nature est fondée sur la sensibilité, et pour d'autres elle repose sur la raison. La loi naturelle est par conséquent confondue avec le droit naturel.

Voulant définir la guerre juste dans son *Droit de la guerre et de la paix*, Grotius définit la notion de droit : « le mot *droit* ne signifie autre chose ici que ce qui est juste, et cela dans un sens plutôt négatif qu'affirmatif, de sorte que le droit est ce qui n'est pas injuste. Or, ce qui est injuste, c'est ce qui répugne à la nature de la société des êtres doués de raison ». Le droit est une négation de l'injustice ou de la guerre entre les êtres raisonnables, car ceux-ci sont destinés à mener une vie commune alors que la guerre les divise. Le droit est d'abord lié à la société, à l'intérêt commun des hommes, et ensuite à l'individu, à l'intérêt particulier : « il y a une signification du droit différente de la précédente, mais qui en découle, et qui se rapporte à la personne. Pris dans ce sens, le droit est une qualité morale attachée à

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, préface, p. 126.

l'individu pour posséder ou faire justement quelque chose »⁴⁵. Il s'agit du droit privé à la liberté et à la propriété comme le précise Grotius : « les jurisconsultes désignent la *faculté* par l'expression de *sien* ; pour nous, nous l'appellerons désormais *droit proprement* ou *strictement dit*, qui embrasse la puissance tant sur soi-même – qu'on appelle liberté – que sur les autres, telles que la puissance paternelle, la puissance dominicale ; le domaine plein et entier, ou le domaine moins parfait, comme l'usufruit, le droit de gage ; le droit de créance auquel correspond l'obligation »⁴⁶. Lié à l'État pour les besoins publics et aux particuliers pour les besoins privés, le citoyen est obligé de rembourser sa dette publique ou privée. La liberté individuelle se transforme en une obligation morale : « il y a une troisième signification du mot droit, suivant laquelle ce terme est synonyme du mot *loi*, pris dans le sens plus étendu, et qui veut dire une règle des actions morales obligeant à ce qui est honnête »⁴⁷. La loi oblige l'individu à accomplir des actions justes, c'est-à-dire lie l'individu à la justice. Contrairement aux conseils, la loi a une valeur coercitive et morale. Dans ce sens, la loi naturelle se confond chez Grotius avec le droit naturel : « le droit naturel est une règle que nous suggère la droite raison, qui nous fait connaître qu'une action, suivant qu'elle est ou non conforme à la nature raisonnable, est entachée de difformité morale, ou qu'elle est moralement nécessaire et que, conséquemment, Dieu, l'auteur de la nature, l'interdit ou l'ordonne ». Fondé sur la nature raisonnable, le droit naturel est la norme des actions humaines. Le droit naturel détermine le juste ou l'injuste dans les actes de l'homme, et l'autorise à agir ou le lui interdit comme la loi naturelle. Grotius assimile le droit de la nature à la loi de nature et pense que ces deux principes destinent les hommes au bien, à la justice et les détournent du mal, de l'injustice.

Or, s'intéressant aux passions humaines dans l'état de nature, Hobbes remet en cause le droit naturel. Hobbes affirme que l'indépendance naturelle des hommes ou l'égalité de droit naturel entre les hommes primitifs engendre la guerre générale de tous contre tous. Les hommes ont tous naturellement le droit de faire tout ce qu'ils veulent pour conserver leur vie : « le *droit de nature*, que les écrivains politiques appellent communément *jus naturale*, est la liberté que chacun a d'user de sa propre puissance, comme il le veut lui-même pour la préservation de sa propre nature,

⁴⁵ Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*, op. cit., liv. I, § 24, p. 35.

⁴⁶ *Idem*, § 5, p. 35-36.

⁴⁷ *Idem*, §9, p. 37.

autrement dit de sa propre vie et, par conséquent, de faire, selon son jugement et sa raison propres, tout ce qu'il concevra être le meilleur moyen adapté à cette fin. »⁴⁸ En l'absence de toute juridiction dans l'état de nature, chacun tente de faire prévaloir ses intérêts égoïstes identiques à ceux des autres : les fins justifient les moyens. Comme les hommes sont égaux dans l'espoir de parvenir à leur fin, le droit naturel comporte une justice. Ils ont une égalité naturelle de chances de survivre. Mais la justice fondée sur l'égalité de droit naturel à la conservation de soi-même favorise la guerre, le désordre dans l'état de nature.

Hobbes adopte une position originale par rapport à bon nombre d'auteurs.

Contrairement aux autres, il distingue radicalement le droit naturel de la loi naturelle :

une *loi de nature* (*lex naturalis*) est un précepte, ou une règle générale trouvée par la raison selon laquelle chacun a l'interdiction de faire ce qui détruit sa vie, ou qui le prive des moyens de la préserver, et de négliger de faire ce par quoi il pense qu'elle serait le mieux préservée. En effet, et bien que ceux qui écrivent sur ce sujet aient l'habitude de confondre *jus*, et *lex* (*droit et loi*), il est néanmoins nécessaire de les distinguer, parce que le *droit* consiste en la liberté de faire ou de ne pas faire, alors que la *loi* détermine ou contraint dans un sens ou dans l'autre, en sorte que la loi et le droit diffèrent autant que l'obligation et la liberté, et se contredisent s'ils sont appliqués à un même objet [...]. Par conséquent, c'est un précepte ou une règle générale de la raison *que chacun doit s'efforcer à la paix aussi longtemps qu'il a l'espoir de l'atteindre, et, quand il ne peut l'atteindre, qu'il peut chercher et utiliser tous les secours et les avantages de la guerre.*⁴⁹

Le droit repose sur la liberté de faire ou de ne pas faire alors que la loi détermine et contraint dans un sens ou dans l'autre. Leur différence ressemble à la différence entre la liberté et l'obligation au point qu'ils se contredisent s'ils s'appliquent à un même objet. Le droit naturel attribue aux hommes la liberté d'exercer tous les moyens pour se protéger et la loi naturelle, une règle générale découverte par la raison, leur interdit de faire ce qui détruit leur vie, ou qui les prive des moyens de la préserver, et de négliger de faire ce par quoi ils pensent qu'elle serait le mieux préservée. De ce fait, aussi longtemps que perdure le droit naturel de chacun sur toute chose, les individus humains seront toujours menacés de mort par les autres à chaque instant dans l'état de nature. Le droit naturel qui incite à la guerre générale, au désordre, nie la loi naturelle qui invite à la paix, à l'ordre. Le passage de la guerre à la paix n'est possible que par la reconnaissance de l'égale loi naturelle et

⁴⁸ Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, Première partie, chap. XIV, p. 229.

⁴⁹ *Idem*, p. 230-231.

par le renoncement à l'égal droit naturel par un engagement réciproque. La peur de la mort et la raison incitent les hommes à former la société civile. Les hommes dans l'état de nature sont en mesure de comprendre les dangers du droit naturel et les avantages de la loi naturelle chez Hobbes comme chez Locke.

La vision pessimiste de la condition primitive des hommes est contestée par Locke qui considère que l'état de nature est un état pacifique. Sa paix ou tranquillité dépend de l'égalité naturelle entre les hommes, de la loi de nature qui règle leurs comportements et du droit naturel qui confère à chaque homme le droit de punir celui qui viole la loi naturelle. La solidarité humaine signifie que si l'état de nature est un état de liberté, il n'est nullement un état de licence. Il est interdit à l'homme de se suicider ou de maltraiter autrui : « *il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation lui demande. L'état de nature a la loi de nature, qui doit le régler, et à laquelle chacun est obligé de se soumettre et d'obéir : la raison, qui est cette loi, enseigne à tous les hommes, s'ils veulent bien la consulter, qu'étant tous égaux et indépendants, nul ne doit nuire à un autre, par rapport à sa vie, à sa santé, à sa liberté, à son bien.* »⁵⁰ La liberté et l'égalité naturelles sont protégées par la loi naturelle. Cette dernière règle l'état de nature ou dicte la condition de la vie primitive : l'interdiction de nuire à autrui favorise un état paisible et une assistance réciproque. Chez Locke, la loi de nature est une obligation de respecter les droits individuels et collectifs.

C'est pourquoi celui qui outrepassé ses droits, qui envahit les droits d'autrui, c'est-à-dire qui viole les lois de nature, mérite d'être puni :

quand quelqu'un viole les lois de la nature, il déclare, par cela même, qu'il se conduit par d'autres règles que celles de la raison et de la commune équité, qui est la mesure que Dieu a établie pour les actions des hommes, afin de procurer leur mutuelle sûreté, et dès lors il devient dangereux au genre humain ; puisque le lien formé des mains du Tout-Puissant pour empêcher que personne ne reçoive de dommage, et qu'on use envers autrui aucune violence, est rompu et foulé aux pieds par un tel homme. De sorte que sa conduite offensant toute la nature humaine, et étant contraire à cette tranquillité et à cette sûreté à laquelle il a été pourvu par les lois de la nature, chacun par le droit qu'il a de conserver le genre humain, peut réprimer, ou, s'il est nécessaire, détruire ce qui lui est nuisible.⁵¹

La violation des lois naturelles par un individu est synonyme de son mépris des règles communes de la raison et de la justice. Sa démesure est incompatible avec

⁵⁰ Locke, *Traité du gouvernement civil*, op. cit., chap. II, p. 145.

⁵¹ *Idem*, p. 147.

la mesure commune établie par Dieu visant à la sécurité mutuelle entre les hommes. Étant donné que ses règles personnelles ne sont pas conformes à la loi qui règle toutes les actions humaines, ses conduites offensent toute la nature humaine, menacent la tranquillité et la sécurité de l'humanité, rompent le lien formé par le Tout-Puissant entre les hommes, il est l'ennemi du genre humain. Pour conserver sa propre existence et celle de l'humanité, chaque individu a donc naturellement le « *droit de punir les coupables, et d'exécuter les lois de la nature.* »⁵² Il s'agit d'une légitime défense, du droit naturel à la résistance aux violences et aux injustices commises par les violeurs de la loi. Le droit naturel est une liberté individuelle de sanctionner les coupables.

