LA RESTAURATION DE L'ORDRE ET DE LA JUSTICE DANS LA SOCIÉTÉ ET LE MONDE

« Les causes du mal étant une fois connues, le remède, s'il existe, est suffisamment indiqué par elles. Chacun voit que toute société se forme par les intérêts communs ; que toute division naît des intérêts opposés »⁸⁴⁵ Or, depuis la sortie de l'état de nature, les intérêts humains, sociaux, internationaux se croisent et s'entrechoquent. Les intérêts particuliers sont agités par l'amour-propre :

L'opinion, rendant l'univers entier nécessaire à chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres et fait que nul ne trouve son bien que dans le mal d'autrui, alors la conscience, plus faible que les passions exaltées, est étouffée par elles, et ne reste plus dans la bouche des hommes qu'un mot fait pour se tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir sacrifier ses intérêts à ceux du public, et tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le sien [.]⁸⁴⁶

Les hommes sont unis par intérêt et sont divisés par les intérêts. Omniprésent dans l'œuvre de Rousseau « l'intérêt » apparaît comme un facteur d'union et de division. Autrement dit, Rousseau indique que les intérêts sont les causes et les remèdes du désordre humain, social et mondial à la fois. Le problème est de savoir ici comment s'y prendre pour empêcher l'ordre injuste ou pour restaurer l'ordre et la justice dans la société et dans le monde. Rousseau n'a « pas affirmé que dans l'ordre actuel la chose fût absolument possible ; mais [il a] bien affirmé et [il] affirme encore, qu'il n'y a pour venir à bout d'autres moyens que ceux qu' [il a] proposés. »⁸⁴⁷ Il a proposé aux vrais hommes politiques d'affronter franchement, honnêtement la question de l'intérêt, c'est-à-dire d'accorder les intérêts particuliers à l'intérêt général : « aussi cet accord est-il l'objet du vrai politique qui cherche à rendre les peuples heureux et bons. »⁸⁴⁸ Le bonheur et la bonté des peuples sont les conséquences de cette conciliation entre les biens privés et le bien public à l'échelle nationale et internationale.

⁸⁴⁵ Rousseau, *Projet de paix perpétuelle*, *op. cit.*, p. 569.

⁸⁴⁶ Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, *op. cit.*, p. 937.

⁸⁴⁷ *Ibid.*

⁸⁴⁸ *Ibid.*

Pour vérifier les propos rousseauistes, nous partons du *Contrat social* qui met en évidence le rapport politique entre ordre et justice ou l'ordre juste fondé sur la réciprocité entre les citoyens et la réciprocité entre le citoyen et l'État. Cette réciprocité se manifeste sur le plan politique comme sur le plan socio-économique. Elle suppose le rapport entre dette et interdépendance dans la société ; dette et solidarité dans l'État. Ce dernier assure la liberté, la sécurité, l'éducation de chaque citoyen et le nourrit. Chaque citoyen doit donc travailler et se dévouer à l'État pour résoudre le problème des inégalités et du paraître dans la société hiérarchisée. Ce concept de la hiérarchie révèle les limites du concept de réciprocité. Il indique que les inégalités sont constitutives de toute société humaine. Dès lors, comment Rousseau résout-il la question de la justice sociale ? Dans l'État défini par le *Contrat social*, dans le *Projet de constitution pour la Corse* ou dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Rousseau montre que l'égalité politique est compatible avec l'inégalité des statuts sociaux. Autrement dit, comme solution au problème de la situation factuelle des peuples, Rousseau propose le concept d'inégalité légitime dont les critères sont l'utilité pour autrui ou l'utilité commune, sur fond de libertés individuelles et collectives et de méritocratie. Au concept « objectif » d'inégalité légitime s'associe alors le concept « subjectif » de modération : « c'est [...] la modération des cœurs, qui rend les hommes indépendants et libres. »⁸⁴⁹ La modération des passions sociales, religieuses et nationales participe chez Rousseau à la restauration de l'ordre juste dans la société et le monde hétérogènes.

1. L'ORDRE JUSTE DÉFINI PAR LE *CONTRAT SOCIAL*

Selon la théorie classique de la loi de nature, il existe indépendamment de toute convention humaine, de tout ordre sociopolitique, une justice naturelle, universelle, transcendante et immanente pour les hommes. Parlant « au cœur et à la raison » humains, la loi naturelle interdit les ordres arbitraires et indique aux hommes les actions droites, leur vocation morale. Certes, ces principes naturels, universels,

⁸⁴⁹ Rousseau, *Emile, op. cit.*, liv. IV, p. 524.

transcendants et immanents de justice sont des guides pour les hommes, mais ils ne sont pas toujours suivis. « En prenant les hommes tels qu'ils sont, et les loix telles qu'elles peuvent l'être »⁸⁵⁰ dans sa recherche des règles d'une administration légitime et sûre, Rousseau remarque que la justice transcendante n'est pas respectée par tous les hommes : « toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source ; mais si nous savions la recevoir de si haut nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de loix. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule : mais cette justice pour être admise entre nous doit être réciproque. A considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle les loix de la justice sont vaines parmi les hommes ; elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste. »⁸⁵¹ Une fois qu'ils ont reçu de la part de Dieu l'idée de justice, les hommes ressentent sa nécessité dès qu'ils vivent en société. Cette justice divine serait admise par les hommes si elle était réciproque, si pendant que l'individu l'observe scrupuleusement envers les autres, il était sûr qu'ils l'observeront également envers lui. Toutefois, la liberté humaine détourne les hommes de l'origine divine de la justice. Même si une justice universelle émanée de la droite raison est incontestable, tous les hommes ne la suivent pas. La justice divine ne comporte pas une sanction naturelle ou immédiate : les lois de la justice de Dieu sont vaines ici-bas. En société selon Rousseau, elles ne font que le bien du méchant qui les méprise et le mal du juste qui les observe devant les hommes indifférents.

Le gouvernement, les lois civiles sont par conséquent nécessaires pour établir la justice entre les hommes dans la société : « c'est à la loi seule que les hommes doivent la justice. »⁸⁵² Si Rousseau affirme que « la loi est antérieure à la justice, et non pas la justice à la loi »⁸⁵³, c'est non seulement parce qu'il pense que les termes de droit et devoir n'ont réellement de sens qu'après l'établissement de l'ordre social, mais aussi « parce qu'il est contre la nature qu'on veuille se nuire à soi-même », qu'on contredise sa propre volonté, qu'on viole sa propre loi, qu'on soit injuste envers soi-même. Cette injustice est abolie dans le *Contrat social*, puisque la loi positive transforme moralement l'individu et le sanctionne en cas d'infraction à la volonté générale. En d'autres termes, l'ordre défini par le *Contrat social* est juste, car

⁸⁵⁰ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. I, préambule, p.351.

⁸⁵¹ *Idem*, liv. II, chap.VI, p.378.

⁸⁵² Rousseau, *Discours sur l'économie politique, op.cit.*, p.248-249

⁸⁵³ Rousseau, *Manuscrit de Genève, op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.329

ce pacte impose la réciprocité à tous ses membres afin que l'égalité entre les citoyens soit respectée. Rousseau établit ici le rapport sociopolitique entre ordre et justice, et affirme clairement que la loi civile est le véritable fondement de la justice. Transposée du plan politique au plan social du travail et des échanges, la même structure de réciprocité définit le principe de la justice sociale.

a. La justice et la réciprocité

Pour son fonctionnement normal, pour l'utilité commune, la vie communautaire exige des règles claires au point que selon Aristote, « on considère généralement comme étant injuste à la fois celui qui viole la loi, celui qui prend plus que son dû, et enfin celui qui manque à l'égalité, de sorte que de toute évidence l'homme juste sera à la fois celui qui observe la loi et celui qui respecte l'égalité. Le juste, donc, est ce qui est conforme à la loi et ce qui respecte l'égalité, et l'injuste ce qui est contraire à la loi et ce qui manque à l'égalité. »⁸⁵⁴ La légalité et l'égalité constituent la justice chez Aristote. Il en est de même chez Rousseau dès lors que le contrat social du *Second Discours* a légalisé la possession. Néanmoins, ce contrat a instauré l'inégalité sociale et la domination. Il est juste et injuste à la fois par manque de réciprocité. Ce problème de réciprocité est résolu par le *Contrat social*, livre où Rousseau invite les hommes politiques à distinguer clairement les intérêts apparents des intérêts réels, c'est-à-dire à connaître « les vrais principes du droit politique », qui fondent l'ordre positif, constitutionnel ou étatique. Le *Contrat social* définit le véritable contrat de société où la justice et l'intérêt des citoyens sont intimement liés. Leur intérêt particulier doit se confondre avec l'intérêt général. Pour accéder à cette justice, l'égalité et la légalité doivent être structurées par la réciprocité.

Rousseau défend l'égalité des citoyens lorsqu'il prescrit ainsi les clauses du contrat social : ses « clauses bien entendues se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la

⁸⁵⁴ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Ed. J. Vrin, France, 1990, liv. V, chap. 2, p.216.

condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres. De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle ne peut l'être et nul associé n'a plus rien à réclamer ». ⁸⁵⁵ La clause centrale du contrat social est tellement paradoxale que l'idée d'aliénation totale a été souvent l'objet de la critique des commentateurs rousseauistes ⁸⁵⁶. Et pourtant, Rousseau précise que l'aliénation totale est l'unique condition de l'égalité des membres d'une association politique. Après avoir noté le paradoxe de l'aliénation totale qui apparaît comme un non-échange, Louis Althusser souligne que celle-ci produit un « échange avantageux » en raison du « mécanisme d'autorégulation, d'autolimitation de l'aliénation » ⁸⁵⁷. Deux arguments solidaires expliquent cette idée : l'égalité et l'intérêt. Étant donné que chaque contractant donne entièrement à la communauté politique ce qu'il est (sa sécurité, sa force, sa liberté) et ce qu'il possède (ses biens matériels) ⁸⁵⁸, les contractants sont égaux dans l'aliénation. Cette clause formelle nous rappelle selon Althusser, l'inégalité des possessions dans le *Second Discours*, qui instaure un état de guerre : l'échange est avantageux pour le riche, puisqu'il risque de perdre davantage. Celui-ci a l'intérêt d'insister sur la clause formelle de l'égalité : « la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres », dans ce sens que l'individu qui souhaiterait la « rendre onéreuse aux autres », la rendrait naturellement onéreuse à lui-même eu égard à l'égalité formelle impliquée dans l'aliénation totale. « C'est donc bien insiste Althusser, l'égalité qui joue le rôle régulateur-limitatif au sein même de l'aliénation totale. » ⁸⁵⁹ Toutefois, l'effectivité de cette égalité formelle dépend de l'intérêt de chaque individu qui doit respecter scrupuleusement les clauses du pacte social : « on voit par cette formule,

⁸⁵⁵ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. I, chap.VI, p.360-361.

⁸⁵⁶ Par exemple, TALMON Jacob. Leib écrit : « l'individualisme devra [...] faire place au collectivisme [...]. Le souverain de Rousseau est l'extériorisation de la volonté générale [...], il a essentiellement la même signification que l'ordre harmonieux naturel. En conjuguant ce concept avec le principe de souveraineté populaire et d'expression directe du peuple, Rousseau donne le jour à la démocratie totalitaire », *Les origines de la démocratie totalitaire*, Ed. Calmann-Lévy, France, 1966, première partie, chap.1, p.60-61.

⁸⁵⁷ ALTHUSSER Louis, *Sur le contrat social*, Ed. Manucius, Houilles, Janvier 2009, chap. IV, p.76.

⁸⁵⁸ Les associés donnent mais reçoivent aussi ce qu'ils ont donné, précise Rousseau : « ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété [...] ; c'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire un égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit », *Du contrat social, op.cit.*, liv. I, chap. IX, p.367.

⁸⁵⁹ L. Althusser, *Sur le contrat social, op.cit.*, p.78.

conclut Rousseau, que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport ; savoir, comme membre du Souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le Souverain. »⁸⁶⁰ L'égalité produite par l'aliénation totale est liée à la réciprocité entre les citoyens qui forment le peuple souverain, et à la réciprocité entre le citoyen et l'État.

En tant que sujet ou membre de l'État, l'individu particulier est soumis à ses lois. Ces dernières sont les moyens d'assurer la fidélité des engagements et expriment la volonté générale : « afin [...] que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il refferme tactilement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre ; car telle est la condition qui donnant chaque citoyen à la Patrie le garantit de toute dépendance personnelle »⁸⁶¹. Les hommes se sont associés politiquement pour être aussi libres qu'à l'état de nature. La liberté est l'une des finalités essentielles du *Contrat social*. Pour ce faire, Rousseau y cherche à garantir les citoyens de « toute dépendance personnelle », particulière et à éviter que tout individu soit soumis à la volonté d'autrui (particulière), au sens où « la dépendance des hommes étant désordonnée engendre »⁸⁶² tous les vices. Autrement dit, Rousseau veut soumettre tous les hommes à l'autorité de la loi, substituer à la relation arbitraire d'homme à homme la relation fondamentale du citoyen à la loi afin que l'égalité et la justice se maintiennent dans la société. Rousseau prescrit les véritables fondements de la justice et du droit naturel à partir de « la première loi, la seule véritable loi fondamentale qui découle immédiatement du pacte social [:] que chacun préfère en toute chose le plus grand bien de tous »⁸⁶³, vu que l'intérêt commun tend toujours à l'égalité alors que l'intérêt particulier tend naturellement aux préférences personnelles, à l'inégalité : « comme la volonté tend toujours au bien de l'être qui veut, que la volonté particulière a toujours pour objet l'intérêt privé, et la volonté générale l'intérêt commun, il s'ensuit que cette dernière est ou doit être seule le vrai

⁸⁶⁰ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. I, chap.VII, p.362.