Nous avons vu d'abord Grotius qui évoque le droit et la loi naturels pour résoudre les problèmes humains dans la société, et ensuite Hobbes et Locke qui mentionnent le droit et la loi naturels pour régler les rapports humains dans l'état de nature. Grotius assimile le droit naturel à la loi naturelle : le droit commun et individuel est une négation de l'injustice (ce qui répugne à la nature de la société des êtres raisonnables) et la loi oblige les hommes à accomplir des actions justes (leurs devoirs). Dans ce sens, ces deux éléments visent à l'ordre, à la paix entre les hommes raisonnables. Toutefois, cette assimilation est rejetée par Hobbes et Locke. En distinguant le droit naturel de la loi naturelle, ces deux philosophes constatent que le droit naturel incite à la violence, au désordre (la justice fondée sur l'égalité de droit naturel à la conservation de soi-même favorise la guerre générale chez Hobbes et l'absence du juge commun favorise l'arbitraire chez Locke) et que la loi naturelle (la droite raison) invite à l'ordre, à la paix. Notons le point commun entre ces trois auteurs : ils assimilent la loi de nature à la droite raison. En d'autres termes, cette dernière est comprise aussi bien par l'homme social que par le primitif. La distinction entre le droit naturel et la loi naturelle reste problématique au sens où, aux yeux de Rousseau, elle maintient une certaine confusion entre l'état de nature et l'état social.

C'est cette raison attribuée par les Anciens, les théologiens médiévaux, et les Modernes aux hommes naturels qui pose problème pour Rousseau. Rousseau rejette délibérément cette conception de la loi naturelle lors du concours proposé par

⁵² *Ibid.*

l'Académie de Dijon. Il critique aussi la définition rationnelle de la loi de nature. Selon lui, la droite raison élaborée par des philosophes et des juristes est inapplicable à l'état de nature qu'ils ont mal compris :

Les philosophes qui ont examiné les fondements de la société, ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de Nature, mais aucun d'eux n'y est arrivé. Les uns n'ont point balancé à supposer à l'Homme dans cet état, la notion du Juste et de l'Injuste, sans se soucier de montrer qu'il dût avoir cette notion, ni même qu'elle lui fût utile. D'autres ont parlé du Droit Naturel que chacun a de conserver ce qui lui appartient, sans expliquer ce qu'ils entendaient par appartenir ; d'autres donnant d'abord au plus fort l'autorité sur le plus faible, ont aussitôt fait naître le Gouvernement sans songer au tems qui dut s'écouler avant que le sens des mots d'autorité, et de gouvernement pût exister parmi les Hommes : Enfin tous, parlant sans cesse de besoin, d'avidité, d'oppression, de désirs, et d'orgueil, ont transporté à l'état de Nature, des idées qu'ils avaient prises dans la société ; ils parlaient de l'Homme Sauvage et ils peignaient l'homme Civil.⁵³

Rousseau dénigre ainsi les tentatives de ses devanciers. Il note leur désir inassouvi : ils « ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de Nature, mais aucun d'eux n'y est arrivé ». Ils ont échoué malgré leurs efforts. Ils ont confondu le bon sauvage heureux qui n'a aucune notion du juste et de l'injuste avec le méchant civilisé malheureux ayant des relations morales.

2. LA LOI NATURELLE CHEZ ROUSSEAU

Rousseau adopte une attitude critique vis-à-vis de ses prédécesseurs et tente de clarifier le problème de la loi naturelle. Rousseau reprend la définition sensible et la définition rationnelle. La sensibilité est caractérisée par les deux sentiments innés que sont l'amour de soi et la pitié. Les deux sentiments sont communs à l'homme et à l'animal (dans une certaine mesure, pour ce qui est de la pitié, par exemple les chevaux sont sensibles à la souffrance de leurs congénères). La raison est réservée à l'homme socialisé. Rousseau situe donc chacune des définitions dans son contexte lorsqu'il distingue clairement le « droit naturel proprement dit » du « droit naturel raisonné » :

⁵³ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Introduction, p. 132.

Le plus grand avantage qui résulte de cette notion [de loi] est de nous montrer clairement les vrais fondemens de la justice et du droit naturel. En effet, la première loi, la seule véritable loi fondamentale qui découle immédiatement du pacte social est, que chacun préfère en toutes choses le plus grand bien de tous [...]. Etendez cette maxime à la société générale dont l'Etat nous donne l'idée, protégés par la société dont nous sommes membres, ou par celle où nous vivons, la répugnance naturelle à faire du mal n'étant plus balancée en nous par la crainte d'en recevoir, nous sommes portés à la fois par la nature, par l'habitude, par la raison à en user avec les autres hommes à peu près comme nos concitoyens, et de cette disposition réduite en actes naissent les règles du droit naturel raisonné, différent du droit naturel proprement dit, qui n'est fondé que sur un sentiment vrai mais très vague et souvent étouffé par l'amour de nous-mêmes⁵⁴.

Antérieur à la raison, le droit naturel pur s'applique à l'état de nature. Ce droit est fondé sur « l'amour de nous-mêmes » et sur « la répugnance naturelle à faire du mal ». Mais lorsqu'au cours de l'évolution humaine les conditions existentielles de l'homme changent, le droit naturel⁵⁵ primitif se transforme en « droit naturel raisonné ». Ce dernier est fondé sur la raison qui ne se développe que dans la société : « il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature, il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société »⁵⁶. L'usage de la raison indique que l'homme social a une notion du juste et de l'injuste, tandis que « l'homme sauvage [est] livré par la nature au seul instinct »⁵⁷. Si la conscience morale est la différence entre l'homme civil et l'homme primitif, qu'est-ce qui distingue le sauvage de l'animal dans l'état de nature ? « Ce n'est donc pas l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre »⁵⁸, répond Rousseau. Jouissant de sa liberté, de sa qualité humaine, l'homme naturel est soumis à la loi dans l'état de nature comme l'homme civil dans la société : « il n'y a [...] point de liberté sans loix, ni où quelqu'un est au-dessus des loix ; dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous »⁵⁹. Si la loi positive est à l'origine de la paix

⁵⁴ Rousseau, *Du contrat social (Manuscrit de Genève)*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t.3, France, 1996, liv. II, chap. III, p. 328-329.

⁵⁵ Sur la question de la permanence du droit naturel, André CHARRAK exprime le problème fondamental pour Rousseau en ces termes : « le droit naturel ne cesse pas de s'appliquer avec le passage à l'état civil, contrairement à ce qu'affirmait Hobbes », « Du droit naturel au droit naturel raisonné », in *Jean -Jacques Rousseau*, Ed. Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg, Tome 13, Université Marc Bloch de Strasbourg, printemps, 2002, p.107.

⁵⁶ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 152.

⁵⁷ *Idem*, p. 142.

⁵⁸ *Idem*, p. 141.

⁵⁹ Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t.3, France, 1996, lettre 8, p. 842.

sociale, la loi naturelle est à l'origine de l'ordre interne (l'harmonie individuelle) et externe (l'harmonie cosmique) chez Rousseau.

a. La loi naturelle fondée sur la sensibilité

« Méditant sur les premières et plus simples opérations de l'Âme humaine, j'y crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables »⁶⁰. L'instinct de conservation et la pitié constituent ici la loi naturelle. Cette dernière est fondée sur la sensibilité. Tous les êtres sensibles sont égaux devant cette loi de nature. La justice naturelle est cette égalité des êtres naturels devant la sensibilité. Celle-ci confère aux animaux le droit naturel : « tenant en quelque chose à notre nature par la sensibilité dont ils sont doués, on jugera qu'ils doivent participer au droit naturel, et que l'homme est assujetti envers eux à quelque espèce de devoirs ». Rousseau semble se rapprocher de la vision globale de l'univers chez Empédocle qui revendique la communauté des vivants, dans la mesure où Rousseau reconnaît la nature sensible entre les hommes et les animaux, et par conséquent impose aux hommes le respect des bêtes. Les devoirs humains sont-ils absolus ?

Les animaux sont sensibles comme les hommes. La sensibilité naturelle rapproche les uns et les autres. Cette sensibilité est caractérisée par l'instinct de conservation de soi et de commisération. Veiller à sa propre vie est un sentiment commun à tous les animaux qui se déplacent librement dans la nature (ou la société) : « l'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation »⁶¹. La conservation de soi-même ne l'empêche pas d'être disposé à la pitié :

⁶⁰ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Préface, p. 125-126.

⁶¹ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Notes, p. 219.

vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme, qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les Bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. Sans parler de la tendresse des Mères pour leurs petits, et des périls qu'elles bravent, pour les en garantir, on observe tous les jours la répugnance qu'ont les chevaux à fouler aux pieds un Corps vivant ; un animal ne passe point sans inquiétude auprès d'un animal mort de son Espèce : il y a même qui leur donnent une sorte de sépulture ; Et les tristes mugissements du Bétail entrant dans une boucherie, annoncent l'impression qu'il reçoit de l'horrible spectacle qui le frappe. [...] Tel est le pur mouvement de la Nature, antérieur à toute réflexion : telle est la force de la pitié naturelle. [...] ; En effet, la commisération sera d'autant plus énergique que l'animal spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal souffrant.⁶²

Cette description rousseauiste de la psychologie des animaux est très émouvante : selon Rousseau, les animaux ressentent les maux physiques et psychologiques comme les hommes. Ces exemples animaux prouvent « la seule vertu naturelle » qui détermine la nature sensible des hommes et des animaux. « Rousseau y affirme sans ambiguïté que la pitié est plus vieille que le travail de la raison et de la réflexion. C'est là une condition de son universalité »⁶³. S'inscrivant dans un rapport immédiat, « antérieur à toute réflexion », c'est-à-dire dans un « pur mouvement » naturel, l'animal éprouve spontanément une répugnance en présence de la souffrance de ses congénères. « La force de la pitié naturelle » est telle « que l'animal spectateur [s'identifie] plus intimement avec l'animal souffrant ». Cette identification fusionnelle signifie que les animaux ont naturellement droit au bien-être, à la vie et à la pitié comme les hommes.

Mais leur participation au droit naturel pose problème. La nécessité de survivre s'oppose naturellement au droit commun à la vie : les droits des animaux et le respect des végétaux sont problématiques. Ils s'inscrivent dans le problème de la vie en général vu que les animaux se nourrissent aussi des objets pour leur propre conservation. La préservation mutuelle entre les éléments constitutifs de la nature disparaît avec le droit de conservation de soi qui incarne dorénavant la destruction des autres. La destruction d'autrui est fondée sur la chaîne alimentaire⁶⁴. Dans la nature, les espèces vivantes se nourrissent les unes des autres. Les animaux carnivores se dévorent entre eux et les animaux herbivores détruisent les espèces

⁶² Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 154-155.

⁶³ DERRIDA Jacques, *De la grammatologie*, Ed. Minuit, Paris, 1997, Deuxième partie, chap. 3, p.246.

⁶⁴ Rousseau, Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 5, France, 1995, chap. IX, p. 404.

végétales. En tant qu'animal carnivore et herbivore, l'homme mange aussi bien des animaux que des herbes⁶⁵.

Ce déterminisme naturel contredit le droit naturel à la vie animale (ou végétale). Commettre un tel acte vis-à-vis d'un animal, c'est être injuste envers lui. Depuis l'antiquité la question de « la communauté des vivants »⁶⁶ a été posée par Empédocle comme le montrent les analyses de Jean-François Balaudé. Celui-ci met en évidence les contradictions de la nature soulevées par Empédocle et Héraclite qui constatent l'injustice humaine (naturelle) lorsque l'homme mange des animaux :

l'homme qui traite les animaux comme il le fait, ne vit pas pur de toute injustice. C'est pour Empédocle et Héraclite, une vérité. Ils ne cessent de plaindre et d'injurier la nature, parce qu'elle est Nécessité et guerre, qu'elle ne contient rien de simple ni de pur, et qu'elle s'accomplit à travers de nombreux et de justes changements. Ils disent que la naissance même tient d'une injustice : l'immortel s'unit au mortel, et ils prétendent que la nouvelle créature se réjouit contre la nature de ce que soient arrachés les membres de celui qui l'engendre.⁶⁷

Au-delà de l'aspect mythologique, ce texte pose le problème philosophique inauguré par Héraclite : le dialectique héraclitienne montre que la loi naturelle est la contradiction et que le *logos* meut le cosmos. C'est ce principe de contradiction naturelle qui contraint l'homme à se nourrir des animaux pour survivre. Il commet de ce fait une injustice particulière qui s'inscrit dans la justice cosmique. Cette dernière se réalise dans le mouvement perpétuel des contraires, c'est-à-dire, selon Héraclite, dans le conflit.

Une certaine forme de désordre est ainsi inhérente à l'ordre de nature, du moins si nous définissons la loi naturelle comme déterminisme naturel. L'instinct de conservation est un déterminisme naturel que l'homme partage avec les animaux. Cette proposition « tant qu'il ne résistera point à l'impulsion intérieure de la commisération, il ne fera jamais du mal à un autre homme ni même à un être sensible, excepté dans le cas légitime où sa conservation se trouvant intéressée, il est

⁶⁵ Rousseau Jean-Jacques, « fragmens pour un dictionnaire des termes d'usage en botanique », Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 4, France, 1999, Introduction, p. 1201.

⁶⁶ BALAUDÉ Jean-François, *Les théories de la justice dans l'antiquité*, Ed. Nathan, Paris, 1996, p. 38.

⁶⁷ J-F Balaudé, *Les théories de la justice dans l'antiquité, op. cit.*, Plutarque, De soll. Anim., 7, 964 D-E, : 103 Bollack, p. 40.

obligé de se donner la préférence à lui-même »⁶⁸, inclut aussi les animaux. L'individu animal, comme l'individu humain, se défend instinctivement dès que sa vie est en danger. La légitime défense est une réaction. Elle donne naturellement le droit à tout être vivant de se conserver. Or, ce droit naturel de conservation de soi est une source naturelle de l'injustice puisque l'homme vit de la mort des autres dans cette organisation cosmique. À force de vouloir établir un lien étroit entre les êtres naturels, Rousseau semble méconnaître le désordre et l'injustice au sein de la nature même. Peut-être a-t-il voulu ignorer l'injustice inhérente au droit naturel. Ceci suscite évidemment une tension dans la réflexion rousseauiste. Dès lors, comment Rousseau résout-il ce problème du droit commun aux animaux et hommes ?

« L'homme est assujéti envers eux à quelque espèce de devoirs. Il semble, en effet, que 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 sensible ; qualité qu'étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre. »⁶⁹ En tant qu'êtres sensibles, les animaux participent au droit naturel dont l'objet est la vie. La sensibilité est un lien immédiat entre les hommes et les animaux. La reconnaissance du droit naturel permet aux hommes d'être sensibles aux souffrances des animaux. Par conséquent, ils ne doivent point les maltraiter **inutilement**. Le traitement inutile est mauvais vu qu'il dévalorise les animaux. Rousseau condamne par principe l'inutilité. Elle suppose ici qu'en eux-mêmes les animaux n'auraient aucune valeur. Or, leur attribuer une dignité est synonyme de la reconnaissance de leur droit qui oblige les hommes à bien traiter les animaux. Rousseau n'est pas si radical comme Empédocle qui réclame le respect inconditionnel des animaux. Il est raisonnable, mesuré lorsqu'il nous propose une solution équitable, mesurée au problème des droits de l'animal. Sa participation à la communauté des êtres sensibles instaure un système de droits et de devoirs chez l'homme envers lui. Ce rapport exige un certain respect ou une certaine justice à

⁶⁸ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Préface, p. 126.

⁶⁹ *Ibid.* ; Montaigne mentionne aussi le respect de la vie des animaux : il y a : « un certain respect qui nous attache, et un général devoir d'humanité, non aux bestes seulement qui ont vie et sentiment, mais aux arbres mesmes et aux plantes. Nous devons la justice aux hommes, et la grace et la benignité aux autres créatures qui en peuvent estre capables. Il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle », *Essais*, Ed. Garnier-Flammarion, Paris, 1969, liv. II, chap. XI, « De la cruauté », p. 104.

l'égard des êtres doués de sensibilité et non un régime végétarien (d'ailleurs les végétariens, ne sont-ils pas en infraction vis-à-vis du droit à la vie des plantes ?). Rousseau défend la protection des végétaux et des animaux (l'environnement) en recommandant aux hommes d'être justes à l'égard des autres éléments constitutifs de la nature. Cette volonté pour la juste mesure montre que Rousseau est réaliste et que l'ordre et la justice sont, chez lui, irréductibles aux concepts abstraits. Cette situation concrète qu'est notre lien sensible aux animaux souligne le rapport solidaire entre l'ordre et la justice dans l'ordre naturel des choses.

Telle est la dimension éthique de la nature (sensible). Elle normalise la relation entre les hommes et les animaux grâce à la sensibilité. Elle est le critère auquel se réfère toute action humaine envers les animaux chez Rousseau qui anticipe la formulation contemporaine des enjeux et des limites de la biologie, de la connaissance scientifique du vivant en général. La méthode expérimentale maltraite les animaux et fait avancer la biologie. Ce progrès scientifique est-il utile ou inutile ? Rousseau pense que nous n'avons pas le droit de faire subir n'importe quel traitement à un être vivant. Il est conscient par là du mauvais usage de la perfectibilité humaine qui distingue naturellement l'être humain des autres êtres naturels dans l'organisation cosmique.

b. La loi naturelle fondée sur la raison

Contrairement aux autres êtres sensibles, l'homme évolue. En évoluant, sa pitié s'affaiblit. Il est obligé de reconstruire la loi de nature sur un nouveau fondement pour vivre dans l'état civil : « il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de nature, il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société ». Rousseau rejoint ici la conception rationnelle de la loi naturelle défendue par les stoïciens, les religieux médiévaux, les jurisconsultes et les écrivains politiques. La communauté des êtres raisonnables signifie que l'homme « se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter

ses penchans »⁷⁰. C'est ainsi qu'il bénéficiera de son droit naturel dans la société : « c'est du concours et de la combinaison que notre esprit est dans l'état de faire de ces deux principes [...] que me paraissent découler les règles du droit naturel ; règles que la raison est ensuite forcée de rétablir sur d'autres fondemens, quand par ses développemens successifs elle est venue à bout d'étouffer la Nature »⁷¹. Il s'agit désormais de la consolidation du droit naturel pur par la raison ou du droit naturel raisonné. En tant qu'expression universelle des hommes de la terre, la raison humaine exige la conservation de soi-même, de l'espèce humaine et répugne à la souffrance humaine : « la répugnance naturelle à faire du mal n'étant plus balancée en nous par la crainte d'en recevoir, nous sommes portés à la fois par la nature, par l'habitude, par la raison à en user avec les autres hommes à peu près comme avec nos concitoyens ». Autrement dit, pour Rousseau, le droit naturel raisonné est la reconnaissance de l'égalité humaine et de la réciprocité dans les rapports humains afin que la justice existe entre les hommes.

Avant Rousseau, Montesquieu articule les idées de droit naturel et de rapports intelligibles. Il s'agit pour lui d'examiner « les divers rapports que les lois peuvent avoir avec les diverses choses [,] les rapports que les lois ont avec la nature »⁷² des choses. Entre les êtres intelligents, en l'occurrence les hommes, les rapports de justice sont possibles en dehors des lois positives : « il faut [...] avouer des rapports d'équité antérieurs à la loi positive qui les établit : comme par exemple [...] s'il y avait des êtres intelligents qui eussent reçu quelque bienfait d'un autre être, ils devraient en avoir de la reconnaissance [...] ; qu'un être intelligent qui a fait du mal à un être intelligent mérite de recevoir le même mal ; et ainsi du reste »⁷³. Montesquieu reste fidèle à « l'École du droit naturel » mais il n'élabore pas un système de droit naturel comme ses prédécesseurs⁷⁴ : il insiste sur des exemples de droit de nature qui subsistent au sein même de la loi positive. La justice se manifeste lorsque l'individu recevant un bienfait exprime sa reconnaissance à l'égard de son bienfaiteur, lorsque le malfaiteur subit le mal autant que sa victime... Les notions d'égalité naturelle et de réciprocité existent bien que certaines lois civiles

⁷⁰ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. I, chap. VIII, p. 364.

⁷¹ Rousseau, *Second Discours*, op. cit. Préface, p. 126.

⁷² MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Ed. GF Flammarion, Paris, 1995, liv. I, chap. III, p. 129.