⁸⁶¹ *Idem*, p. 364.

⁸⁶² Rousseau, *Emile, op.cit.*, liv. II, p.311.

⁸⁶³ Rousseau, *Manuscrit de Genève, op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.328.

mobile du corps social [...]; car l'intérêt privé tend toujours aux préférences, et l'intérêt public à l'égalité.»⁸⁶⁴

Ici, nous sommes confrontés apparemment au problème de la contradiction entre l'intérêt général et l'intérêt particulier, et constatons que l'intérêt particulier paraît incompatible avec l'égalité, la justice. Paradoxalement, l'intérêt particulier ne contredit pas toujours l'intérêt général. Il est aussi son fondement :

Les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, et leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi. Pourquoi la volonté générale est – elle toujours droite, et pourquoi tous veulent-ils constamment le bonheur de chacun d'eux, si ce n'est parce qu'il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot *chacun*, et qui ne songe à lui-même en votant pour tous ? Ce qui prouve que l'égalité de droit et la notion de justice qu'elle produit dérive de la préférence que chacun se donne et par conséquent de la nature de l'homme, que la volonté générale pour être vraiment telle doit l'être dans son objet ainsi que dans son essence, qu'elle doit partir de tous pour s'appliquer à tous [...] ⁸⁶⁵.

Il ne s'agit pas pour Rousseau de substituer à la volonté générale la volonté particulière mais de réaliser, de concrétiser la volonté générale, c'est-à-dire de désirer son efficacité. Pour cela, Rousseau part de la réalité ou de la nature humaine. Qu'il soit dans l'état de nature, dans l'état de guerre ou dans la société de contrat, l'homme est naturellement préoccupé par son propre bien-être : l'amour de soi prime sur l'amour des autres. L'intérêt individuel (qui n'est pas l'intérêt particulier d'un groupe social) est essentiel dans la vivification de l'intérêt général : chaque individu est conscient que son bonheur personnel dépend du bonheur collectif. Par conséquent, il doit savoir qu'en remplissant les engagements qui le lie au corps social, en travaillant pour autrui, il travaille aussi pour lui-même. La justice fondée sur la réciprocité dans les engagements civils présuppose « la préférence que chacun se donne ». En d'autres termes, « l'intérêt général, écrit Althusser, n'est pas le produit d'une conversion morale qui arracherait l'individu à son intérêt : il n'est que l'intérêt individuel forcé à la généralité de l'égalité, limité par elle, mais en même temps limitant dans ses effets l'aliénation totale qui fonde cette égalité générale. »⁸⁶⁶ C'est une égalité de condition, de droit et de devoir, car en votant par exemple une loi, chaque citoyen sait pertinemment que celle-ci sera appliquée aussi bien aux autres citoyens qu'à lui-même : lorsque « chacun se soumet nécessairement aux conditions

⁸⁶⁴ *Idem*, liv. I, chap. IV, p.295

⁸⁶⁵ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.373.

⁸⁶⁶ L. Althusser, *Sur le contrat social, op.cit.*, chap. IV, p.79.

qu'il impose aux autres [, alors un] accord admirable de l'intérêt et de la justice [...] donne aux délibérations communes un caractère d'équité »⁸⁶⁷.

La justice est acquise dans la société au moment où les gouvernants comme les gouvernés obéissent aux décisions qu'ils ont communément prises. « L'enseignement essentiel du *Contrat social*, c'est que le prince est-ou plutôt devrait être-soumis à la loi »⁸⁶⁸. Comme ce sont les dirigeants qui exécutent les lois, Rousseau s'intéresse à « l'orientation pratique des principes du droit politique ». Son *Contrat social* est destiné aux chefs d'État comme l'a remarqué Roger D. Masters : « une majorité écrasante des citations directes qui figurent dans les notes du *Contrat social* provient d'ouvrages d'hommes qui ont eu une expérience de magistrat [...] ; le reste est constitué de citations d'historiens, et non de philosophes. A tout prendre, ce même modèle est suivi dans les citations directes du texte. Cette préférence manifeste pour les hommes d'État et les historiens, considérés comme des autorités, reflète le mécontentement de Rousseau à l'égard de la philosophie politique antérieure ; mais il se peut aussi qu'elle suggère son intention de s'adresser, dans le *Contrat social*, aux hommes d'État, ou aux hommes d'État en puissance. »⁸⁶⁹ Le désordre politique est inéluctable lorsque le pouvoir passe du peuple aux aristocrates, et des aristocrates aux rois, et lorsque les hommes politiques n'administrent plus l'État selon les lois. En conséquence de l'autorité de la loi et du principe de réciprocité (l'engagement réciproque des citoyens à respecter la loi), le principe fondamental de l'ordre républicain est la subordination de l'exécutif au législatif, des décisions particulières à la volonté générale (souveraine). Quand cet ordre est subverti (quand l'exécutif usurpe la souveraineté), le contrat social est rompu. Au chapitre dix du livre trois du *Contrat social*, Rousseau montre qu'un gouvernement dégénère par deux voix générales : « quand il se resserre ou quand l'État se dissout. » Le gouvernement se resserre quand il passe de la majorité à la minorité, c'est-à-dire de la démocratie à l'aristocratie, et de l'aristocratie à la royauté. L'État meurt lorsque le prince « usurpe le pouvoir souverain ». Dans ce cas, « le grand État se dissout et [...] il s'en forme un autre dans celui-là, composé seulement des membres du Gouvernement, et qui n'est plus rien au reste du Peuple que son maître et son tiran. »

⁸⁶⁷ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.374.

⁸⁶⁸ MASTERS Roger D, *La philosophie politique de Rousseau*, éd. ENS, France, janvier 2002, deuxième partie, chap.7, p.359.

⁸⁶⁹ *Idem*, p. 357-358.

Ces membres du gouvernement « usurpent séparément le pouvoir qu'ils ne doivent exercer qu'en corps ; ce qui n'est pas une moindre infraction des loix, et produit encore un plus grand désordre. Alors on a, pour ainsi dire, autant de Princes que de Magistrats, et l'Etat, non moins divisé que le Gouvernement, périt ». Rousseau indique donc au chapitre onze du livre trois du *Contrat social*, que la vie du corps politique dépend de la subordination du pouvoir exécutif au pouvoir législatif.

De la même manière, dans *l'Économie politique*, Rousseau souligne que « le véritable homme d'État »⁸⁷⁰ mène une politique éclairée, rationnelle à l'égard de son peuple. L'intérêt réel du chef national est d'être juste, populaire. Pour cela, il faut que la loi l'emporte sur la force dans ses actions. Celles-ci doivent être conformes aux normes de la justice, aux conditions d'un ordre civil légitime ou aux principes qui garantissent un ordre juste (la raison, la réflexion, la volonté éclairée, la transparence, la vérité)⁸⁷¹, vu que les hommes raisonnables examinent l'ordre institué sous le double aspect de la morale et de l'intérêt. L'union entre ces deux aspects est obligatoire puisque leur contradiction rendrait les actions du chef politique irrationnelles et incertaines. Un État-nation est donc un État républicain – donc, un Etat tout court - lorsqu'il met en pratique l'égalité républicaine.

En comparant l'économie domestique particulière avec l'économie générale dans son *Discours sur l'économie politique*, Rousseau écrit qu'un État est une grande famille et que, par conséquent, les conduites des chefs d'État doivent être exemplaires puisqu'ils sont responsables de la bonne gestion du bien commun de tous les membres de la grande famille qui sont naturellement égaux⁸⁷². Autrement dit, ils sont tenus à exécuter la volonté du peuple : « la première règle de l'économie publique est que l'administration soit conforme aux lois [...] : car les chefs savent assez que la volonté générale est toujours pour la partie le plus favorable à l'intérêt public, c'est-à-dire le plus équitable ; de sorte qu'il ne faut qu'être juste pour s'assurer de suivre la volonté générale. »⁸⁷³ Les chefs sont justes au moment où ils agissent conformément aux lois, à l'intérêt public, à la volonté générale, populaire.

⁸⁷⁰ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op.cit.*, p.250.

⁸⁷¹ L'ordre social a besoin des principes qui « dérivent de la nature des choses, et sont fondés sur la raison », Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. I, chap. IV, p. 358 ; sur la rationalité du contrat social, cf E. Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, *op. cit.*, « le contrat social de Rousseau », p. 151.

⁸⁷² Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op. cit.*, p. 241.

⁸⁷³ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op. cit.*, pp. 250-251.

Grâce à la loi qui commande à tous les citoyens dans une nation, ceux-ci obtiennent la justice et la liberté. Alors, il est nécessaire que les chefs s'expriment au nom de cette raison publique lorsqu'ils commandent. Ils honorent par là les engagements réciproques de la société, c'est-à-dire ils se mettent au-dessous de la loi. Tel est l'intérêt immédiat du chef selon Rousseau :

Le plus pressant intérêt du chef, de même que son devoir le plus indispensable, est donc de veiller à l'observation des lois dont il est le ministre, et sur lesquelles est fondée toute son autorité. S'il doit les faire observer aux autres, à plus forte raison doit-il les observer lui-même qui jouit de toute leur faveur. Car son exemple est de telle force, que quand même le peuple voudrait bien souffrir qu'il s'affranchit du joug de la loi, il devrait se garder de profiter d'une si dangereuse prérogative, que d'autres s'efforceraient bientôt d'usurper à leur tour, et souvent à son préjudice.⁸⁷⁴

Comme il jouit totalement de la faveur de ses concitoyens, avant de leur imposer des lois, le chef d'État doit leur obéir : toute son autorité est fondée sur son obéissance aux lois. Son exemple est une force auprès du peuple. En d'autres termes, s'il viole les lois, il sera faible : ses concitoyens les violeront aussi, c'est-à-dire lui désobéiront. L'honnêteté ou l'intégrité du chef sont les seuls obstacles à cette réciprocité dans la violation des lois.

La puissance des lois « dépend encore plus de leur sagesse que de la sévérité de leurs ministres, et la volonté publique tire son plus grand poids de la raison qui l'a dictée : c'est pour cela que Platon regarde comme une précaution très importante de mettre toujours à la tête des édits un préambule raisonné qui en montre la justice et l'utilité. En effet, la première des lois est de respecter les lois : la rigueur des châtiments n'est qu'une vaine ressource imaginée par de petits esprits pour substituer la terreur à ce respect qu'ils ne peuvent obtenir. »⁸⁷⁵ La justice et l'utilité dictent la volonté publique. Rousseau se souvient ici de Platon⁸⁷⁶ qui réclame un préambule raisonnable (mentionnant les lois justes et utiles) pour les lois constitutionnelles. Cherchant leur efficacité pratique, Platon pense que le législateur doit persuader, convaincre le peuple à qui les lois sont destinées (la confiance populaire est fondamentale) et non le contraindre. La contrainte signifie pour Platon comme pour

⁸⁷⁴ *Idem*, p. 249.

⁸⁷⁵ *Ibid.* ; sur la cruauté des peines, voir Montesquieu, *Lettres persanes*, ed. Presses Pocket, France, 1989, Lettre LXXX, p. 156 ou *De l'esprit des lois*, *op. cit.*, liv. VI, chap. IX, p. 209, chap. XI, p. 211, chap. XII, p. 212.

⁸⁷⁶ « Les lois doivent avoir des préludes [...] et au début de toute œuvre législative il faut faire figurer en tête de chaque loi un prélude qui convienne au texte dans son ensemble », Platon, *Les lois*, *op. cit.*, chap. III, p. 191.

Rousseau l'injustice, l'inutilité, l'échec de l'obéissance aux lois ou aux chefs sévères, cruels, tyranniques. Armés de leurs petits esprits, ils terrorisent le peuple pour se faire obéir. Cette méthode terrible, voire terroriste n'est pas convenable aux bons chefs d'État.

Ces derniers emploient des moyens justes, sages qui leur permettent d'être respectables et aimables à l'égard du peuple : « s'il est beau de commander, dit Rousseau, c'est quand ceux qui nous obéissent peuvent nous honorer : respectez donc vos concitoyens, et vous vous rendez respectables ; respectez la liberté, et votre puissance augmentera tous les jours : ne passez jamais vos droits, et bientôt ils seront sans bornes. »⁸⁷⁷ Peut-être Rousseau se rappelle-t-il des conseils que Machiavel donne aux princes : « il est nécessaire pour un prince d'avoir l'amitié du peuple »⁸⁷⁸. Dans le *Prince*, Machiavel pose le problème des moyens de la conservation du pouvoir conquis. Le chapitre neuf comme d'autres extraits du *Prince* montre que tout prince prudent ou vertueux est obligé de s'appuyer sur le peuple pour pouvoir gouverner réellement et efficacement. Soucieux de la faiblesse politique de l'Italie de son époque (déchirée en petits États rivaux, instables, menacés par des puissances étrangères), Machiavel élabore une théorie de l'action politique efficace visant à maintenir la paix et la stabilité des États. Le problème de l'ordre politique est un élément essentiel du *Prince*. Or une des clefs du succès, de la virtuosité du prince, du chef d'État, réside dans sa capacité à acquérir l'amitié populaire. Il nous semble que Rousseau suit cette logique au moment où il pense que le respect du peuple est nécessaire pour un chef politique qui désire consolider son pouvoir, assurer une réelle stabilité politique. Il doit trouver les « mille moyens de [se] faire aimer, [de] gagner les cœurs »⁸⁷⁹ de ses concitoyens.