⁷³ *Idem*, chap. I, p. 124.

⁷⁴ Victor Goldschmidt, « introduction » de *L'esprit des lois*, op. cit., p. 30-31.

contredisent cette idée. Ces occurrences du droit naturel raisonné se trouvent chez Rousseau, puisqu'a priori ces notions ont des « fondements anthropologiques ». c'est ainsi qu'André Charrak précise que son « travail ne concerne pas[...] directement les principes du droit politique de Rousseau, mais la place qu'il assigne au droit naturel raisonné, qui constitue un excellent indicateur de l'organisation interne et des points de virulences de l'anthropologie rousseauiste »⁷⁵.

Rousseau réclame que l'ordre civil protège le droit naturel pour que la justice naturelle se réalise dans la société :

Ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment de toute convention humaine [...]. Sans doute il est pour l'[homme] une justice universelle émanée de la raison seule et fondée sur le simple droit de l'humanité, mais cette justice pour être admise doit être réciproque. A considérer humainement les choses faute de sanction naturelle les lois de la justice sont vaines entre les h[ommes]. Elles ne feraient donc que le profit des méchants et la charge du juste quand celui-ci les observerait avec tous les h[ommes] sans qu'aucun d'eux ne les observe avec lui.⁷⁶

Conformément à l'ordre naturel des choses, c'est-à-dire à la nature de la raison humaine, il existe donc une justice universelle fondée sur le droit du genre humain ou un droit raisonné que les lois positives doivent respecter et mettre en œuvre. Ce droit naturel raisonné est découvert par l'homme en tant qu'être rationnel, donc réservé à l'homme socialisé car ce n'est que dans l'état de société que l'homme développe sa raison. Quels sont les préceptes de ce droit naturel raisonné ? Rousseau n'en donne pas une théorie systématique mais on en découvre un certain nombre d'exemples dans ses textes.

Le premier de ces préceptes est de tenir sa parole, car animés par leurs intérêts individuels, les hommes développés ont tendance à ne pas honorer leur engagement. Or ils ont promis d'œuvrer pour leur bien commun en vivant dans les sociétés civiles. Les lois positives sont donc nécessaires pour obliger les hommes à honorer leur engagement, à concrétiser les préceptes de la raison. La nécessité de la sanction juridique désigne que la réciprocité est un fondement de la justice entre les hommes chez Rousseau et qu'« il n'est pas plus permis d'enfreindre les lois naturelles par le contrat social, qu'il n'est permis d'enfreindre les lois positives par

⁷⁵ A. Charrak, « Du droit naturel au droit naturel raisonné », *op.cit.*, p.108.

⁷⁶ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, *op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.326.

les contrats des particuliers, et ce n'est que par ces loix mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement »⁷⁷. Comme ses prédécesseurs, Rousseau affirme par là que l'autorité des lois naturelles est supérieure à celle des lois positives, car la liberté pour lui est le fondement de l'engagement politique. Et toute forme de contrat n'est valide que si les individus qui le souscrivent se sentent liés par l'engagement pris. Si la liberté fonde ce dernier, alors les contractants doivent respecter leur parole donnée. Le contrat social a une valeur morale et juridique. La loi positive intègre la loi naturelle au moment où elle sanctionne les méchants qui ne respectent pas leur engagement. Dans ce sens, le contrat social comporte aussi bien une sanction civile qu'une sanction morale.

En tant qu'être social, il est naturel que l'individu humain respecte sa parole, puisque « telle est la loi sacrée de la nature qu'il n'est pas permis à l'homme d'enfreindre »⁷⁸. Le droit à la fidélité du conjoint est le deuxième exemple du droit naturel raisonné au point que Rousseau condamne les philosophes qui, disculpant l'adultère secret, méprisent les liens sacrés du mariage : « ne dirait-on pas qu'en s'attaquant directement au plus saint et au plus solennel des engagements, ces dangereux raisonneurs ont résolu d'anéantir d'un seul coup toute la société humaine, qui n'est fondée que sur la foi des conventions ? »⁷⁹ La société humaine ne peut être fondée que sur des conventions : il est nécessaire que les hommes aient la notion des engagements et des responsabilités réciproques afin qu'ils croient aux pactes et les respectent. La foi aux devoirs conjugaux est fondamentale dans la mesure où « ce n'est pas seulement l'intérêt des époux, mais la cause commune de tous les hommes que la pureté du mariage ne soit point altérée. Chaque fois que deux époux s'unissent par un nœud solennel, il intervient un engagement tacite de tout le genre humain de respecter ce lien sacré, d'honorer en eux l'union conjugale »⁸⁰. Pour Rousseau, la loi naturelle du mariage est universelle étant donné que l'humanité entière s'engage tacitement à respecter ce lien sacré sitôt que deux époux s'unissent maritalement. Ce respect permet de conserver la pureté du mariage qui est essentielle pour le père

⁷⁷ Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, op. cit., lettre 8, p. 807.

⁷⁸ Rousseau, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, France, 2000, Deuxième partie, lettre II, p. 195.

⁷⁹ *Idem*, Troisième partie, lettre XVIII, p. 359.

⁸⁰ *Ibid.*

chargé de conserver et d'éduquer ses enfants, puisqu'il serait injuste pour celui-ci d'élever des enfants qui ne lui appartiennent pas.

Les droits des enfants à la protection et à l'éducation données par les parents sont le troisième exemple du droit naturel raisonné tant que les enfants sont faibles : « la plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille. Encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père, le père exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance »⁸¹. Obligé par la loi naturelle de veiller à la conservation de ses enfants, le père dispose d'un pouvoir naturel sur eux. La justice réside dans l'obéissance des enfants à leur père. Mais son droit de commander disparaît dès que les enfants sont capables d'assurer leur propre sécurité. Etant indépendants, les enfants deviennent égaux à leur père devant la loi naturelle. Cette égalité humaine correspond à la justice naturelle qui se développe dans la société grâce à la raison humaine : « s'ils continuent de rester unis ce n'est plus naturellement c'est volontairement, et la famille elle-même ne se maintient que par convention »⁸² morale. Les parents et les enfants sont liés par une conscience morale sitôt que les derniers sont libres. Rousseau défend la liberté humaine aussi bien dans l'état de nature que dans la société.

C'est pourquoi l'éducation d'Émile est consacrée à la liberté. Celle-ci passe par la connaissance de son droit et celui d'autrui. « La première idée qu'il faut lui donner est donc moins celle de la liberté que de la propriété, et pour qu'il puisse avoir cette idée il faut qu'il y ait quelque chose en propre »⁸³. Pour ce faire, le gouverneur d'Émile laboure la terre, et Émile en prend possession en plantant des fèves et en les arrosant quotidiennement jusqu'au jour où le jardinier Robert détruit ses plantes. Émile se sent victime de l'injustice. Or, c'est Robert qui a subi l'injustice au sens où Émile a dévasté ses melons pour planter ses fèves. Émile occupe un terrain qui appartient déjà à Robert. Cette scène montre que le droit naturel pur est dépassé, car toutes les terres sont déjà occupées, labourées etensemencées : « dans

⁸¹ Rousseau *Du contrat social*, op. cit., liv. I, chap. II, p.352.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. II, p. 330.

cet essai de la manière d'inculquer aux enfans les notions primitives, on voit comment l'idée de la propriété remonte naturellement au droit de premier occupant par le travail »⁸⁴. En d'autres termes Rousseau évoque ici un quatrième exemple du droit naturel raisonné, qui correspond au droit de propriété fondé sur le « droit de premier occupant par le travail ». Toutefois, le droit de propriété n'est pas, chez Rousseau, synonyme de l'indifférence à l'égard des hommes qui ne possèdent pas un terrain car la notion de propriété est accompagnée raisonnablement de la notion de convention. En acceptant sans condition la proposition du gouverneur d'Émile – « je vous l'accorde sans condition. Mais souvenez-vous que j'irai labourer vos fèves, si vous touchez à mes melons »⁸⁵-, Robert se comporte en homme généreux, juste. La justice repose sur le don du coin de son jardin à Emile et son gouverneur (ils satisfont ainsi leurs besoins naturels) et sur le respect du « travail des autres »⁸⁶. Si Émile regarde « cet accord comme sacré et inviolable [et est conscient] de la foi des engagemens et de leur utilité »⁸⁷, alors ses biens seront en sécurité. Son droit préservé, Émile assistera aussi librement les pauvres comme Robert ou son gouverneur. La nature actuelle des choses, c'est-à-dire la propriété privée introduit l'inégalité entre riches et pauvres. Pour remédier à cette injustice, il est raisonnable que les riches subviennent aux besoins des pauvres : « quand les pauvres ont bien voulu qu'il eut des riches, les riches ont promis de nourrir tous ceux qui n'auraient de quoi vivre »⁸⁸. Le droit des riches implique des devoirs envers les pauvres selon Rousseau.

Tel est l'idéal rousseauiste du droit naturel fondé sur la raison. Ce droit apparaît dans le *Second Discours*, le *Contrat social*, le *Manuscrit de Genève*, les *Lettres écrites de la montagne*, la *Nouvelle Héloïse*, l'*Emile*... Ces textes confirment que pour Rousseau, contrairement à ses devanciers, le droit naturel raisonné est postérieur à l'établissement des sociétés civiles. Sa protection par ces dernières engendre le bien-être, la sécurité, la paix et la liberté entre les hommes. Visant au bien commun, la loi naturelle constitue un guide aussi bien pour l'homme raisonnable – « les loix éternelles de la nature et de l'ordre existent. Elles tiennent

⁸⁴ *Idem*, p. 332-333.

⁸⁵ *Idem*, p. 332.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Idem*, p. 334.

⁸⁸ *Idem*, p. 339.

lieu de loi positive au sage ; elles sont écrites au fond de son cœur par la conscience et la raison ; c'est à celles-là qu'il doit s'asservir pour être libre »⁸⁹ - que pour l'homme sauvage : « dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous ». La loi naturelle correspond chez l'homme social à la conscience morale tandis que chez l'homme naturel, la loi naturelle désigne la bonté naturelle. Comme l'écrit Robert Dérathé : « Si l'on ne tient pas compte de cette distinction fondamentale, on risque de se méprendre sur le sens véritable des rapports de l'état civil et de l'état de nature dans la doctrine de Rousseau »⁹⁰.

À la distinction entre droit naturel primitif et droit naturel raisonné, sur laquelle insiste Robert Dérathé, il faut cependant ajouter une troisième source de l'obligation, qui est la conscience morale. Cette dernière est aussi problématique que le droit naturel, car Hobbes et Locke pensent que les sauvages ont déjà l'idée de la justice ou de l'injustice, alors que Rousseau affirme qu'ils n'ont aucune notion du bien ou du mal. Toutefois, l'affirmation rousseauiste n'est pas si simple que l'on croit. Lorsque Rousseau parle de la conscience de la liberté des sauvages, quel statut attribue-t-il à ce mot « conscience » ? La conscience est, chez Rousseau, une troisième forme de la loi naturelle. Selon Rousseau, cette dernière est à l'origine de l'ordre interne (l'harmonie individuelle) et de l'ordre externe (l'harmonie cosmique) car la loi de nature commande à tous les hommes naturels de la même manière dans l'état de nature. Il y existe une justice au sens de l'égalité naturelle entre les hommes solitaires. Cette justice diffère de la justice au sens de la réciprocité entre les hommes sociaux. Après avoir distingué le droit naturel pur du droit naturel raisonné, examinons les rapports intimes entre ordre et justice dans l'état de nature.

c. La loi naturelle fondée sur la conscience

Borné aux pures sensations, le bon Sauvage savoure son existence paisible. Son existence naturelle se concentre dans le présent immédiat (tous ses besoins sont

⁸⁹ *Idem*, liv., p. 857.

⁹⁰ R. Dérathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, op. cit., chap. III, p. 168.

satisfaits par la Nature) et la mort n'est rien pour lui : les vieillards « s'éteignent enfin, sans qu'on s'aperçoive qu'ils cessent d'être, et presque sans s'en apercevoir eux-mêmes. »⁹¹ Réduit à l'existence immédiate, le champ de la conscience du sauvage est très borné. Nous avons l'impression que Rousseau ne lui attribue même pas la conscience humaine. Le sauvage n'est-il pas un être humain ? Concentré dans le présent éternel, sa vie est dépourvue de toute activité intellectuelle ou spirituelle. L'immense écart établi par Rousseau entre l'Homme sauvage et l'Homme civilisé risque de nier l'humanité du sauvage, d'instaurer l'inégalité humaine. Et pourtant, Rousseau utilise indifféremment le concept « d'Homme » pour évoquer aussi bien le Sauvage que le Civilisé dans ses œuvres.

La conscience se présente comme le dénominateur commun entre ces deux qualités d'Homme : « 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. »⁹² Pour distinguer l'homme de l'animal dans l'état de nature, Rousseau ne se contente pas d'affirmer la liberté humaine : il proclame la conscience de la liberté de l'Homme sauvage. La conscience de la liberté et le pouvoir de dire « oui » ou « non », que possèdent en commun le Sauvage et le Civilisé. La conscience morale⁹³ est réservée à l'Homme civilisé dans la mesure où elle est orientée vers l'amour bien moral : « la conscience est timide, elle aime la retraite et la paix »⁹⁴.

La conscience de la liberté n'est pas d'emblée conscience morale. La conscience a un côté subjectif et un côté objectif. Du côté subjectif, elle est conscience de la liberté. Du côté objectif, elle est amour de l'ordre. Toutefois, il est possible que ces deux aspects correspondent plutôt à deux sortes de conscience : d'une part, la conscience au sens « phénoménologique », psychologique, empirique (la conscience de la liberté) et d'autre part, la conscience morale (l'amour du bien).

⁹¹ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 137.

⁹² *Idem*, p. 141-142.

⁹³ « Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer, l'homme n'en a pas la connaissance innée ; mais sitôt que sa raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer : c'est ce sentiment qui est inné », Rousseau, *Émile*, liv. IV, p. 600.

⁹⁴ *Idem*, p. 601.

En qualité d'agent libre, le primitif « se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ». La reconnaissance de sa liberté signifie qu'il est déjà doué d'une conscience humaine. Autrement dit, l'Homme sauvage est conscient qu'il est un homme libre. Cependant, la conscience de sa liberté n'est pas conscience de soi développée, c'est-à-dire réflexion morale. La conscience de sa liberté est encore la conscience de soi en tant que présence à soi même, conscience de son existence actuelle. La présente existence incite le primitif à choisir son bien-être. S'il est incapable de réfléchir, il a déjà instinctivement l'amour du bien guidé par la conscience instinctive. Cette dernière dissocie clairement le règne animal du règne humain au sein même de l'état naturel, tandis la bonté naturelle renforce la paix entre les hommes solitaires. En qualité d'agent libre, le primitif « se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ». La reconnaissance de sa liberté signifie qu'il est déjà doué d'une conscience humaine. Autrement dit, l'Homme sauvage est conscient qu'il est un homme libre. S'il est incapable de réfléchir, il a déjà instinctivement l'amour du bien guidé par la conscience instinctive. Ce sentiment relatif à l'espèce humaine se manifeste dans l'état de nature lorsqu' « au moindre danger [le] premier mouvement [du primitif] est de fuir ». Ne désirant pas nuire à ses semblables, il déteste la guerre (le désordre, l'injustice) et aime la paix (l'ordre, la justice).

L'homme naturel a donc déjà des idées du bien physique et du mal physique. Grâce à cette conscience instinctive du plaisir et de la douleur, Rousseau conclut : « il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu [...] et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience [.. II] nous parle la langue de la nature, que tout nous a fait oublier. »⁹⁵ Certes, il s'agit du principe inné du jugement moral (principe inné de justice qui s'intéresse au bien et au mal moraux)⁹⁶, mais comme il est inné, il est applicable à l'homme primitif et à l'enfant : « quand j'aurais douté que le sentiment du juste et de l'injuste fut inné dans le cœur de l'homme, cet exemple seul m'aurait convaincu. »⁹⁷ En effet, dans *Émile*, Rousseau cite l'exemple d'un nourrisson qui pleurait tellement que pour le faire taire, sa nourrice le frappa brutalement. Il se tut immédiatement. Rousseau croyait que le bébé obéissait

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Les différents sens du mot « conscience » sont répertoriés par P. Burgelin, *Émile, op. cit.*, « notes et variantes », p. 1556.

⁹⁷ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. I, p. 286.

servilement à l'ordre de sa nourrice. Or, il se trompait puisque le malheureux enfant suffoquait de colère : ces signes du ressentiment, de la fureur, du désespoir signifient que le sentiment de la justice et de l'injustice est inné chez l'homme. Pourvu de ce sentiment inné de justice, l'homme sauvage est naturellement juste (bien qu'il ignore la justice). Il se conforme à l'ordre du monde en ayant une répugnance naturelle à faire du mal. La notion de justice ne se forme que dans la société. La conscience instinctive se transformera chez l'homme libre et vertueux en réflexion morale par l'évolution sociale, le progrès de l'esprit humain, l'éducation. Rousseau reconnaît néanmoins la valeur spirituelle de l'âme de l'homme naturel fondé sur la conscience de sa liberté. Avec le principe spécifique de la conscience instinctive, il passerait de l'immédiateté de l'existence animale à l'immédiateté divine : la conscience élève l'être humain au-dessus des bêtes, fait « l'excellence de sa nature », rend « l'homme semblable à Dieu » selon Rousseau qui défend la liberté de l'homme sauvage.

Cette liberté naturelle ou ontologique résulte de l'obéissance des hommes primitifs aux trois guides infaillibles (l'amour de soi, la pitié, la conscience), aux lois naturelles : « cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation »⁹⁸. Après avoir montré que la droite raison ne joue aucun rôle dans l'état de nature dès la préface du *Second Discours*, Rousseau reconnaît l'existence « des forces impersonnelles, invariables, qui ne sont entre les mains d'aucun individu en particulier, mais qui dominent tous les individus également »⁹⁹ à l'état de nature. La justice naturelle réside dans cette égalité naturelle protégée par des forces physiques ou métaphysiques. Ces forces ne sont pas spontanément ressenties et pensées comme des lois, des obligations, des contraintes. Elles sont au contraire vécues comme des droits naturels par les premiers hommes.

Les premiers hommes sont passionnés par leur propre conservation. Celle-ci suppose l'existence d'une propriété primitive et primordiale qui n'est rien d'autre que le corps humain. Chaque individu n'appartient naturellement qu'à soi-même. Cette auto-appartenance fonde l'amour de soi. L'amour de soi implique le droit

⁹⁸ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. I, chap. II, p. 352.

⁹⁹ DURKHEIM Émile, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Ed. Librairie Marcel Rivière, Paris, 1966, p. 142.

naturel à la vie car « il est contre la nature, écrit Rousseau, qu'on veuille se nuire à soi-même ; ce qui est sans exception [...]. Cet autre axiome *cuique suum*, qui sert de base à tout le droit de propriété, sur quoi se fonde-t-il, que sur le droit de propriété même ? Et si je ne dis pas avec Hobbes, tout est à moi, pourquoi du moins ne reconnaîtrais-je pas pour mien dans l'état de nature tout ce qui m'est utile et dont je puis m'emparer ? »¹⁰⁰ Notre philosophe reconnaît la présence et l'importance de ce sentiment naturel de justice dans l'état de nature : tout ce qui est utile à la conservation de soi et dont l'individu peut s'emparer, lui appartient. Toutefois ce sentiment primitif du droit naturel à la propriété est seulement inné ou vécu. L'homme primitif le vit et l'applique instinctivement. Cette application instinctive du droit nous a montré qu'il existe chez Rousseau deux sortes de droit naturel : « de cette disposition réduite en actes naissent les règles du droit naturel raisonné, différent du droit naturel proprement dit, qui n'est fondé que sur le sentiment vrai mais très vague ». Rousseau évoque ces deux droits pour bien distinguer l'homme civilisé de l'homme sauvage. L'homme social a la notion du juste et de l'injuste vu qu'il applique rationnellement le droit naturel raisonné. En revanche, l'homme naturel utilise spontanément le droit naturel pur bien qu'il n'ait pas « la moindre notion du tien et du mien, ni aucune véritable idée de justice »¹⁰¹. Il a naturellement une idée très vague ou confuse de la justice, de la propriété lorsqu'il consomme et utilise les biens naturels consommés.