Le chef national pourra ainsi conduire paisiblement sa nation et avoir le soutien populaire en cas d'agressions internes ou étrangères : « le véritable homme d'état sait les prévenir ; c'est sur les volontés encore plus que sur les actions qu'il étend son respectable empire. S'il pouvait obtenir que tout le monde fît bien, il n'aurait lui-même plus rien à faire, et le chef d'œuvre de ses travaux serait resté oisif. Il est certain, du moins, que le plus grand talent des chefs est de déguiser leur

⁸⁷⁷ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit, p. 258.

⁸⁷⁸ Machiavel, *Prince*, éd. Robert Laffont, Paris, 1996, chap. IX, p. 134.

⁸⁷⁹ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit, p. 250.

pouvoir pour le rendre moins odieux, et de conduire l'état si paisiblement qu'il semble n'avoir pas besoin de conducteur. »⁸⁸⁰ En effet, Rousseau n'est pas seulement idéaliste mais il est aussi réaliste. Il part du principe que tous les États actuels sont corrompus ou mal gouvernés. Toutefois malgré leurs défauts, ces gouvernements protègent les citoyens et leur permettent de vivre tranquillement dans la cité.

L'intérêt commun correspond ici à la paix sociale acquise grâce à la réciprocité dans l'aliénation totale, à la réciprocité dans les engagements civils et à la virtuosité de l'homme d'État juste, c'est-à-dire qui s'est conformé aux lois républicaines. Gouverner paisiblement son pays signifie que le chef politique connaît vraiment son peuple, c'est-à-dire que les lois sont conformes à la volonté générale de ses concitoyens. « Par quelque côté qu'on remonte au principe, conclut Rousseau, on arrive toujours à la même conclusion ; savoir, que le pacte social établit entre les citoyens une telle égalité qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions, et doivent jouir tous des mêmes droits. Ainsi par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens, en sorte que le souverain connaît seulement le corps de la nation et ne distingue aucun de ceux qui la composent. »⁸⁸¹

b. Les droits du citoyen auprès de l'État

Le pacte social conclu, tous les membres du corps national sont égaux en droits. Les droits naturels de chaque membre sont non seulement consolidés dans la société mais celui-ci gagne aussi de nouveaux droits : « l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres », « enfin chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a »⁸⁸². Quels sont les droits du citoyen auprès de l'État

⁸⁸⁰ *Ibid.*

⁸⁸¹ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. II, chap. IV, p.374

⁸⁸² *Idem*, liv. I, chap.VI, p.361

selon Rousseau ? Le citoyen a droit à la liberté, à la propriété, à la sécurité (interne externe), à l'éducation publique, à la nourriture, au travail et au repos.

La liberté individuelle est un droit essentiel de l'homme qui décide de vivre dans une association politique au point que Rousseau la pose comme le problème fondamental du contrat social : « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ? »⁸⁸³ Le problème résolu, l'individu humain gagne les libertés suivantes :

Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile [...] Il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale [...]. On pourrait sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui, car l'impulsion de seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté.⁸⁸⁴

Si l'homme naturel n'a qu'une liberté (liberté naturelle), l'homme social a une double liberté : liberté civile et liberté morale. Contrairement à la liberté naturelle, illusoire (elle varie selon la force de l'individu, ne protège pas du bon plaisir d'autrui ; maintenue dans la société, elle engendrerait un état de violence généralisé, un désordre général), la liberté civile est limitée mais efficace, dans ce sens qu'elle est protégée par la loi qui garantit chaque citoyen de toute dépendance personnelle, de toute domination d'une volonté particulière⁸⁸⁵. La loi apparaît ainsi comme une contrainte pour un homme « stupide et borné » aux pures sensations, à « l'impulsion du seul appétit » malgré l'existence sociale, et une liberté pour un homme « intelligent » et raisonnable guidé par la voix du devoir ou le principe de justice.

⁸⁸³ *Idem*, p.360.

⁸⁸⁴ *Idem*, chap. VIII, p.364-365.

⁸⁸⁵ « On a beau vouloir confondre l'indépendance et la liberté. Ces deux choses sont si différentes que même elles s'excluent mutuellement. Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un état libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui ; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre [...]. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction [...]. Il n'y a donc 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 », Rousseau, *lettres écrites de la montagne*, *op.cit*, lettre 8.p.841-842.

L'homme est moralement libre lorsqu'il ne subit plus les lois naturelles, ses intérêts sensibles, personnels, son égoïsme, et par conséquent obéit inconditionnellement à la loi qu'il s'est prescrite, agit pour l'intérêt général. Cette liberté morale (ce civisme) sera développée par Kant lorsqu'il évoquera l'autonomie de la volonté⁸⁸⁶.

L'homme acquiert aussi bien la liberté civile et morale que « la propriété de tout ce qu'il possède » : « la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant [deviennent une] propriété « après l'établissement de l'ordre social, de la loi civile. Une propriété ne peut être fondée que sur un titre positif »⁸⁸⁷. En d'autres termes, les possessions et le droit du premier occupant dépendent du droit de propriété protégé par la loi positive. Cette dernière attribue un statut juridique à une occupation. La possession légalisée, elle est respectée par tout citoyen. Ses droits à la liberté et à la propriété reconnus, l'homme est en mesure de vivre harmonieusement avec ses concitoyens dans la cité.

Sa personne et ses biens sont défendus et protégés par « la force commune ». Cette dernière est nécessaire à l'État, puisque dès qu'un État se forme, il est menacé de mort par ses propres membres guidés par leurs intérêts particuliers et par les États belliqueux. Or, la sécurité (interne et externe) est un droit fondamental pour chaque membre du corps national. À la suite du pouvoir législatif et du pouvoir exécutif, Rousseau s'intéresse donc au pouvoir judiciaire en vue du bon fonctionnement de l'état civil, de la conservation des lois, de la garantie de la réciprocité. La justice pénale a aussi besoin du soutien de la police et de l'armée pour être efficace.

Rousseau est parfaitement conscient que dans un État juste tous les individus ne sont pas naturellement vertueux (des Justes) : « en effet chaque individu peut comme homme avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun ; [...] il jouirait des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet ; injustice dont le progrès causerait la ruine du corps politique. »⁸⁸⁸ Rousseau dissocie l'individu en tant qu'homme animé par une volonté particulière,

⁸⁸⁶ « L'autonomie de la volonté est l'unique principe de toutes les lois morales et des devoirs conformes à ces lois [...]. La loi morale n'exprime donc pas autre chose que l'autonomie de la raison pure pratique, c'est-à-dire de la liberté », Kant, *Critique de la raison pratique*, collection. Folio, essais, éd. Gallimard, France, 1989, première partie, liv. I, chap.1, p.57.

⁸⁸⁷ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. I, chap. VIII, p.364-365

⁸⁸⁸ *Idem*, chap.VII, p. 363.

les intérêts égoïstes, et l'individu en tant que citoyen (membre et sujet de l'État) guidé par la volonté générale et l'intérêt commun. Lorsque l'intérêt privé prime sur l'intérêt général chez l'individu, il envisage ses devoirs à l'égard de la cause commune comme une contribution gratuite. Cette contribution lui coûte plus cher que ne l'est sa non-participation vis-à-vis de ses concitoyens. Il ne conçoit pas qu'il a une dette envers l'État, c'est-à-dire il refuse la réciprocité. L'individu profite ainsi des droits du citoyen au détriment des devoirs du sujet. Ce raisonnement est dangereux dans la mesure où il est injuste : généralisée, cette injustice serait à l'origine de la mort du corps politique.

La conscience morale est insuffisante si elle ne s'accompagne pas de son application concrète. La justice considérée comme un sentiment, une norme que chaque être humain porte dans son for intérieur et comme une norme transcendante, divine, naturelle, est très limitée et inefficace en dehors de sa réalisation institutionnelle. La justice divine a besoin de la justice humaine pour produire des effets dans ce monde et pour devenir effective, la conscience morale nécessite des lois coercitives.⁸⁸⁹ Tous les hommes ne sont pas capables d'atteindre la véritable raison, c'est-à-dire la sagesse qui enseigne ce qui est vraiment utile à la communauté. La majorité humaine ne suit que l'utilité apparente ou immédiate, c'est-à-dire ce qui est utile pour les passions égoïstes d'un seul individu.

La justice doit protéger la minorité des hommes qui défendent l'intérêt général, les lois communes : « quand on ne peut établir une exacte proportion entre les parties constitutives de l'État, ou [quand] des causes indestructibles en altèrent sans cesse les rapports, alors on institue une magistrature particulière qui ne fait point corps avec les autres, qui replace chaque terme dans son vrai rapport, et qui fait une liaison ou un moyen terme soit entre le Prince et le Peuple, soit entre le Prince et la Souverain, soit à la fois des deux côtés s'il est nécessaire. Ce corps que j'appellerai *Tribunat*, est le conservateur des loix et du pouvoir législatif. »⁸⁹⁰ Il est difficile d'établir une exacte proportion entre les parties constitutives de l'État et évident que des causes inhérentes à l'organisation politique altèrent incessamment les rapports

⁸⁸⁹ Avant Rousseau, Spinoza avait développé cette idée : « si les hommes étaient ainsi disposés par la nature qu'ils n'eussent de désir que pour ce qu'enseigne la vraie Raison, certes la société n'aurait besoin d'aucunes lois, il suffirait absolument d'éclairer les hommes par des enseignements moraux pour qu'ils fissent d'eux-mêmes et d'une âme libérale ce qui est vraiment utile », *Traité théologico-politique*, *op.cit.*, chap. V, p.106.

⁸⁹⁰ Rousseau, *Du contrat social*, *op.cit.*, liv. IV, chap. V, p.453-454.

sociaux. Alors, l'institution d'un pouvoir judiciaire indépendant des autres pouvoirs sociaux est nécessaire. Ce *tribunat* impose à chaque pouvoir sa vraie place, équilibre le pouvoir du prince par rapport à celui du peuple souverain et inversement. En tant que conservateur des lois et du pouvoir législatif, le *tribunat* reconnaît les droits et les devoirs de chaque citoyen sans exception : pour lui, les gouvernants comme les gouvernés doivent être vertueux ou justes. Ils seront sanctionnés s'ils n'accomplissent pas leurs devoirs respectifs. Bien que Rousseau critique l'idée d'une séparation (au sens où elle s'oppose à l'idée de l'indivisibilité)⁸⁹¹, nous pouvons dire que Rousseau s'inscrit dans la tradition de la séparation des pouvoirs, car ces pouvoirs ne sont pas les actes de souveraineté (des lois émanant du peuple), mais de simples officiers du peuple, des applications de la volonté populaire, des lois communes.

L'idée de la séparation des pouvoirs apparaît sous la plume de Locke des 1690.⁸⁹² Celui-ci limite les pouvoirs de l'ordre civil aux fins pour lesquelles ils ont été constitués (paix, sécurité, et bien du peuple) : ceux-ci ne sauraient par conséquent être absolus. Comme leur origine suprême et leur légitimité émanent véritablement du peuple lui-même, Locke justifie la résistance du peuple au pouvoir injuste (la monarchie absolue) ou arbitraire (la tyrannie). Montesquieu s'inscrit dans cette doctrine de limitation du pouvoir en 1748.⁸⁹³ Il désire l'équilibre des pouvoirs sociaux (le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire) pour prémunir le corps social contre tout danger de despotisme et pour préserver la liberté des citoyens. Certes, empêcher que le pouvoir soit concentré entre les mains d'un seul homme préoccupe Rousseau, mais celui-ci défend la supériorité du pouvoir pénal en tant qu'il protège parfois le Souverain contre le Gouvernement, soutient le Gouvernement contre le peuple (la tyrannie populaire) corrompu, c'est-à-dire

⁸⁹¹ *Idem*, liv. II, p.369.

⁸⁹² « Ainsi, qui que ce soit qui a le pouvoir législatif ou souverain d'une communauté, est obligé selon les lois établies et connues du peuple, non par décrets arbitraires et formés sur-le-champ; d'établir des juges désintéressés et équitables qui décident les différends par ces lois; d'employer les forces de la communauté au-dedans, seulement pour faire exécuter ces lois, ou au-dehors pour prévenir ou réprimer les injures étrangères mettre la communauté à couvert des courses et des invasions; en tout cela de ne se proposer d'autre fin que la tranquillité, la sûreté, le bien du peuple », Locke, *Traité du gouvernement civil*, *op.cit.*, chap. IX, p. 240.

⁸⁹³ « Tout serait perdu, si le même homme, ou le même corps des principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs : celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes et les différends des particuliers », Montesquieu, *De l'esprit des lois*, *op.cit.*, liv. XI, p.295.

maintient « l'équilibre de part et d'autre [ou appuie] une bonne constitution »⁸⁹⁴ républicaine.

En tant que protectrice des lois constitutionnelles, la justice pénale sanctionne tous les hommes (gouvernants ou gouvernés) qui déséquilibrent la société, qui provoquent le désordre, c'est-à-dire qui enfreignent les lois politiques ou civiles : « afin donc que le pacte social ne soit pas vain formulaire, il refferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps ». Nul ne peut désobéir à la volonté générale dans un Etat juste. Un citoyen qui s'y refuse est un criminel. Au nom du jugement du pouvoir public, il sera contraint par tout le corps social ou toute la force collective à se soumettre aux « loix criminelles »⁸⁹⁵. Il s'agit de l'usage du droit pénal qui correspondrait à la justice correctrice chez Aristote :

Le juste *correctif* [...] intervient dans les transactions privées, soit volontaires, soit involontaires [...]. Peu importe, en effet, que ce soit un homme de bien qui ait dépouillé un malhonnête homme, ou un malhonnête homme un homme de bien, [...] cet injuste dont nous parlons, qui consiste dans une inégalité, le juge s'efforce de l'égaliser : en effet, quand l'un a reçu une blessure et que l'autre est l'auteur de la blessure, ou quand l'un a commis un meurtre et que l'autre a été tué, la passion et l'action ont été divisées en parties inégales; mais le juge s'efforce, au moyen du châtement, d'établir l'égalité.⁸⁹⁶

La justice rectificative concerne les transactions privées volontaires (contrats) ou involontaires (vols, blessures, crimes...). Indifférente à la nature des protagonistes (aux différences de mérite, de valeur propre ou de classe sociale des individus engagés dans la quête de la justice), la justice pénale rendue par le juge impartial, restaure l'égalité rompue par le délit. Grâce à sa raison prudentielle, le juge proportionne le châtement ou la réparation à la gravité du dommage subi.

Ce procès équitable se déroule dans une communauté politique de citoyens libres et égaux qui doivent honorer leurs engagements civils ; sinon, le corps politique sera mort⁸⁹⁷. La sécurité de l'État est menacée par des ennemis internes et des ennemis externes. Pour être effective, la justice pénale a donc besoin du soutien des forces de l'ordre représentées par les policiers qui s'occupent de l'ordre interne et

⁸⁹⁴ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. IV chap. V, p.454 ; « j'appelle donc République tout Etat régi par des loix, sous quelque forme et administration que ce puisse être : car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout gouvernement légitime est républicain », *Idem*, liv. II, chap.VI, p. 379-380.

⁸⁹⁵ *Idem*, chap.XII, p.394.

⁸⁹⁶ Aristote, *Ethique à Nicomaque, op.cit.*, liv. V, chap.7, p.231-234.

⁸⁹⁷ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. III, chap. XI, p.424

des militaires qui se soucient de l'ordre externe. L'ordre se définit ici comme une autorité ou une force publique qui garantissent la conservation de l'État : « tout malfaiteur attaquant le droit social devient par ses forfaits rebelle et traître à la patrie, il cesse d'être membre en violant ses lois, et même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'État est incompatible avec la sienne, il faut qu'un des deux périsse, et quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi. »⁸⁹⁸ Pour comprendre la présente idée de Rousseau, distinguons les infractions minimales des infractions graves. Les délits minimes (ne pas payer ses impôts...) ne détruisent pas le contrat social tandis que les délits graves (tuer...) sont des ruptures de contrat. Un citoyen qui assassine un autre citoyen rompt le pacte social, puisqu'il attaque un fondement de l'État (sécurité), l'ordre social, droit sacré qui sert de base à tous les autres. Les procédures judiciaires, le jugement selon Rousseau, confirment que ce citoyen a rompu le traité social. Il devient ainsi un infracteur ou un rebelle, un traître. En tant qu'infracteur il mérite l'exil et en tant qu'ennemi public il mérite la condamnation à mort. Cette violence légitime est incarnée par « une police convenable »⁸⁹⁹ à l'ordre public, à la sécurité interne d'un État bien gouverné où les punitions sont rares. Leur exception s'explique par la rareté des criminels et par l'éducation citoyenne.

Les citoyens ont droit à l'éducation afin qu'ils comprennent la volonté générale (l'intérêt commun), participent à son élaboration, et aiment leurs lois ; car pour Rousseau, les lois coercitives sont insuffisantes, c'est-à-dire le cœur des citoyens constitue véritablement le fondement de l'État : la loi qui se grave « dans les cœurs des citoyens, qui fait la véritable constitution de l'État ; qui prend tous les jours de nouvelles forces ; qui lorsque les autres lois vieillissent ou s'éteignent, les ranime ou les supplée, conserve un peuple dans l'esprit de son institution, et substitue insensiblement la force de l'habitude à celle de l'autorité. Je parle des mœurs, des coutumes et surtout de l'opinion. »⁹⁰⁰ Un peuple est non seulement défini par son choix politique mais également par son identité historique, culturelle ou religieuse. Le choix rationnel doit être consolidé par le choix sentimental : « si vous voulez qu'on obéisse aux lois, faites qu'on les aime, et que pour faire ce qu'on doit, il suffise

⁸⁹⁸ *Idem*, liv. II, chap. V, p.376.

⁸⁹⁹ *Idem*, liv. IV, chap. IV, p.445

⁹⁰⁰ *Idem*, liv. II, chap. XII, p.394.

de songer qu'on le doit faire. »⁹⁰¹ L'obéissance aux lois devient une évidence, un devoir, une exigence morale au moment où les citoyens sentent qu' « elles leur [conviennent] et qu'elles [ont] l'assentiment interne de leur volonté. »⁹⁰² Rousseau suit ici *L'esprit des lois* de Montesquieu qui pense que les bonnes lois dans un régime républicain sont celles qui règnent sur les cœurs des citoyens. Il ne s'agit pas de rapport de forces, de calcul d'intérêts particuliers mais d'une adhésion affective. Le problème est de savoir comment faire comprendre la volonté générale au peuple, lui faire choisir clairement sa constitution, et faire aimer les lois au x citoyens.

La compréhension de la volonté générale, le choix clair de la constitution dépendent selon Rousseau de la place extraordinaire du législateur⁹⁰³ dans l'État. Etant donné que « la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude »⁹⁰⁴. « De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. »⁹⁰⁵ Le législateur a en effet une triple fonction : dénaturer positivement l'individu humain, informer suffisamment le peuple et lui proposer des lois adaptées à son environnement spatio-temporel. Le législateur dénature d'abord l'individu qui n'est plus en mesure de vivre seul comme dans l'état de nature. Contrairement à l'homme naturel, « l'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social. Les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le *moi* dans l'unité commune ; en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout. »⁹⁰⁶ Les lois conditionnent l'unité nationale, et détiennent une fonction éducative. Ayant une intelligence supérieure, une autorité morale, quasi divine, le législateur éduque ensuite l'homme à juger, éclaire, guide le peuple en l'informant suffisamment sur la différence entre la volonté générale (qui tend à l'intérêt

⁹⁰¹ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op.cit.*, p.251-252

⁹⁰² Rousseau, *Considérations sur le gouvernement* *op.cit.*, chap.III, p.961.

⁹⁰³ Rousseau, *Du contrat social*, *op.cit.*, liv. II chap.VII, p.381.

⁹⁰⁴ *Idem*, chap. II, p.369.

⁹⁰⁵ *Idem*, chap.VI, p.380.

⁹⁰⁶ Rousseau, *Emile*, *op.cit.*, liv. I, p.249 ; *Du contrat social*, *op.cit.*, liv. II, chap.VII, p.381 ; *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op.cit.*, chap.III, p.960.

commun) et les volontés particulières des groupes, des ordres, des états, des classes, des partis... Celles-ci altèrent le lien social. Comme ce dernier s'effectue aussi par la religion, le législateur propose enfin au peuple des lois adaptées à son espace et à son temps ; d'où la religion civile proposée par Rousseau à la fin du *Contrat social* : « par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfants du même Dieu se reconnaissent tous pour frères, et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort. »⁹⁰⁷ L'égalité humaine est restaurée grâce à la religion nationale qui considère que tous les croyants sont égaux et qui suscite l'unité de la nation. Rousseau pense que la solution au problème de la société juste n'est pas uniquement une adhésion à l'État et à ses principes, c'est-à-dire une solution rationnelle. Il existe également une solution religieuse et culturelle.

L'éducation morale est accompagnée d'une éducation politique. Il faut éduquer moralement et politiquement le peuple afin qu'il participe à l'élaboration de la volonté générale, qu'il soit véritablement responsable du développement de la patrie. Cet amour de la patrie, cette sagesse ou cette juste mesure sont acquises grâce à une véritable éducation patriotique qui développe une égalité durable. Rousseau pense que le rôle du politique est fondamental à cet effet.⁹⁰⁸ L'État façonne son peuple. Il décide d'avoir un peuple éduqué ou un peuple abruti, de construire une société juste ou une société injuste, de faire des justes d'État ou des injustes d'État : la société juste dépend de la volonté, de l'orientation et du projet politiques. Rousseau pense que l'être humain est naturellement bon et que ses vices proviennent des gouvernements corrompus. Autrement dit, s'il est bien gouverné, il sera vertueux, éclairé, sage. Rousseau lie la morale à la politique puisqu'il estime que la vie humaine ou sociale est immédiatement politique. Son écrit sur les vrais principes du droit politique répond donc à sa question du meilleur gouvernement possible qu'il tente de réaliser à travers une nation qui met en pratique l'égalité républicaine. Un gouvernement national s'intéresse vraiment à la formation de son peuple : l'éducation citoyenne valorise l'État lui-même vu qu'il forme par là des hommes responsables, des patriotes respectables qui aiment leurs lois.

L'amour du bien public doit commencer dès l'enfance pour Rousseau. Cet amour passe par une éducation publique. Par exemple, dans les *Considérations sur le*

⁹⁰⁷ Rousseau, *Du contrat social, op.cit.*, liv. IV, chap. VIII, p.465.

⁹⁰⁸ Rousseau, *Confessions, op.cit.*, liv. IX, p.404-405 ; *Discours sur l'économie politique, op.cit.*, p.251.

gouvernement de Pologne, Rousseau recommande à l'État polonais de faire une réforme pédagogique afin de stimuler le patriotisme :

C'est l'éducation qui doit donner aux âmes la force nationale, et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts, qu'elles soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité. Un enfant en ouvrant les yeux doit voir la patrie et jusqu'à la mort ne doit plus voir qu'elle. Tout vrai républicain suçait avec le lait de sa mère l'amour de sa patrie, c'est-à-dire des loix et de la liberté. Cet amour fait toute son existence ; il ne voit que la patrie, il ne vit que pour elle ; sitôt qu'il est seul, il est nul : sitôt qu'il n'a plus de patrie, il n'est plus et s'il n'est pas mort, il est pis.⁹⁰⁹

L'éducation patriotique commence dès l'enfance. L'enfant apprend la socialisation dès sa naissance en suçant « avec le lait de sa mère l'amour de la patrie ». De ce fait, les citoyens appartiennent tellement à l'État que l'individu qui vit seul en dehors de la patrie devient nul. Pour faire naître le sentiment national, ils doivent vivre ensemble et faire partie ainsi d'une totalité indivisible : la loi est au-dessus de l'homme.

La supériorité de la loi est synonyme de l'égalité des citoyens. Elle passe d'abord par l'abolition des collèges et des académies « qui font que la noblesse riche et la noblesse pauvre sont élevées différemment et séparément »⁹¹⁰ et ensuite par la création de l'école publique, unique, égalitaire : « tous égaux par la constitution de l'État doivent être élevés ensemble et de la même manière, et si l'on ne peut établir une éducation publique tout à fait gratuite, il faut du moins la mettre à un prix que les pauvres puissent payer. Ne pourrait-on pas fonder dans chaque collège un certain nombre de places purement gratuites, c'est-à-dire aux frais de l'État, et qu'on appelle en France des bourses ? Ces places [sont attribuées] aux enfants des pauvres »⁹¹¹. Pour renforcer l'unité nationale, Rousseau désire que tous les citoyens (riches ou pauvres) ressentent effectivement l'égalité constitutionnelle. Le sentiment d'appartenance à une même République est réalisé par l'éducation publique ou nationale qui dispense l'égalité éducative entre enfants riches et enfants pauvres. Leur inégalité est supprimée par les bourses dont bénéficient les enfants des pauvres.

Les enfants sont formés intellectuellement et physiquement ensemble comme les futurs dirigeants de la *République* platonicienne puisque Rousseau insiste aussi sur l'éducation physique, les exercices corporels qui forment les tempéraments

⁹⁰⁹ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op.cit.*, chap. IV, p. 966.

⁹¹⁰ *Idem*, p. 867.

⁹¹¹ *Ibid.*

robustes, sains et moraux. C'est pourquoi, s'il n'interdit pas totalement l'éducation privée, Rousseau impose des activités sportives publiques :

les parents qui préféreront l'éducation domestique, et feront élever leurs enfants sous leurs yeux, doivent cependant les envoyer à ces exercices. Leur instructions peut être domestique et particulière, mais leurs jeux doivent toujours être publics et communs à tous ; car il ne s'agit pas seulement ici de les occuper, de leur former une constitution robuste, de les rendre agiles et découplés ; mais de les accoutumer de bonne heure à la règle, à l'égalité, à la fraternité, aux concurrence, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens à désirer l'approbation publique.⁹¹²

Les enfants sont soumis aux jeux publics et communs afin qu'ils s'accoutument très tôt à la discipline, à l'égalité, à la fraternité et à la concurrence, l'émulation. Ils dévoilent au cours de ces activités collectives leurs qualités physiques et morales à leurs concitoyens qui, en toute transparence, feront des jugements justes sur eux et les choisiront ou non comme dirigeants : l'institution collégiale, organisée comme de petites républiques, « est la pépinière des hommes d'État qui dirigeront un jour les affaires publiques dans les mêmes emplois qu'ils n'exercent d'abord que par jeu. »⁹¹³ Tous les citoyens ont une égalité de chances de gouverner la nation étant donné l'égalité de formation entre enfants riches et enfants pauvres dans une société juste.