Ce sentiment de justice est d'ailleurs renforcé par « le droit de premier occupant »¹⁰² étant donné que l'homme naturel s'est naturellement emparé des biens naturels qui lui sont nécessaires. Cette possession naturelle est un vague droit pour le primitif dans la mesure où « tout homme a naturellement le droit à tout ce qui lui est nécessaire »¹⁰³. La conservation de la vie est une nécessité. C'est pourquoi, bien qu'il ne soit pas pensé par le primitif comme un véritable droit, le droit du premier occupant est « plus réel que celui du plus fort »¹⁰⁴. Comme chacun le sait, Rousseau condamne le droit du plus fort¹⁰⁵. Il établit un lien entre justice comme mesure

¹⁰⁰ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, op.cit, liv. II, chap. IV, p. 329.

¹⁰¹ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 157.

¹⁰² Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. I, chap. IX, p. 365.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ Rousseau, *Du contrat*, op. cit., liv. I, chap. III, p. 354.

individuelle et justice comme ordre, c'est-à-dire dire entre le droit et la justice naturels. Chaque individu a droit à ce qui est nécessaire à sa propre conservation. Le droit naturel est donc borné, non seulement par la puissance de l'individu mais aussi par ses besoins réels. Si chacun se procure des biens par rapport à ses besoins naturels, alors la justice règne dans l'ordre naturel. Cela signifie qu'il est injuste de prétendre à la possession d'une chose dont nous n'avons pas besoin, ou dont nous n'avons besoin que pour satisfaire des désirs artificiels. Dans ce cas, nous dépassons la mesure assignée par les besoins naturels, et c'est alors que la logique de la possession (de l'accroissement de la possession) devient la logique de la dépossession d'autrui. Le droit naturel n'est-il pas ce droit de la force ? Ne représente-t-il pas l'oppression du faible par le fort dans l'état de nature ? Raymond Polin estime qu'en définissant le droit naturel comme tout ce qui est utile à la conservation de soi et dont l'individu peut s'emparer, Rousseau dénonce dès le début du *Contrat social*,

un état de nature devenu catastrophique, où le droit du plus fort sert de principe à la guerre de chacun contre chacun. Au contraire, le droit naturel assure l'ordre et le bonheur dans cet état naturel antérieur d'abondance et de solitude où chacun a le droit de s'emparer de ce que sa force lui permet d'atteindre, sans jamais trouver l'occasion d'un conflit avec un autre [...]. Dans l'état de nature primitif, en tout cas, nous pouvons conclure qu'un ordre naturel règne, qui comporte ses lois naturelles et aussi son droit naturel, qu'une Justice existe, par conséquent, sous cette forme en soi, mais qu'elle n'est pensée comme telle, que l'homme de la nature n'a aucune véritable idée de la Justice. Cependant, l'ordre juste est réalisé dans la parfaite satisfaction, la parfaite autarcie de chacun dans ces tous parfaits que sont alors les individus humains. Il est vécu sous la forme du bonheur [...]¹⁰⁶

d. L'ordre interne (harmonie individuelle) et l'ordre externe (harmonie cosmique)

Le bonheur est lié aux lois naturelles que nous venons d'examiner, car celles-ci assurent la liberté des hommes primitifs : « il n'y a [...] point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature l'homme n'est libre qu'à la faveur de la Loi naturelle qui commande à tous. » Tous les hommes naturels obéissent à l'amour de soi et à la pitié, aux principes de conservation de soi

¹⁰⁶ R. Polin, *La politique de la solitude*, op. cit., chap. 3, p. 84-85.

et de l'espèce humaine. Cette obéissance signifie que leur existence est absolument conforme à l'ordre naturel, c'est-à-dire à « la manière de vivre simple, uniforme, et solitaire qui nous était prescrite par la Nature. »¹⁰⁷ Cette dernière a prescrit une vie transparente, simple, uniforme, solitaire, indépendante qui favorise la bonne santé physique et mentale ; d'où l'ordre interne. Cette harmonie individuelle est liée à l'harmonie cosmique, à l'ordre externe. L'ignorance de l'homme originel engendre l'équilibre naturel, c'est-à-dire son accord avec lui-même et le monde. Incapable de réfléchir, il méconnaît le dualisme du corps et de l'esprit, le duel qui l'opposerait à ses semblables, et ignorant le travail, il ne détruit pas la nature fertile, la Mère-Nourricière.

L'indépendance caractérise l'homme sauvage chez Rousseau. En tant qu'individu solitaire, le primitif est indépendant des autres. Cette indépendance humaine est fondamentale étant donné que la dépendance humaine est pernicieuse selon Rousseau : « il y a deux sortes de dépendance. Celle des choses qui est de la nature ; celles 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. »¹⁰⁸ L'homme naturel ignore absolument cette dépendance par rapport aux hommes qui engendre le désordre, le rapport de subordination, de servitude, de domination, d'inégalité. Il n'a aucune relation durable avec ses semblables car il n'a pas besoin d'eux¹⁰⁹. Rousseau cherche « les chaînes de la dépendance parmi les hommes qui ne possèdent rien »¹¹⁰, mais il n'en trouve pas. Il imagine même dans l'état de nature un homme fort, dépravé, paresseux, féroce qui contraint un homme faible « à pourvoir à sa subsistance pendant qu'il demeure oisif »¹¹¹. Le méchant « est obligé de s'exposer volontairement à une peine beaucoup plus grande que celle qu'il veut éviter »¹¹² puisqu'il est condamné à la vigilance. Sinon son prisonnier se sauvera dans la forêt. Cette indépendance élémentaire, physique, spatiale de l'individu dans l'état de nature est radicale et absolue. Rousseau désire

¹⁰⁷ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, P. 138.

¹⁰⁸ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. II, p. 311.

¹⁰⁹ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 151.

¹¹⁰ *Idem*, p. 161.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*

nous montrer « que les liens de la servitude n'étant formés que de la dépendance mutuelle des hommes et des besoins réciproques qui les unissent, 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 fort. »¹¹³ Celle-ci n'y a aucun sens puisque l'homme naturel jouit d'une liberté naturelle et absolue.

L'homme primitif est également indépendant par rapport aux choses car non seulement « la dépendance des choses [...] ne nuit point à la liberté » mais aussi les choses sont tellement abondantes dans l'état de nature que ses besoins physiques sont immédiatement satisfaits. Il ignore complètement une situation de manque qui provoquerait la dépendance : la Nature, la Mère, la Consolatrice est féconde et généreuse. Elle pourvoit suffisamment aux besoins physiques de toutes ses créatures¹¹⁴. L'abondance des produits naturels et sa constitution avantageuse permettent à l'homme naturel de satisfaire avec aisance, facilité ses besoins naturels. L'état de nature du *Second Discours* est une sorte de Jardin d'Eden et l'absence d'effort caractérise la nature chez Rousseau qui imagine le Paradis idyllique des hommes primitifs dans *l'Essai sur l'origine des langues*¹¹⁵. La Nature assure correctement la subsistance des hommes naturels qui sont sous sa responsabilité. Ayant une sécurité alimentaire, ils peuvent vivre librement, selon l'ordre naturel.

La Nature leur a prescrit une vie simple qui favorise une bonne santé physique et mentale. En les comparant aux hommes sociaux ou civilisés, les primitifs sont *a priori* heureux et libres dans ce sens que leur existence est conforme à « la manière de vivre simple, uniforme, et solitaire qui nous était prescrite par la Nature. Si elle nous a destinés à être sains, [Rousseau] ose presque assurer, que l'état de réflexion est un état contre Nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé. »¹¹⁶ La réflexion suppose des problèmes. Or, l'homme naturel n'a aucun problème vu qu'il est en bonne santé physique et mentale. Il ne réfléchit pas et vit dans la pure sensation : « apercevoir et sentir sera son premier état, qui lui sera commun avec tous

¹¹³ *Idem*, p. 162.

¹¹⁴ *Idem*, p. 135.

¹¹⁵ Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, *op. cit.*, chap. IX, p. 400-401.

¹¹⁶ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 138.

les animaux. »¹¹⁷ Sentir est un état purement passif né de l'action des corps extérieurs sur son propre corps. « Le corps de l'homme sauvage étant le seul instrument qu'il connaisse, il l'emploie à divers usages, dont, par le défaut de l'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. »¹¹⁸ Rousseau établit un rapport entre la société et la maladie. Les hommes civilisés sont affaiblis, amollis par les progrès techniques qui engendrent des maux que l'Homme sauvage ignore. Ignorant les instruments de civilisation, il ne possède que son corps comme instrument rassemblé sur lui-même. Ainsi, il a « sans cesse toutes ses forces à sa disposition, [il est] toujours prêt à tout événement, et [se porte], pour ainsi dire, toujours tout entier avec soi. »¹¹⁹ Son unité représente sa force et sa santé naturelles. Contrairement à l'homme civilisé, il n'a pas besoin de l'exercice physique et du médecin malgré la sélection naturelle due aux maladies naturelles. Certes, celles-ci tuent, mais l'immédiateté de la vie naturelle dissipe le souci de la mort. Le primitif, comme l'animal, ignore la mort qui fauche toute créature. Dans l'état naturel, les vieillards « s'éteignent enfin, sans qu'on s'aperçoive qu'ils cessent d'être, et presque sans s'en apercevoir eux-mêmes » et « jamais l'animal ne saura ce que c'est que mourir. »¹²⁰ Vivant dans la « condition animale »¹²¹, « le bonheur de l'homme naturel est aussi simple que sa vie ; il consiste à ne pas souffrir : la santé, la liberté, le nécessaire le constituent. »¹²² Le bonheur du primitif se résume au sentiment de son bien-être physique. La santé représente l'ordre interne (alors que la maladie correspond au désordre interne).

Sa santé physique est consolidée par sa santé mentale. L'homme naturel ne réfléchit pas, ne mémorise pas, n'anticipe pas. Cette absence de réflexion, de mémoire, d'anticipation, d'imagination lui permet de vivre en harmonie avec lui-même :

vouloir et ne pas vouloir, désirer et craindre, seront les premières, et presque les seules opérations de son âme [...] ; 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 ; 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 ; [...] son imagination ne lui peint rien ; son coeur ne lui demande rien. Ses

¹¹⁷ *Idem*, p. 143.

¹¹⁸ *Idem*, p. 135, p. 138.

¹¹⁹ *Idem*, p. 136.

¹²⁰ *Idem*, p. 143.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. III, p. 444.

modiques besoins se trouvent si aisément sous sa main, et il est si loin du degré de connaissances nécessaires pour désirer d'en acquérir de plus grandes, qu'il ne peut avoir ni prévoyance, ni curiosité [...]. Son âme, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être, et ses projets bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de journée.¹²³

Incapable de se représenter les objets lointains, l'homme de la nature ne désire que ceux qui se trouvent immédiatement dans son environnement physique. Ses désirs ne peuvent être donc que physiques et simples. Les objets immédiats de son désir sont la nourriture, une femelle et le repos. Ces besoins physiques momentanés garantissent la conservation de soi, celle de l'espèce humaine et le bien-être. La crainte dont l'objet est la douleur et la faim, fait partie de ses passions primitives limitées dans le présent éternel qui freine son imagination. Concentré dans son existence immédiate et actuelle, il ne se préoccupe ni du passé, ni de l'avenir.

Ses connaissances sensibles sont encore insuffisantes pour qu'il puisse se projeter dans le futur. D'ailleurs la prévoyance ne sert à rien vu que ses modiques besoins sont satisfaits aisément et il ne manque jamais de ces objets nécessaires. L'homme naturel possède tout ce qu'il désire dans la mesure où il ne désire que ce qu'il possède : « l'homme Sauvage ne désirant que les choses qu'il connaît et ne connaissant que celles dont la possession est en son pouvoir ou facile à acquérir, rien ne doit être si tranquille que son âme et rien si borné que son esprit. »¹²⁴ Son bonheur physique et moral est lié à l'égalité de ses forces et de ses besoins. Cette harmonie individuelle représente l'ataraxie des Épicuriens qui cherchent cette tranquillité de l'âme ou cette absence de troubles intérieurs en distinguant les désirs naturels des désirs vains¹²⁵. Bien qu'il ignore les maximes épicuriennes, le primitif les applique instinctivement puisque son âme est paisible. Cette paix intérieure souligne la vie autarcique à l'état de nature où l'homme primitif n'est asservi à rien. Il se suffit « à lui-même »¹²⁶. « Il est heureux dans l'instant au sein des choses et chaque homme est heureux à lui tout seul dans la parfaite solitude qui convient à sa nature. »¹²⁷ Il s'agit d'un parfait équilibre entre les besoins et les ressources dont dispose l'homme naturel qui est en paix avec lui-même, ses semblables et la Nature : « l'homme

¹²³ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 143-144.

¹²⁴ *Idem*, Notes, p. 214 ; *Émile*, op. cit., liv. II, p. 304.

¹²⁵ EPICÛTE, *Lettre à Ménécée*, in *Lettres*, Ed. Nathan, France, 1993, p. 77.

¹²⁶ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 160.

¹²⁷ R Polin, *La politique de la solitude*, op. cit., chap. 2, p. 44.

Sauvage, quand il a dîné, est en paix avec toute la Nature, et l'ami de tous ses semblables ». ¹²⁸

Serait-il donc l'ennemi de ses semblables lorsqu'il a faim ? Même si Rousseau reconnaît que le primitif dispute parfois son repas avec ses semblables, il souligne que les rares disputes ne sont pas si graves, car le sauvage « n'en vient jamais aux coups sans avoir auparavant comparé la difficulté de vaincre avec celle de trouver ailleurs sa subsistance ; et comme l'orgueil ne se mêle pas du combat, il se termine par quelques coups de poing ; le vainqueur mange, le vaincu va chercher fortune, et tout est pacifié » ¹²⁹. Dans l'état de nature, la coexistence pacifique règne entre les Sauvages naïfs et paresseux. Ceux-ci sont incapables de faire souffrir leurs semblables malgré les incidents ponctuels car « l'homme est naturellement pacifique et craintif, au moindre danger son premier mouvement est de fuir. » ¹³⁰

La fuite de l'homme naturel est conforme à l'ordre naturel des choses : « l'amour de soi-même est toujours bon et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse. » ¹³¹ La Nature a imposé une charge spéciale et essentielle à l'homme primitif. Le devoir naturel de vigilance à l'égard de sa propre vie souligne que la conservation de soi-même est une exigence naturelle et absolue chez Rousseau. Comme « l'amour de soi-même est toujours bon et toujours conforme à l'ordre », alors il est essentiellement juste. La justice est la conformité à l'ordre naturel. Guidé par l'amour de soi dans l'état de nature, l'homme est naturellement juste. Il obéit instinctivement à l'ordre des choses. Par son obéissance naturelle, le primitif accomplirait inconsciemment dans l'ordre les droits de l'homme élémentaire (le droit à la vie, à la sécurité). Son « intérêt le plus particulier s'accorde nécessairement alors avec l'accomplissement de l'ordre le plus universel. Accord admirable de l'intérêt et de la Justice qui, en toute circonstance, sera pour Rousseau

¹²⁸ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., notes, 203

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Rousseau, *L'état de guerre*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t.3, France, 1996, P. 601.

¹³¹ Rousseau, *Émile*, op.cit.,liv. IV, p. 491.

le critère du véritable intérêt et de la vraie Justice. L'amour de soi est, en [lui], l'existence vécue de l'ordre. Il est l'identité de la nécessité et de la liberté. »¹³²

Cependant, « là où l'instinct de conservation lie un animal à son espèce, l'amour de soi, chez l'homme capable de liberté, forme le ressort de son isolement et de la poursuite d'une perfection solitaire. »¹³³ En insistant sur la solitude des hommes primitifs, Rousseau ne risque-t-il pas d'identifier l'amour de soi à l'individualisme ou l'égoïsme ? Même si celui-ci nous dépeint des individus atomisés dans l'état de nature, il nous indique déjà dans sa définition que « dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié [l'amour de soi] produit l'humanité et la vertu. »¹³⁴ C'est ce principe qu'Hobbes a ignoré selon Rousseau : « il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu [...]. Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles, et sujets à autant de maux que nous les hommes »¹³⁵. Hobbes s'est focalisé sur le principe de l'amour de soi pour décrire la dangerosité de l'état de nature. Rousseau lui rappelle que « le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui [...] le plus propre à la paix, et le plus convenable au genre humain. »¹³⁶ Cette phrase est éclairée et renforcée par le principe de pitié qui exclut l'amour-propre du « véritable état de nature »¹³⁷. La pitié tempère non seulement le désir ardent de se conserver (elle modifie l'élan égoïste de l'amour de soi) dans cet état de nature, mais aussi adoucit la férocité de l'amour-propre dans la société. La pitié produit « une répugnance innée avoir souffrir [un] semblable »¹³⁸ dans l'état civil où s'exercent les vertus humaines. Rousseau accorde à « l'homme la seule vertu naturelle » qu'est la pitié. Cette disposition est naturelle, spontanée puisqu'elle ne dépend pas de la raison ou la réflexion : « c'est elle, qu'il nous porte sans réflexion au secours de ce que nous voyons souffrir : c'est elle qui, dans l'état de Nature, tient lieu de loix, de mœurs, 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

¹³² R. Polin, *La politique de la solitude, op. cit.*, chap.3, p. 82.

¹³³ *Idem*, chap.1, p. 5

¹³⁴ Rousseau, *Second Discours, op. cit.*, notes, p. 219.

¹³⁵ *Idem*, Première partie, p. 154.

¹³⁶ *Idem*, p. 153.

¹³⁷ *Idem*, notes, p. 219.

¹³⁸ *Idem*, Première partie, p. 154.

d'enlever à un faible enfant, ou à un vieillard infirme sa subsistance acquise avec peine »¹³⁹.

Au-delà de la perspective sociale de la pitié naturelle, ce passage souligne son importance dans l'état de nature. Rousseau y remonte pour mettre en valeur la pitié naturelle éprouvée par le « Sauvage robuste » qui n'attaque pas ses faibles semblables possédant une subsistance. En effet, le primitif obéit librement aux lois, aux mœurs, à la douce voix de la Nature qui l'ordonne d'être juste : « *fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible.* »¹⁴⁰ Telle est la maxime de la bonté naturelle que recevrait immédiatement le primitif qui vit en harmonie avec l'ordre cosmique manifestant la justice [qui] est inséparable de la bonté¹⁴¹. La maxime de la bonté naturelle est donc inséparable du principe de la justice naturelle définie par la force de la pitié naturelle. Emporté par ce « pur mouvement » naturel, le Sauvage puissant s'identifie spontanément au Sauvage faible, vu qu'il ne l'attaque pas. Bien qu'il soit incapable de la moindre comparaison, cette absence d'attaque signifie que le Sauvage vit déjà la « seule vertu naturelle » : il est naturellement juste même s'il n'a pas un sens de la justice ou la conscience morale qui ne se développent qu'avec la civilisation (l'homme naturel est amoral mais néanmoins bon selon Rousseau).

Il s'avère que la pitié est éprouvée, selon Rousseau, aussi bien par les Civilisés¹⁴² que par les Sauvages, voire, par les animaux. La notion rousseauiste de la pitié semble donc équivoque. Il la définit dans le *Second Discours* comme un sentiment naturel et dans l'*Essai sur l'origine des langues* comme un sentiment social. Après avoir analysé cette définition qui est apparemment contradictoire, Jacques Derrida conclut : « le schéma sur lequel la pensée de Rousseau n'a jamais varié serait donc le suivant : la pitié est innée, mais sa pureté naturelle, elle n'est pas propre à l'homme, elle appartient au vivant en général[...]. cette pitié ne s'éveille soi dans l'humanité, n'accède à la passion, au langage et à la représentation, ne produit l'identification à l'autre comme autre moi qu'avec l'imagination. L'imagination est

¹³⁹ *Idem*, p. 156.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 593.