Cette dernière nourrit tous ses enfants car l'État s'attache à l'égalité alimentaire, à l'abondance. Rousseau affirme : « ce n'est pas assez d'avoir des citoyens et de les protéger ; il faut encore songer à leur subsistance ; et pourvoir aux besoins publics, est une suite évidente de la volonté générale, et le troisième devoir essentiel du gouvernement. Ce devoir n'est pas, comme on doit le sentir, de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que pour l'acquérir le travail soit toujours nécessaire »⁹¹⁴. La cohésion nationale est liée au problème économique. Rousseau condamne en général une civilisation de l'oisiveté où les personnes désœuvrées, inactives jouissent d'une satisfaction passive, combat un gouvernement qui assisterait économiquement un peuple et revendique la participation active des citoyens à la richesse économique de leur pays. Les citoyens qui travaillent apportent une abondance alimentaire à la patrie et participent activement à son indépendance économique. C'est ainsi que le gouvernement remplirait selon Rousseau son troisième devoir essentiel qui n'est rien

⁹¹² *Idem*, p. 968.

⁹¹³ *Idem*, p. 969.

⁹¹⁴ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op. cit.*, p. 262.

d'autre que la jouissance « de l'abondance de la paix »⁹¹⁵ dans la cité où tous les citoyens se sentent bien à leur place : chacun exerce un emploi qui lui convient⁹¹⁶. Dans la nation rousseauiste, le travail est un droit et le repos est aussi un droit.

Au travail qui contribue à la prospérité publique succède la fête qui est réjouissance publique, jouissance de soi du public. Rousseau estime en effet que, contrairement aux fêtes privées, aristocratiques qui ne réunissent que les gens privilégiés (les Grands, les Riches) incarnant l'inégalité humaine, l'injustice sociale, les fêtes populaires ou publiques permettent d'oublier les soucis quotidiens, les dissensions intestines, de renouer la communication, la sympathie, l'amitié, l'amour entre les familles divisées, et notamment de rétablir l'égalité humaine, la justice sociale, car toutes les conditions sociales y participent. La fête ouverte à tout public renforce le lien patriotique car « un peuple entier s'offre la représentation de son bonheur. Le spectacle ouvert à tous, qui est le spectacle de l'ouverture de tous les cœurs, est « innocent », il est « sans danger », mais il est aussi plus « enivrant ». L'animation de la fête collective réalise l'une des épiphanies de la transparence dont Rousseau a rêvé »⁹¹⁷, écrit J. Starobinski. La communauté politique est possible lorsque chacun est reconnu par les autres. En affirmant qu'« il n'y a de pure joie que la joie publique »⁹¹⁸, Rousseau montre que ce bonheur est désintéressé, universel et pur puisqu'il s'agit d'une communication immédiate de tous les citoyens heureux. L'égalité entre riches et pauvres, puissants et faibles, est restaurée lors des fêtes nationales. Bien qu'il s'agisse d'une égalité temporaire ou d'une réjouissance éphémère, ces fêtes nationales célèbrent l'identité des peuples, animent leur patriotisme. Toutefois, elles sont aussi exclusives, car elles sont fermées au reste du monde.

Pour que la patrie n'ait pas un sens odieux et ridicule⁹¹⁹, le corps de la nation ne doit pas commettre l'injustice en traitant également ses membres et les étrangers : « voulons-nous que les peuples soient vertueux ? Commençons donc par leur faire aimer la patrie : mais comment l'aimeront-ils, si la patrie n'est rien de plus pour eux

⁹¹⁵ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. III, chap. X, p. 390 ; une société « où chacun suffisant à son emploi, nul n'eût été contraint de commettre à d'autres les fonctions dont il est chargé », *Second discours*, op. cit., Dédicace, p. 112.

⁹¹⁶ Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, op. cit., note, p. 115.

⁹¹⁷ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau : la transparence et l'obstacle*, op. cit., chap. V, p. 119.

⁹¹⁸ Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, op. cit., note, p. 124.

⁹¹⁹ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit., p. 256.

que pour les étrangers, et qu'elle ne leur accorde que ce qu'elle ne peut refuser à personne ? »⁹²⁰ Aucun État ne peut refuser les droits à la vie, à la liberté à un homme. Si la patrie n'accorde que ces droits naturels à ses membres, alors ils ne seront pas vertueux ou le patriotisme n'aura pas un sens délicieux. Rousseau met en évidence qu'être patriote signifie n'être pas méprisé, humilié, chez soi, dans son propre pays. Chez soi, un citoyen ne doit pas être mal à l'aise comme s'il était à l'étranger. Être un étranger dans son propre pays est la pire des situations. C'est la raison pour laquelle l'adhésion à l'État doit être la reconnaissance réciproque. L'individu se reconnaît dans l'État et ce dernier reconnaît l'objectivisation de son désir : « que la patrie se montre donc la mère commune des citoyens, que les avantages dont ils jouissent dans leurs pays le leur rende cher, que le gouvernement leur laisse assez de part à l'administration publique pour sentir qu'ils sont chez eux, et que les lois ne soient à leurs yeux que les garants de la commune liberté. »⁹²¹ Les lois doivent garantir non seulement les droits politiques des citoyens mais également leurs droits socioprofessionnels. Autrement dit, il s'agit de faire en sorte que tous les citoyens jouissent de la plénitude des droits civiques et politiques attachés au statut de citoyen. Pour que ses droits se perpétuent, celui-ci doit travailler, procréer, s'attacher à son village natal, participer en personne à l'élaboration de la volonté générale, conseiller les gouvernants en cas d'une crise (cela vaudra notamment pour Emile), accomplir son service militaire et se sacrifier pour défendre la patrie.

c. La dette et l'interdépendance dans la société

La jouissance réelle de la citoyenneté dépend de la réciprocité sur le plan politique et sur le plan socio-économique. La réciprocité suppose le rapport entre la dette et l'interdépendance dans la société. C'est, transposée sur le plan social du travail et des échanges, la même structure de réciprocité que le contrat social. L'individu bénéficie des avantages sécuritaires, libéraux, éducatifs, économiques, professionnels, moraux ou psychologiques dans la société. Comme celle-ci est utile à

⁹²⁰ *Idem*, p. 255.

⁹²¹ *Idem*, p. 258.

l'individu, celui-ci doit être utile à la société. Le citoyen doit travailler pour résoudre le problème des inégalités et du paraître dans la société hiérarchisée. L'acquittement de la dette est le principe du civisme.

Une fois qu'ils se sont efforcés de sortir orgueilleusement de l'heureuse ignorance que la nature les avait placés, les hommes sont condamnés à survivre dans la société grâce au travail (comme Adam et Eve chassés du paradis et condamnés à travailler). Ce dernier est un besoin vital pour tout homme vivant en société : « il faut que je vive [...]. Il faut que tout homme vive [...]. De toutes les aversions que nous donne la Nature, la plus forte est celle de mourir, il s'ensuit que tout est permis par elle à quiconque n'a nul autre moyen possible pour vivre. »⁹²² La survie est un impératif social qui transcende tous les autres impératifs sociaux. Or, le moyen de survivre dans l'état social est réduit au travail, qui provoquerait éventuellement une aversion chez les hommes. Mais l'aversion que la mort leur inspire est supérieure à celle engendrée par le travail. Ils sont contraints de travailler naturellement. Ce travail naturel, nécessaire est illustré par l'entrée des hommes dans la société des besoins du *Second Discours*. La vie des hommes est menacée. Cette menace commune suscite instinctivement la solidarité humaine, car un individu accomplit difficilement les travaux qui nécessitent le « concours de plusieurs mains ». En effet, pour combler leurs besoins, les hommes se livrent collectivement et individuellement à des travaux. Ils organisent et répartissent les tâches. Cette division du travail permet à chaque individu de s'appliquer à la tâche à laquelle il est doué et de fournir des produits nécessaires à la consommation collective.

Rousseau recommande par conséquent les métiers utiles à tous les hommes, les citoyens, qui respectent l'ordre naturel de la valeur réelle des objets dans la mesure où ces métiers développent l'ordre économique juste, c'est-à-dire une égalité économique entre les travailleurs. Par exemple, Emile doit apprendre un métier : « c'est par leur rapport sensible avec son utilité, sa sûreté, sa conservation, son bien-être, qu'il doit apprécier tous les corps de la nature et tous les travaux des hommes. »⁹²³ Ces travaux nécessaires rapprochent les hommes de l'état de nature : « de toutes les occupations qui peuvent fournir la subsistance à l'homme, celle qui le rapproche

⁹²² Rousseau, *Emile*, *op.cit.*, liv.III, p.467.

⁹²³ *Idem*, p. 458-459.

le plus de l'état de Nature est le travail de ses mains »⁹²⁴. Il s'agit des métiers agricoles, artisanaux ou des arts qui sont purement mécaniques. Ceux-ci sont respectables puisqu'ils satisfont les besoins naturels, vitaux et universels des êtres humains et assurent le bien-être et la liberté quels que soient les événements, c'est-à-dire procurent aux travailleurs de l'indépendance à l'égard des hommes (l'opinion publique), de la fortune (désordre social). Ils suivent l'ordre naturel, la véritable valeur des choses. Une société fondée sur l'utilité réelle du travail est juste dans ce sens que tous les hommes produisent et elle est compatible avec l'honnêteté, l'humanité.⁹²⁵ Dans une société économique où ce sont uniquement les « besoins mutuels »⁹²⁶ qui commandent les relations humaines l'utilité commune est nécessaire à la paix sociale. Rousseau exclut de sa démonstration l'utilitarisme fondé sur la recherche exclusive de l'intérêt égoïste.⁹²⁷

Rousseau insiste en conséquence sur les échanges justes entre les hommes animés par les intérêts immédiats. Ces échanges conditionnent l'existence de la société des besoins : « la société des arts consiste en échanges d'industrie, celle du commerce en échange de choses, celle des banques en échanges de signes et d'argent [...]. Nulle société ne peut exister sans échange, nul échange sans mesure commune, nulle mesure commune sans égalité. »⁹²⁸ La division du travail réalise une société où les différents travailleurs échangent leurs produits de valeur inégale. Une mesure (loi) qui fixe les conditions des échanges est nécessaire. Elle implique l'égalité entre les choses, l'équivalence des biens, c'est-à-dire la comparaison des valeurs des objets échangés : « l'égalité conventionnelle entre les choses a fait intervenir la monnaie »⁹²⁹. La monnaie est incarnée par des objets divers chez les différents peuples. Mais elle est essentiellement le véritable lien social en ce sens qu'elle introduit l'équivalence des valeurs entre les objets variés, elle régule immédiatement et uniquement les besoins économiques des individus humains, elle leur permet de communiquer abstraitement entre eux dès que le troc devient difficile. Rousseau

⁹²⁴ *Idem*, p. 470.

⁹²⁵ *Idem*, p. 473.

⁹²⁶ *Idem*, p. 466.

⁹²⁷ « Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme », SMITH Adam, *La richesse des nations II*, ed. GF – Flammarion, Paris, 1991, liv. II, chap. II, p.82 ; cette conception négative sera rejetée par John Stuart Mill qui défendra comme Rousseau « une conception parfaitement juste de l'utilité », *Utilitarisme*, éd. Quadrige / PUF, Paris, 1998, p.39.

⁹²⁸ Rousseau, *Emile*, *op.cit.*, liv.III, p.461.

⁹²⁹ *Ibid.*

recherche une communication humaine, honnête grâce à une mesure juste. Comme cette dernière est conventionnelle, elle dépend de l'État qui se soucie de l'égalité économique comme la Corse.

Il existe chez Rousseau une justice fondée sur la réciprocité dans l'activité économique. L'ordre social est un rapport de l'individu à la société. Vivant nécessairement aux dépens d'elle, il est obligé de travailler pour la rembourser. Il y a une obligation pour chaque individu de travailler en retour de la subsistance qu'il reçoit de l'ensemble de la société :

L'homme et le citoyen, quel qu'il soit, n'a d'autre bien à mettre dans la société que lui-même, tous ses autres biens y sont malgré lui [...]. Hors de la société, l'homme isolé ne devant rien à personne, a droit de vivre comme il lui plaît ; mais dans la société, où il vit nécessairement aux dépens des autres, il leur doit en travail le prix de son entretien ; cela est sans exception. Travailler est donc un devoir indispensable à l'homme social. Riche ou pauvre, puissant ou faible, tout citoyen oisif est un fripon⁹³⁰.

Le travail est non seulement un droit, mais il est aussi un devoir. Une fois que l'Etat a préparé les conditions justes du travail de l'homme et du citoyen, et une fois que ceux-ci ont profité des avantages sociaux, le travail social leur devient obligatoire s'ils veulent éviter l'inégalité sociale, l'injustice sociale dans l'espace social dont la règle consiste à recevoir et à donner. En tant que système d'échange entre la société et l'individu, l'ordre social n'est juste que lorsque l'individu effectue un travail. Ce dernier lui permet d'être utile à la société. Son utilité à l'égard de la société signifie sa participation à l'égalité sociale, le remboursement de sa dette sociale.

Tous les hommes sont obligés d'être réellement membres actifs de la société⁹³¹ sitôt qu'ils sont sortis de l'état de nature. Une survie relationnelle fractionnée⁹³² se substitue à une vie solitaire autonome. Dorénavant, tout homme vivant en société profite des droits, contracte par là une dette sociale. Cette morale de la dette à acquitter correspond au concept de justice au sens de la réciprocité (paradigme rationnel). L'échange réciproque entre la société et l'individu est la base de la justice sociale. La société défend et protège l'individu et tous ses biens. Le travail individuel est par conséquent une obligation sociale, un devoir de reconnaissance, un principe moral pour tout individu conservé par la société. Ce simple échange crée une égalité sociale, une reconnaissance réciproque, un respect

⁹³⁰ Rousseau, *Emile*, *op. cit.*, liv. III, p. 469-470.

⁹³¹ *Idem*, p. 467.