¹⁴² « Les hommes civilisés », Rousseau, *second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 153 ; les sources rousseauistes sur la pitié sont développées par PHILONENKO Alexis, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Ed. Vrin, Paris, 1984, t. 1, chap. VIII, p. 167, et par V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, *op. cit.*, Deuxième partie, chap. III, p. 331.

le devenir-humain de la pitié. »¹⁴³ Qu'elle soit dans la nature ou la société, la pitié est intimement liée à la justice car elle vise à la conservation de l'espèce : dans l'état de nature, la pitié modère l'amour de soi et dans l'état civil, elle stimule l'amour de soi, lui permet de s'étendre à autrui. Ce dernier désire par là mettre en évidence son caractère universel ou objectif. Si nous acceptons l'universalité ou l'objectivité comme fondement de la science, alors nous concluons que le concept de pitié a une valeur scientifique chez Rousseau ; d'où sa décision de fonder sa morale sur la sensibilité partagée par tous les êtres sensibles que nous avons examinée auparavant. Rousseau est conscient que la pitié est « infiniment plus étroite dans l'état de nature que dans l'état de raisonnement »¹⁴⁴. C'est ainsi que la pitié naturelle « tient lieu de loix, de mœurs, et de vertu » dans l'état de nature. Elle régit naturellement les contacts ponctuels des hommes primitifs « errant dans les forêts sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre, et sans liaison, sans nul besoin de ses semblables comme sans nul désir de leur nuire, peut-être même sans jamais reconnaître aucun individuellement »¹⁴⁵.

Les conditions de la guerre n'existent pas en raison de la solitude généralisée et de l'abondance universelle. Rousseau dément les opinions courantes sur la violence des Sauvages. Il pense que les individus isolés du premier état de nature ignorent la brutalité des passions amoureuses que nous connaissons dans la société : l'amour physique est un besoin naturel qui n'engendre pas la violence entre les Sauvages puisqu'il ne dure pas¹⁴⁶. Contrairement aux passions sociales, les passions naturelles ou primitives sont immédiatement satisfaites. Leur satisfaction est synonyme de la paix universelle entre les Sauvages considérés comme des barbares, et même dans les « sociétés primitives » du second état de nature et de l'Essai sur l'origine des langues, sont plus paisibles dans leurs amours et moins jaloux que les hommes sociaux au point que Rousseau affirme que « ces tems de barbarie étaient le siècle d'or ; non parce que les hommes étaient unis, mais parce qu'ils étaient séparés. Chacun, dit-on, s'estimait le maître de tout ; cela peut être : mais nul ne connaissait et ne désirait que ce qui était sous sa main : ses besoins loin de le rapprocher de ses semblables l'en éloignaient. Les hommes, si l'on veut,

¹⁴³ J. Derrida, *De la grammatologie*, op.cit, chap. 3, p.262.

¹⁴⁴ *Idem*, p. 155-156.

¹⁴⁵ *Idem*, p. 159-160.

¹⁴⁶ *Idem*, p. 158.

s'attaquaient dans la rencontre, mais ils se rencontraient rarement. Par tout régnait l'état de guerre, et toute la terre était en paix. »¹⁴⁷ Au-delà de cette moquerie envers Hobbes, Rousseau souligne que les rencontres ponctuelles entre les hommes primitifs peuvent favoriser parfois des bagarres ; mais ces dernières ne compromettent pas l'harmonie générale du monde. Bien qu'ils ne soient pas ennemis entre eux, ils ne sont pas enclins à s'unir par des liens durables et à former une communauté vu qu'ils ne parlent pas, leur intelligence est bornée aux pures sensations actuelles et la satisfaction de leurs désirs est immédiate.

Aucun individu n'a besoin de son semblable dans l'état de nature. Les hommes naturels s'ignorent. Cette ignorance mutuelle évite toute relation morale qui établirait un sentiment d'injustice, facteur de violence :

Comme ils n'avaient entre eux aucune espèce de commerce ; qu'ils ne connaissent par conséquent ni la vanité, ni la commisération, ni l'estime, ni le mépris ; qu'ils n'avaient pas la moindre notion du tien et du mien, ni aucune véritable idée de la justice ; qu'ils regardaient les violences, qu'ils pouvaient essayer, comme un mal facile à réparer, et non comme une injure qu'il faut punir, et qu'ils ne songeaient pas même à la vengeance, si ce n'est peut-être machinalement et sur le champ, comme le chien qui mord la pierre qu'on lui jette ; leur disputes eussent eu rarement des suites sanglantes, si elles n'eussent point eu de sujet plus sensible que la pâte [.]¹⁴⁸

Or, les productions naturelles étaient abondantes : « je [les] vois se rassasiant sous un chesne, se désaltérant au premier Ruisseau, trouvant [leurs] lit[s] au pied du même arbre qui [leur] a fourni [leurs] repas, et voilà [leurs] besoins satisfaits »¹⁴⁹. En s'abandonnant à la fertilité naturelle de la terre, les hommes naturels ne réfléchissaient pas et restaient ignorants. Leur intelligence était réduite, limitée. Ils étaient incapables d'inventer des moyens techniques qui détruiraient leur milieu naturel. Ils ignoraient le travail qui les opposerait à la Nature. L'unité des hommes primitifs avec la Nature les empêchait de transformer le monde pour satisfaire leurs besoins. Ces hommes vivaient avec leur milieu naturel dans un rapport charnel, voire fusionnel.

Cette fusion cosmique apparaît lorsque nous constatons que le primitif s'adapte facilement aux conditions d'existence naturelles. Bien qu'il ne possède aucun instinct spécifique comme les autres animaux, il est en mesure de survivre dans

¹⁴⁷ Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, op. cit., chap. IX, p. 396.

¹⁴⁸ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 157.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 135.

la nature, car « dans l'état de Nature, [...] toutes choses marchent d'une manière [...] uniforme, et [...] la face de la terre n'est point sujette à des changements brusques et continuels »¹⁵⁰. Il participe à l'uniformité de la vie naturelle qui ne le surprend pas. Aucun intrus ne vient troubler la marche habituelle des choses naturelles. Ce mouvement uniforme assure une existence facile à l'homme primitif. Il s'adapte spontanément à son environnement étant donné ses besoins naturels (manger, boire, se reproduire, dormir). Les conditions d'un désaccord manquent donc entre le primitif et la Nature.

Cette dernière ressemble à une Providence qui dirige son existence : « ce fut par une Providence très sage, que les facultés qu'il avait en puissance ne devaient se développer qu'avec les occasions de les exercer, afin qu'elles ne lui fussent ni superflues et à charge avant le tems, ni tardives, et inutiles au besoin. Il avait dans le seul instinct tout ce qu'il lui fallait pour vivre dans l'état de Nature, il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société. » Rousseau écrit souvent avec un « N » majuscule la Nature dans ses œuvres et précisément dans son *Second Discours*. À travers cette majuscule, il l'assimile implicitement à la Providence dont la sagesse guiderait la vie de l'homme naturel qui ne possède que son instinct pour vivre suffisamment à l'état de nature. La nature a réservé sa raison pour vivre en société le moment venu. L'état de nature est bel et bien ordonné chez Rousseau. Il caractérise la relation harmonieuse de l'homme avec son environnement : la correspondance entre l'ordre interne et l'ordre externe est évidente. L'un est l'image de l'autre. L'ordre s'identifie à cette absence de troubles intérieurs et extérieurs. Le primitif est heureux car il s'est conformé à l'ordre du monde.

Ce premier chapitre montre que chez les Anciens, chez les théologiens médiévaux comme chez les Modernes, la loi naturelle exige la justice, la paix, l'ordre. Son exigence s'oppose au droit naturel qui permet à chaque individu d'employer tous les moyens possibles pour se protéger, pour persévérer dans son être ; d'où le désordre, la guerre dans l'état de nature chez Hobbes. Cette conception chaotique de la condition naturelle des hommes est rejetée par Locke qui pense que

¹⁵⁰ *Idem*, p. 136.

l'état de nature est un état paisible puisque la raison gouverne déjà les hommes primitifs.

C'est cette droite raison attribuée par ses prédécesseurs aux hommes naturels que conteste Rousseau. Rousseau pense que les hommes naturels sont incapables de comprendre la droite raison et par conséquent de lui obéir car ils sont ignorants. Leur ignorance les réduit au sentiment d'existence actuelle. La conservation de soi et de l'espèce humaine est un droit naturel pur qui diffère du droit naturel raisonné. Rousseau évoque ces deux sortes de droit naturel pour bien distinguer l'homme civilisé de l'homme sauvage. Ce dernier est guidé par l'amour de soi mais vit en paix avec ses semblables, et toute la nature. Dans la première partie du *Second Discours*, Rousseau présente l'état de nature comme un monde organisé par une Providence qui est sage : celle-ci a imposé une vie uniforme, homogène, transparente aux individus qui composent l'état naturel grâce aux lois naturelles et pourvoit à tous leurs besoins. De ce fait, les lois de nature ne sont pas immédiatement ressenties et pensées comme des lois, des obligations, des contraintes, mais vécues comme des droits naturels par les Sauvages. La justice naturelle réside dans cette égalité naturelle (et non pas dans les relations réciproques) devant les lois naturelles qui protègent chaque individu (qui apparaît comme un tout parfait) et assurent sa subsistance.

Le bonheur individuel est le résultat de ce rapport intime entre l'ordre et la justice dans l'état de nature, même si l'individu n'en est pas vraiment conscient : « la paix et l'innocence nous ont échappé pour jamais avant que nous en eussions goûté les délices ; insensible aux stupides hommes des premiers tems, échappé aux hommes éclairés des temps postérieurs, l'heureuse vie de l'âge d'or fut toujours un état étranger à la race humaine, ou pour l'avoir méconnu quand elle en pouvait jouir, ou pour l'avoir perdu quand elle aurait pu le connaître. »¹⁵¹ L'ordre était tellement en adéquation avec la justice dans l'état de nature que l'homme naturel les a méconnus. Mais il les a vécus. Il s'agit d'une expérience hypothétique de bonheur que des philosophes et juristes refusent à l'homme naturel : ses conditions seraient misérables selon Hobbes (par exemple) qui tenterait de justifier la méchanceté ou la corruption humaine défendue par l'Église catholique. Nous avons vu que Rousseau défend au

¹⁵¹ Rousseau, *Manuscrit de Genève, op. cit.*, liv. I, chap. , p. 283.

contraire la cause humaine ou la bonté naturelle de l'homme dont l'image varie selon les circonstances de son existence. Dans la deuxième partie du *Second Discours*, le bouleversement dans la nature elle-même déclenche l'évolution de l'homme.