⁹³² Y. Vargas, *Introduction à l'Emile de Rousseau*, *op.cit.*, chap. IV, p. 98.

mutuel entre les individus humains, les riches et les pauvres, les puissants et les faibles, les hommes et les femmes dans une organisation sociale. Cette reconnaissance sociale implique-t-elle la reconnaissance juridique ? La réciprocité dans l'activité économique est-elle rigoureusement requise par la réciprocité impliquée par le contrat social ?

« L'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté »⁹³³ constitue l'égalité citoyenne. Le problème de la justice pose ici la question des rapports entre économie et politique, entre la réciprocité socio-économique et l'égalité politique, entre la justice sur le plan social et sur le plan politique. Si le travail implique l'égalité socio-économique, alors le travailleur est un membre actif d'un Etat. En honorant son obligation sociale, le travailleur participe au bien commun, à la richesse nationale. D'ailleurs, « il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède »⁹³⁴, dans la société. En confiant sa sécurité, ses biens et sa liberté à l'association politique, c'est-à-dire en aliénant totalement « tous ses droits à toute la communauté », le travailleur se trouve dans une condition égale à celle des autres membres actifs du corps politique : « chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la condition étant égale pour tous »⁹³⁵, chaque membre est reçu en « en corps [...] comme partie indivisible du tout. »⁹³⁶ Si l'intérêt commun est l'objet de l'association politique, le travailleur doit bénéficier des droits communs aux membres d'un Etat. La justice du contrat social signifie la réciprocité, c'est-à-dire l'intégration dans une communauté politique des individus libres sans que cette intégration se fasse de manière inégalitaire, les uns jouissant des droits dont les autres sont privés. Jouissant de ses droits civiques, l'individu qui travaille paie sa dette sociale. Cette solidarité socio-économique est toutefois insuffisante tant qu'elle n'est pas accompagnée de la dette politique ou de la solidarité nationale.

d. La dette et la solidarité dans l'État

⁹³³ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. I, chap. VI, p. 360.

⁹³⁴ *Idem*, chap. IX, p. 365.

⁹³⁵ *Idem*, chap. VI, p. 361.

⁹³⁶ *Ibid.*

Une nation se mesure selon Rousseau par son étendue géographique démographique : « on peut mesurer un corps politique de deux manières ; savoir, par l'étendue du territoire, et par le nombre du peuple, et il y a entre l'une et l'autre de ces mesures, un rapport convenable pour donner à l'État sa véritable grandeur : ce sont les hommes qui font l'État, et c'est le terrain qui nourrit les hommes »⁹³⁷. Autrement dit, un État disparaît en l'absence de son peuple et de son territoire. Une nation a donc besoin de ses citoyens pour procréer, pour se montrer exemplaires dans leur village, dans leur assemblée, pour résoudre des crises diplomatiques, pour la défendre, voire pour mourir pour elle. La réciprocité du contrat social suppose aussi le rapport entre dette et solidarité dans l'État. Cette incitation à la solidarité nationale chez Rousseau apparaît par exemple dans *La Nouvelle Héloïse*, *l'Emile*, le *Contrat social*, le *Discours sur l'économie politique*, le *Projet de constitution pour la Corse*, les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*.

Si Rousseau condamne la relation sexuelle hors mariage et défend le mariage, c'est parce qu'il estime que l'amour des amants est exclusif alors que celui des époux est extensif : « l'amour est accompagné d'une inquiétude continuelle de jalousie ou de privation, peu convenable au mariage, qui est un état de jouissance et de paix. On ne s'épouse point pour penser uniquement l'un à l'autre, mais pour remplir conjointement les devoirs de la vie civile, gouverner prudemment la maison, bien élevé ses enfans. Les amants ne voyent jamais qu'eux, ne s'occupent incessamment que d'eux et la seule chose qu'ils sachent faire est de s'aimer. Ce n'est pas assés pour des Époux qui ont tant d'autres soins à remplir. »⁹³⁸ Contrairement à l'inquiétude permanente, au désordre sexuel des amants, le bonheur ou la paix chez un couple marié contribuent au bonheur public ou à la paix civile vu que le mariage a une fonction politique et une fonction humaine chez Rousseau : le mariage vise à peupler la nation et le monde. La procréation citoyenne contribue à la solidarité nationale. Les citoyens mariés sont des exemples pour les autres, puisque « tous deux ont un grand respect pour des choses honnêtes ; tous deux aiment la patrie et les lois ».⁹³⁹

⁹³⁷ *Idem*, liv. II, chap. X, p.388-389.

⁹³⁸ Rousseau, *Nouvelle Héloïse*, *op.cit.*, troisième partie, lettre .XX, p.372.

⁹³⁹ Rousseau, *Lettre à D'Alembert*, *op.cit.*, p.75.

C'est le cas d'Émile et de Sophie qui se dévouent à leurs concitoyens malgré leur crise conjugale évoquée dans *Les solitaires*. Le dévouement du citoyen envers ses semblables est un devoir même dans une société corrompue. Les lois injustes ont protégé l'individu contre la violence interne et externe. Il s'ensuit que celui-ci a une dette envers ses concitoyens, et particulièrement envers les habitants de son village natal. C'est la raison pour laquelle le gouverneur d'Émile l'exhorte d'aller vivre au milieu de ses compatriotes :

Ne dis donc pas : que m'importe où que je sois ? Il t'importe d'être où tu peux remplir tous tes devoirs, et l'un de ces devoirs est l'attachement pour le lieu de ta naissance. Tes compatriotes te protégeront enfant, tu dois les aimer étant homme. Tu dois vivre au milieu d'eux ou du moins en lieu d'où tu puisses leur être utile autant que tu peux l'être, et où ils sachent où te prendre si jamais ils ont besoins de toi [...] Cher Émile, qu'une vie si douce ne te dégoûte pas des devoirs pénibles, si jamais ils te sont imposés : souviens-toi que les Romains passaient de la charrue au Consulat. Si le Prince ou l'Etat t'appelle au service de la patrie, quitte tout pour aller remplir dans le poste qu'on t'assigne l'honorable fonction de citoyen.⁹⁴⁰

En vivant à la campagne avec sa famille, Émile, l'homme vertueux, est utile au village, car il est un modèle pour les villageois. Il paie ainsi sa dette sur le plan local.

Le remboursement de la dette s'étend au plan national pendant la période de paix. Un citoyen qui participe en personne à l'élaboration de la volonté générale accomplit son devoir. Rousseau critique par là l'idée de représentation : « sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des Citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'Etat est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? Ils payent des troupes et restent chez eux ; faut-il aller au Conseil ? Ils nomment des Députés et restent chez eux. A force paresse et d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie et des représentans pour la vendre. »⁹⁴¹ Le concept de représentation rime chez Rousseau avec le désintéressement du citoyen par rapport aux affaires publiques. Le citoyen est tellement préoccupé par les affaires privées qu'il paie des soldats pour défendre la patrie à sa place et les députés pour conclure des lois à sa place. Cette situation est dangereuse pour l'Etat dans la mesure où ce dernier risque d'être dirigé par des despotes et des intérêts personnels. Pour conserver un Etat libre, le citoyen doit donc faire tout avec ses propres bras et se présenter à l'assemblée du peuple. Au Conseil, le citoyen s'informe d'ailleurs sur l'état de la nation et est prêt à résoudre les problèmes nationaux.

⁹⁴⁰ Rousseau, *Emile*, op. cit, liv. V, p. 858-860.

⁹⁴¹ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit, liv. III, chap. XV p. 428-429.

Aussi le remboursement de la dette s'étend-il au plan national au moment des crises. Le gouverneur d'Emile invite celui-ci à sacrifier sa vie familiale, campagnarde au profit d'une mission à l'étranger ou d'une fonction au nom de l'Etat. En effet, lors d'une crise, la solidarité nationale est exigée. Les contractants sont solidaires entre eux dès que le corps social est menacé : « sitôt que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps ; encore moins offenser le corps sans que les membres s'en ressentent. Ainsi le devoir et l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entre-aider mutuellement, et les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double rapport tous les avantages qui en dépendent. »⁹⁴² Dès qu'une puissance politique se constitue, sa souveraineté est menacée par les autres corps politiques. Son indépendance ne dépend que des forces de tous ses membres. La force politique s'exerce souvent contre les ennemis ; d'où cette exigence militaire selon Rousseau. Celui-ci met en pratique le principe sécuritaire du *Contrat social* dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* lorsqu'il conseille les Polonais menacés par des voisins belliqueux. Les Polonais doivent accomplir leur service militaire : « tout citoyen doit être soldat par devoir ; nul ne doit l'être par métier. Tel fut le système militaire des Romains ; tel est aujourd'hui celui des Suisses ; tel doit être celui de tout Etat [...]. Une bonne milice, une véritable milice bien exercée est seule capable de remplir cet objet. Cette milice coûtera peu de chose à la République, sera toujours prête à la servir, et le servira bien, parce qu'enfin l'on défend toujours mieux son propre bien que celui d'autrui. »⁹⁴³ Les véritables défenseurs de la sécurité externe d'un Etat sont ses propres membres. Ils se transforment en soldats sitôt qu'ils considèrent que la République est leur propre bien. En accomplissant leur devoir, ils jouissent simultanément de leur droit. L'accomplissement du devoir exprime la liberté des patriotes dans une nation juste. La justice est la réciprocité dans l'Etat-nation.

Dès que celui-ci reconnaît l'individu comme membre actif dans le travail et dans l'administration publique, et dès que la patrie est réellement la mère commune de tous les citoyens, il est absolument certain que ces derniers doivent se sacrifier pour elle :

⁹⁴² Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. I, chap. VII, p. 363.

⁹⁴³ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement des Polonais*, *op. cit.*, chap. XII, p. 1014.

l'éducation publique sous les règles prescrites par le gouvernement, et sous des magistrats établis par le souverain, est donc une des maximes fondamentales du gouvernement populaire ou légitime. Si les enfants sont élevés en commun dans le sein de l'égalité, s'ils sont imbus des lois de l'état et des maximes de la volonté générale, s'ils sont instruits à les respecter par-dessus toutes choses, s'ils sont environnés d'exemples et d'objets qui leur parlent sans cesse de la tendre mère qui les nourrit, de l'amour qu'elle a pour eux, des biens inestimables qu'ils reçoivent d'elle, et du retour qu'ils lui doivent, ne doutons pas qu'ils apprennent ainsi à se chérir mutuellement comme des frères, à ne vouloir jamais que ce que veut la société, à substituer des actions d'hommes et de citoyens au stérile et vain babil des sophistes, et à devenir un jour les défenseurs et les pères de la patrie dont ils auront été si longtemps les enfants.⁹⁴⁴

Ayant reçu les bienfaits inestimables de la mère-patrie ou l'amour maternel, ses enfants en retour, lui témoignent naturellement de leur amour filial en la défendant. Un amour réciproque entre la nation et ses enfants est né. Cette réciprocité définit le patriotisme.

La justice se présente ici comme la vertu patriotique dans la mesure où les patriotes ne font que rembourser leur dette politique quand ils servent l'État : « aimant la patrie, ils [les patriotes] la serviront par zèle et de tout cœur. Avec ce seul sentiment, la législation, fut-elle mauvaise, ferait de bons citoyens ; et il n'y a jamais que de bons citoyens qui fassent la force et la prospérité de l'État. »⁹⁴⁵ Le patriotisme est étroitement lié aux vertus de liberté, d'égalité, de fraternité, de solidarité, de courage, de fierté nationale. Il est en résumé inséparable du dévouement du citoyen à ses concitoyens. L'État-nation a formé des enfants afin qu'ils sachent ce qu'ils doivent faire étant adultes. Leur formation a conjugué la justice et l'utilité, la morale et l'efficacité, l'existence individuelle et l'existence collective à la fois. Grâce à leur éducation qui a visé essentiellement à la justice et au bien commun, les citoyens confondus dans un moi commun, aimant la patrie où la morale est dans la loi, la servent par zèle patriotique et passionné. C'est ici que l'amour-propre prend un sens positif chez Rousseau. Fiers de leur nation, ses serviteurs la renforcent et la font prospérer.

Ils sont prêts à mourir pour défendre leur prospérité, leur liberté, leur sécurité. La défense de la patrie devient un devoir inconditionnel pour un citoyen : « un digne et vertueux patriote [...] se consacre volontairement et par devoir à la mort pour le salut de son pays »⁹⁴⁶. Il s'agit de la vertu politique que Rousseau emprunte à

⁹⁴⁴ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit., pp. 260-261.

⁹⁴⁵ Rousseau, *Considération sur le gouvernement de Pologne*, op. cit., chap. III, p. 961.

⁹⁴⁶ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit., 256.

Montesquieu qui la définit ainsi : « la vertu politique est un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très pénible. On peut définir cette vertu, l'amour des lois et de la patrie. Cet amour, demandant une préférence continuelle de l'intérêt public au sien propre, donne toutes les vertus particulières : elles ne sont que cette préférence. »⁹⁴⁷ Sans la réduire à la souffrance, la vertu est fondamentalement ici sacrifice. L'intérêt individuel est subordonné à l'intérêt général lorsque le patriote donne sa vie à la communauté. Il existe une satisfaction ou un contentement de soi dans le patriotisme que Rousseau présente par exemple à travers la figure de la mère spartiate, la « citoyenne »⁹⁴⁸ qui a perdu cinq fils dans une bataille mais qui est heureuse de la victoire de l'armée nationale. Le patriotisme est une passion héroïque : les enfants de la femme de Sparte sont désormais des héros nationaux. Ils sont restés fidèles, loyaux envers leur État historique.

Ce sacrifice ultime est juste, car il est conforme aux lois républicaines, qui privilégient le bien commun, la sécurité de l'État. Ce dernier est caractérisé par le véritable rapport de transparence avec ses membres. En effet, les comportements du premier magistrat doivent être exemplaires : le chef de l'État dirige la nation selon la volonté générale. Son autorité est fondée sur son obéissance aux lois qui lui permet d'acquérir l'amour du peuple. Ce dernier considère son chef comme son égal dans la mesure où les patriotes sont liés par une religion commune prônant l'égalité des croyants devant Dieu. Cette égalité est consolidée par l'éducation patriotique ou publique qui développe très tôt le sentiment d'égalité et de fraternité entre enfants riches et enfants pauvres et leur offre une égalité d'éducation. Ils jouissent pleinement de leurs droits civiques, politiques et professionnels. Il s'avère que le nationalisme fabrique un citoyen chez Rousseau qui propose une alternative : « il faut opter entre faire un homme ou un citoyen ; car on ne peut pas faire l'un et l'autre. »⁹⁴⁹ Le citoyen est un homme artificiel mais un homme authentique, un véritable homme⁹⁵⁰ : l'individu n'est plus déchiré entre sa vocation humaine et sa vocation citoyenne dès qu'il s'est dévoué à sa patrie. Il est en paix avec lui-même et

⁹⁴⁷ Montesquieu, *De l'esprit des lois*, op. cit., liv. IV, chap. V, p. 160.

⁹⁴⁸ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. I, p. 249.

⁹⁴⁹ *Idem*, p. 248.

⁹⁵⁰ R. Dérathé, « l'homme selon Rousseau », in *Pensée de Rousseau*, éd. Seuil, France, 1984, p. 121 ; pour le débat sur le patriotisme et le cosmopolitisme, voir par exemple, V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, op. cit., Seconde partie, chap. VII, p. 594 ; LAMINOT Tanguy, POMEAU René, STROEV Alexandre, THIERY Robert, *Jean-Jacques Rousseau, Politique et nation*, éd. Slatkine, Genève, ou éd. Champion, Paris, 2001, pp. 183-325.

avec sa nation. La paix civile est garantie par cette identification de l'individu à la communauté qui constitue l'unité nationale soudée et fermée au reste de l'humanité ou du monde. Cette paix juste est incarnée par le peuple corse en raison de son insularité.

Cependant cette paix sociale est précaire ou relative au sens où le patriotisme semble incompatible avec l'humanisme lorsque Rousseau constate que les patriotes sont durs avec les étrangers (« tout patriote est dur aux étrangers ; ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien à ses yeux. »⁹⁵¹) et conseille aux Polonais d'aimer tellement leur pays qu'ils aient « une répugnance naturelle à se mêler avec l'étranger »⁹⁵². Cette attitude s'apparente à la xénophobie⁹⁵³. La théorie de la pacification paraît incompatible avec la théorie du mélange des peuples. Pourtant les conseils de Rousseau ne sont pas xénophobes, racistes, car ils sont liés au contexte géographique et historique de la Pologne. Celle-ci est agressée et menacée par ses voisins. La menace d'invasion étrangère nécessite la construction d'une nation fondée sur une identité forte. Précisons aussi que le nationalisme polonais ne signifie pas l'égalitarisme des Polonais, puisque une inégalité importante entre seigneurs et paysans doit être progressivement réduite. La réinstauration de l'égalité, de l'ordre juste (le moteur de la paix véritable), est très difficile. En effet, ce serait ignorer l'état actuel des choses qui se trouve effectivement instauré au sein de l'ordre social, c'est-à-dire la situation factuelle des peuples impropres à la législation ou des États mal constitués : « ce qui rend pénible l'ouvrage de la législation, est moins ce qu'il faut établir que ce qu'il faut détruire ; ce qui rend le succès si rare, c'est l'impossibilité de trouver la simplicité de la nature jointe aux besoins de la société. Toutes ces conditions, il est vrai, se trouvent difficilement rassemblés. Aussi voit-on peu d'États bien constitués. »⁹⁵⁴ Pour Rousseau l'ordre défini par le *Contrat social* est juste, car il implique les droits et devoirs égaux chez les citoyens, et les conditions de la mise en pratique de ces principes théoriques. Celles-ci sont liées à la loi civile qui garantit la réciprocité, et à la participation de chaque citoyen à la solidarité socio-économique

⁹⁵¹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. I, p. 248.

⁹⁵² Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, chap. III, p. 962.

⁹⁵³ « Le nationalisme peut être, bien sûr, une très bonne chose, mais ce qui fait sa menace, c'est son invitation au racisme », NEUMANN Michel, « Rousseau et le nationalisme », in *J-J Rousseau, politique et nation*, p. 343 ; sur la critique de l'identité, voir MAALOUF Amin, *Les Identités meurtrières*, Ed. Grasset et Fasquelle, Paris, 1998.

⁹⁵⁴ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. II, chap. X, p. 391.

et à la solidarité nationale. Néanmoins, ces moyens pratiques montrent aussi que tous les citoyens ne participent pas également à ces solidarités, puisqu'il y a des gouvernants et des gouvernés, des riches et des pauvres, des valides et des handicapés. Un dirigeant n'a pas les mêmes responsabilités qu'un simple citoyen. La justice fondée sur la réciprocité dans le *Contrat social* est limitée, car le pacte social comporte en lui-même une inégalité. Rousseau veut néanmoins limiter cette inégalité dans le *Contrat social*, voire la réduire au maximum dans le *Projet de constitution pour la Corse* en vue de l'utilité commune. L'essentiel est de concilier l'intérêt individuel et l'intérêt national.

2. LA JUSTICE ET L'INEGALITE

De l'antiquité à nos jours, la question de la justice sociale est posée. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote montre qu'elle est considérée comme la répartition équitable, la juste distribution des biens, des fonctions et des honneurs alors que les critères de la répartition varient considérablement selon que l'individu s'attache au mérite de la condition, de la richesse, de la naissance ou de la vertu. Chez Rousseau, l'ordre juste repose sur l'accord de la justice et de l'inégalité. Rousseau est réaliste, pragmatique. Étant donné les imperfections des corps politiques, des sociétés actuelles, il est conscient de l'impossibilité d'« une égalité rigoureuse »⁹⁵⁵ entre les hommes et se demande s'il existe des inégalités légitimes, justes et des critères de la mesure dans laquelle doivent être comprises les inégalités. Dans une cité hétérogène où les différences physiques, intellectuelles, économiques, sociales existent, Rousseau retient une hiérarchie sociale qui crée des conditions de droit qui soient égales pour les citoyens et qui place par là chacun dans un état qui lui permet d'accomplir sa vocation de citoyen. Ces classes sociales ne sont pas immobiles mais nécessaires au fonctionnement de l'État et à la mobilité sociale. Un citoyen passera d'une classe à l'autre, d'une fonction à l'autre selon ses compétences, ses mérites. Rousseau valorise la méritocratie : « il importe qu'un choix opposé apprenne

⁹⁵⁵ *Idem*, liv. III, chap. V, p. 407.

quelquefois au peuple qu'il y a dans le mérite des hommes des raisons de préférence plus importantes que la richesse.»⁹⁵⁶ L'essentiel n'est pas que la nation soit gouvernée par des riches ou des pauvres, mais qu'elle soit dirigée par des citoyens justes. La justice est le principe absolu qui s'impose aux dirigeants de l'État. Comme les riches, les pauvres ont aussi le droit de gouverner tant qu'ils sont justes envers leurs compatriotes. C'est ainsi que Rousseau préfère l'aristocratie élective⁹⁵⁷. L'ordre public et le bonheur des citoyens résultent de la combinaison d'égalité naturelle et de la hiérarchie sociale chez Rousseau⁹⁵⁸. Certes, ce dernier condamne les inégalités excessives caractérisée par l'intérêt personnel, exclusif, l'aliénation humaine, la dépendance, mais il tolère les inégalités légitimes caractérisées par l'utilité pour autrui ou l'utilité commune, les libertés individuelles ou collectives et la méritocratie.

a. La hiérarchie sociale légitime

La hiérarchie est souhaitable tant qu'elle libère l'individu humain. Le rapport hiérarchique entre les parents et les enfants est exemplaire chez Rousseau. Les enfants ne dépendent du « 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 doivent au père, le père exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis [...] c'est volontairement »⁹⁵⁹. L'inégalité physique entre le père et ses fils est légitime, car elle ne nie pas leur égalité morale et est en faveur de l'enfant. Dès que les fils sont en âge de raison, ils deviennent par là leur propre maître mais peuvent obéir volontairement à leur père. Leur liberté commune n'interdit pas une obéissance volontaire, un respect mutuel. « La famille est donc si l'on veut le premier modèle des sociétés politiques ; le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants, et tous étant nés égaux et libres n'aliènent leur liberté que pour leur utilité »⁹⁶⁰,

⁹⁵⁶ *Idem*, p. 408.

⁹⁵⁷ *Idem*, p. 406

⁹⁵⁸ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Dédicace, p. 111.

⁹⁵⁹ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. I, chap. II, p. 352.

⁹⁶⁰ *Ibid.*

affirme Rousseau. Pour lui, les structures sociales, étatiques devraient s'inspirer du modèle familial (bien entendu, le modèle politique de Rousseau n'est pas la monarchie paternaliste) afin que le chef et le peuple, les dirigeants et les dirigés, les employeurs et les employés, les riches et les pauvres, les grands et petits demeurent libres et égaux nonobstant la hiérarchie (mais ce modèle est partiel, sachant que l'État est fondé sur un contrat).

Un État est en réalité composé d'une population hétérogène. Rousseau ne cesse de mentionner dans ses livres les différentes classes sociales caractérisant l'inégalité entre les membres du corps social. Il existe une relation économique entre eux. Si Rousseau condamne l'esclavage (qui est la négation de l'humanité d'autrui), il autorise néanmoins le rapport professionnel entre les hommes. Ce rapport est illustré par la microsociété réunie autour de M. de Wolmar qui incarne le paternalisme hiérarchique dans la *Nouvelle Héloïse*. Il existe une inégalité entre les maîtres (les maîtresses) et les serviteurs (les servantes) ; chacun occupe une place propre à sa situation. Et pourtant « la subordination des inférieurs [n'est pas incompatible avec] la concorde entre les égaux »⁹⁶¹, c'est-à-dire avec la justice puisque « la confiance et l'attachement, la familiarité qui [règnent] entre les servantes et la maîtresse, ne [font] qu'affermir le respect et l'autorité, et les services rendus et reçus ne [semblent] être que des témoignages d'amitié réciproque »⁹⁶², et « cette familiarité modérée forme entre [eux] un lien de douceur et d'attachement qui ramène un peu l'humanité naturelle, en tempérant la bassesse de la servitude et la rigueur de l'autorité. »⁹⁶³ Et Saint-Preux admire « comment avec tant d'affabilité pouvait régner tant de subordination, et comment [Julie] et [M. de Wolmar] pouvaient descendre et s'égaliser si souvent à leurs domestiques, sans que ceux-ci fussent tentés de les prendre au mot et de s'égaliser à eux à leur tour. »⁹⁶⁴ Les valets sont honorés par leurs maîtres et les maîtres sont estimés par leurs valets. La justice réside dans cette considération mutuelle (« l'homme juste a l'estime de son valet »⁹⁶⁵) ou dans cette inégalité où règnent la modération et le contentement de tous. Heureux dans leur situation respective, les domestiques et les maîtres vivent

⁹⁶¹ Rousseau, *Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, liv. IV, lettre 10, p. 460.

⁹⁶² *Idem*, p. 452.

⁹⁶³ *Idem*, p. 458.

⁹⁶⁴ *Ibid.*

⁹⁶⁵ *Idem*, p. 460.

dans une société qui est modérément ou raisonnablement inégalitaire, profitable aux deux parties.

Raymond Polin souligne d'ailleurs que « c'est l'idée de modération qui va servir de principe à la conciliation de l'inégalité et de l'égalité »⁹⁶⁶ chez Rousseau qui accepte la présence des distinctions entre les hommes dans l'état civil. La structure même de l'État implique l'existence des dirigeants et des dirigés, la distribution inégale des pouvoirs en vue de l'utilité commune. Et bien que Rousseau considère qu'en Europe la Corse est encore un pays capable de législation⁹⁶⁷ ou recommande aux Corses que « la loi fondamentale de [leur] institution doit être l'égalité »⁹⁶⁸, il leur suggère aussi d'établir dans la nation corse une hiérarchie de trois classes dont les titres et les privilèges distincts seront répartis entre les habitants :

J'ai pensé que dans cette vue posant la loi fondamentale sur les distinctions tirées de la nature de la chose, on pouvait diviser toute la nation corse en trois classes dont l'inégalité toujours personnelle pouvait être heureusement substituée à l'inégalité de race ou d'habitation qui résulte du système féodal municipal que nous abolissons. La première classe sera celle des citoyens. La seconde celle des patriotes. La troisième celle des aspirants. Il sera dit ci-après à quelques titres on inscrit dans chaque classe et de quels privilèges on y jouira. Cette distinction par classes ne doit point se faire par un cens ou dénombrement au moment de l'institution, mais elle doit s'établir successivement d'elle-même par le simple progrès du tems. Le premier acte de l'établissement projeté doit être un serment solennel prêté par tous les Corses âgés de vingt ans et au-dessus, et tous ceux qui prêteront ce serment doivent être indistinctement inscrits au nombre des citoyens. Il est bien juste que tous ces vaillants hommes qui ont délivré leur nation au prix de leur sang entrent en possession de tous ces avantages et jouissent au premier rang de leur liberté qu'ils ont acquise. Mais dès le jour de l'union formée et du serment solennellement prêté tous ceux qui sont nés dans l'Isle n'auraient pas atteint l'âge resteront dans la classe des aspirants jusqu'aux conditions suivantes ils puissent monter aux deux autres classes. Tout aspirant marié selon la loi, qui aura quelque fond[s] en propre indépendamment de la dot de sa femme sera inscrit dans la classe des patriotes. Tout patriote marié ou veuf qui aura deux enfants vivants, une habitation à lui et un fond[s] de terre suffisant pour sa subsistance sera inscrit dans la classe des citoyens.⁹⁶⁹

La nation corse comporte deux hiérarchies : la hiérarchie des statuts dans la citoyenneté et la hiérarchie sociale. La hiérarchie juridique de Rousseau diffère de la hiérarchie juridique de l'Ancien Régime, dans ce sens que la première est individuelle, mobile alors que la dernière est héréditaire, immobile : un individu dans la classe des aspirants peut entrer dans la classe des patriotes, et ensuite dans la

⁹⁶⁶ R. Polin, *La Politique de la solitude*, op. cit., Appendice, p. 127.

⁹⁶⁷ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. II, chap. X, p. 391.

⁹⁶⁸ Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, op. cit., p. 909-910.

⁹⁶⁹ *Idem*, p. 919.

classe des citoyens s'il remplit les conditions. Ces dernières indiquent l'existence d'une hiérarchie sociale en Corse : il existe des Corses mineurs, des Corses majeurs, des Corses célibataires, des Corses mariés, des Corses veufs, des Corses riches et des Corses pauvres. Les Corses jouissent des avantages de leur état selon leur statut social. Celui-ci conditionne le statut politique.

Les lois politiques visent à assurer « la liberté et l'égalité »⁹⁷⁰ et la justice rousseauiste repose en principe sur cette égalité de droit comme le souligne *Du contrat social*. Rousseau le rappelle dans *ses Lettres écrites de la montagne* : « le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n'est que cette égalité »⁹⁷¹. Il ne s'agit pas toutefois d'instaurer une égalité entre les situations sociales (les classes sociales, les rangs, les fonctions...), mais de créer des conditions de droit (des moyens, des états...) qui soient égales pour les citoyens et de placer ainsi chacun dans un état qui lui facilite l'accomplissement de sa citoyenneté. Rousseau attribue une égalité de chances de gouverner la nation aux enfants pauvres lorsqu'il recommande d'abord aux Polonais l'affranchissement progressif des serfs : « la nation polonaise est composée de trois ordres : les nobles, qui sont tout, les bourgeois, qui ne sont rien, et les paysans, qui sont moins que rien [...]. Affranchir les peuples de Pologne est une grande et belle opération »⁹⁷². Rousseau leur recommande ensuite d'attribuer progressivement aux paysans tous les droits de la citoyenneté : « il faut que la législation tende toujours à diminuer la grande inégalité de fortune et de pouvoir qui met trop de distance entre les Seigneurs et les simples nobles »⁹⁷³. Il leur recommande enfin l'égalité de formation entre enfants riches et enfants pauvres sans vouloir abolir la classe riche et la classe pauvre. Leur inégalité est supprimée par les bourses dont bénéficient les enfants des pauvres. L'égalité constitutionnelle ou le sentiment d'appartenance à une même République sont réalisés par l'éducation nationale qui dispense l'égalité éducative entre enfants pauvres et enfants riches. Un enfant pauvre peut devenir riche s'il est bon et un enfant riche peut devenir pauvre s'il est mauvais. La mobilité sociale chez Rousseau ressemble à celle de la République platonicienne. Chez Platon, un mauvais soldat, un gardien de la Cité

⁹⁷⁰ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. II, chap. XI, p. 391.

⁹⁷¹ Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, *op. cit.*, lettre 9, p. 891.

⁹⁷² Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, chap. VI, p. 972-974.

⁹⁷³ *Idem*, chap. X, p. 1002.

idéale qui a failli à sa mission doit « être relégué parmi les artisans ou les laboureurs »⁹⁷⁴, et ces derniers peuvent devenir des gardiens s'ils sont excellents. Platon comme Rousseau recherchent l'excellence dans l'établissement la hiérarchie sociale. La justice sociale signifie par conséquent les conditions (les moyens) égales de droit et non l'égalité rigoureuse de toutes les situations sociales (les positions, les métiers...)

Rousseau accepte cette situation factuelle dès le *Second Discours* (considérant l'inégalité comme l'origine des malheurs humains) : « l'inégalité morale, autorisée par le seul droit positif, est contraire au droit naturel, toutes les fois qu'elle ne concourt pas en même proportion avec l'inégalité physique »⁹⁷⁵. Même si l'inégalité naturelle comporte des différences minimales, elle n'interdit pas à Rousseau d'admettre la possibilité légale d'instituer des inégalités dans les rangs, les charges, et les biens : il veut néanmoins que cette inégalité sociale soit moindre comme l'inégalité physique ou qu'elle ne soit pas illimitée ; d'où son refus de l'égalité radicale dans le *Contrat social*⁹⁷⁶. Rousseau est conscient que les « petits » et les « grands » existeront toujours et que le pouvoir législatif est très limité : « la loi peut bien statuer qu'il aura des privilèges, mais elle n'en peut donner nommément à personne ; la loi peut faire plusieurs classes de citoyens, assigner même les qualités qui donneront droit à ces classes, mais elle ne peut nommer tels ou tels pour y être admis »⁹⁷⁷. Étant donné sa généralité, la loi peut prévoir des privilèges auxquels tout citoyen peut prétendre et des classes de citoyens auxquelles chaque citoyen a le droit d'accéder. Pour la transparence juridique, la loi est en mesure de prescrire, de clarifier préalablement « les qualités qui donneront droit à ces classes » ou ces privilèges. Au total, la loi propose aux citoyens une égalité des chances au départ et une inégalité des droits à la fin en raison du mérite individuel. Cette conciliation entre inégalité et égalité pose la notion de la justice au sens de la méritocratie.

⁹⁷⁴ Platon, *République*, *op. cit.*, liv. V, p. 223.

⁹⁷⁵ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Deuxième partie, p. 193-194.

⁹⁷⁶ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. II, chap. IX, p. 391.

⁹⁷⁷ *Idem*, chap. IV, p. 379.

b. La méritocratie

« Dans une véritable démocratie où tout étant égal, aussi bien par les mœurs et par les talents que par les maximes et par la fortune, le choix deviendrait presque indifférent. Mais j'ai dit qu'il n'y avait point de véritable démocratie »⁹⁷⁸, répète Rousseau : ses répétitions mettent en évidence les difficultés à distribuer des emplois, des droits dans les sociétés où tout est inégal, où les citoyens sont inégaux en fortune, en talents, en mœurs. Quels sont dès lors les critères de recrutement, des droits, de la justice dans une cité hétérogène ? Rousseau propose la méritocratie : « il importe qu'un choix opposé apprenne quelquefois au peuple qu'il y a dans le mérite des hommes des raisons de préférence plus importantes que la richesse. »

C'est ainsi que les hommes divergent en matière de justice distributive car les principes de cette justice changent en fonction du régime politique (la démocratie, l'oligarchie, la monarchie, l'aristocratie) selon Aristote. Ce dernier conclut que la justice distributive n'est pas égalitaire mais proportionnelle : selon le critère du mérite retenu, elle consiste à attribuer des parts égales à des individus considérés comme égaux. En revanche, « si les personnes ne sont pas égales, elles n'auront pas des parts égales »⁹⁷⁹.

Les difficultés ressurgissent lorsqu'il s'agit de départager deux citoyens égaux devant une responsabilité indivisible. Dans une véritable démocratie, le sort est nécessaire selon Rousseau : « quand le choix et le sort se trouvent mêlés, le premier doit remplir les places qui demandent des talents propres, telles que les emplois militaires ; l'autre convient à celles où suffisent le bon sens, la justice, l'intégrité, telles que les charges de judicature ; parce que dans un état bien constitué ces qualités sont communes à tous les citoyens. »⁹⁸⁰ Pour attribuer équitablement un emploi dans un état bien constitué aux citoyens, le vote est une méthode juste pour départager les citoyens qui sont tous compétents. La justice réside dans l'égalité des chances entre les citoyens et dans l'absence d'inconvénient en ce qui concerne l'utilité publique. En effet, si le vote se déroule dans un État mal constitué et que le

⁹⁷⁸ *Idem*, liv. IV, chap. III, p. 443.

⁹⁷⁹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, *op.cit.*, liv. V, chap. 6, p. 227 ; *Politiques*, *op. cit.*, liv. III, chap. 12, p. 246.

⁹⁸⁰ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. IV, chap. III, p. 443.

sort tombe sur un citoyen incompetent, alors sa nomination serait une atteinte à l'intérêt général, car il serait incapable d'assumer correctement sa fonction ou il gouvernerait mal l'État. Au contraire, comme tous les citoyens sont compétents (ils ont les mêmes qualités) dans une vraie démocratie, ils assumeront leurs responsabilités, c'est-à-dire gouverneront bien leur État si le sort tombe sur un citoyen quelconque.

Pour concilier dans nos États mal constitués la justice et l'intérêt commun, Rousseau propose des compétitions aux citoyens qui « sont égaux en droits [mais qui ne doivent pas nuire à l'utilité commune.] »⁹⁸¹ Cette dernière est tellement importante que Rousseau désire que les citoyens y soient préparés dès leur enfance ; d'où sa préférence pour l'éducation publique dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. L'éducation publique, étant une forme de préparation au « but commun auquel tous [les citoyens] aspirent [doit exciter] la concurrence et l'émulation [,] les accoutumera de bonne heure à la règle à l'égalité, à la fraternité, aux concurrences, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens et à désirer l'approbation publique. »⁹⁸² C'est ici que l'amour-propre prend un sens positif chez Rousseau. Les enfants se concurrencent entre eux en vertu. Leur formation conjugue la justice et l'utilité, la morale et l'efficacité, l'existence individuelle et l'existence collective à la fois. Cette éducation personnelle et commune est fondamentale, car « c'est de ces établissements que [dépendent] l'espoir de la République, la gloire et le sort de la nation »⁹⁸³, selon Rousseau : ils forment les futurs fonctionnaires et dirigeants de l'État. Ils seront recrutés grâce à leurs compétences et vertus pour assumer les affaires publiques :

le premier pas dans les affaires publiques sera précédé d'une épreuve pour la jeunesse dans les places d'Avocats, d'Assesseurs, de juges même dans les tribunaux subalternes, de régisseurs de quelque portion des deniers publics, et en général dans tous les postes inférieurs qui donnent à ceux qui les remplissent occasion de montrer leur mérite, leur capacité, leur exactitude, et surtout leur intégrité.⁹⁸⁴

Les jeunes citoyens seront soumis à des épreuves pour les départager dans les fonctions publiques. S'ils sont candidats pour les hautes magistratures, les jeunes

⁹⁸¹ DEBBASCH Charles, PONTIER Jean-Marie, *Les constitutions de la France*, Ed. Dalloz, Paris, 1996, Constitution du 3 septembre 1791, article I, p. 9.

⁹⁸² Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, chap. IV, p. 968.

⁹⁸³ *Idem*, p. 969.

⁹⁸⁴ *Idem*, p. chap. XIII, p. 1020.

passeront des examens sévères⁹⁸⁵, des concours. La justice est ici l'union de la compétence et de la vertu, la méritocratie.

Les mérites des citoyens seront sanctionnés aussi bien par une fonction que par une distinction chez Rousseau : « la justice distributive s'opposerait même à cette égalité rigoureuse de l'État de Nature, quand elle serait praticable dans la société civile ; comme tous les membres de l'État lui doivent des services proportionnés à leurs talents et à leurs forces, les Citoyens à leur tour doivent être distingués et favorisés à proportion de leurs services. »⁹⁸⁶ Les citoyens seront distingués, favorisés, honorés en proportion des bons services qu'ils ont rendus à la nation. La récompense selon le mérite de chaque citoyen bannit « cette injuste égalité qui ne met aucune différence entre les méchants et les gens de bien »⁹⁸⁷, les fainéants et les travailleurs. Le choix de la justice proportionnelle par Rousseau confirme que l'égalité est parfois une injustice alors que l'inégalité est parfois une justice.

c. La hiérarchie politique : la préférence chez Rousseau pour l'aristocratie élective

Cette juste inégalité conduit Rousseau à préférer l'aristocratie élective. Celle-ci est le meilleur des régimes politiques selon Rousseau. Au-delà de l'avantage de la distinction des deux pouvoirs, l'aristocratie élective choisit ses membres parmi le peuple, « car dans le Gouvernement populaire tous les Citoyens naissent magistrats, mais celui-ci les borne à un petit nombre, et ils ne le deviennent que par élection ; moyen par lequel la probité, les lumières, l'expérience, et toutes les raisons de préférence et d'estime publique, sont autant de nouveaux garants qu'on sera sagement gouverné. »⁹⁸⁸ Le meilleur des régimes politiques est-il en même temps le plus juste ? Nés magistrats, tous les citoyens sont des gouvernants en puissance, éligibles. L'élection est un moyen pour chaque citoyen de soumettre sa probité, ses

⁹⁸⁵ *Idem*, p. 1021.

⁹⁸⁶ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Notes, p. 222.

⁹⁸⁷ *Ibid.*

⁹⁸⁸ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. III, chap. V, p. 407.

lumières, ses connaissances, son expérience, c'est-à-dire ses vertus et ses compétences à ses concitoyens afin que ces derniers fassent des jugements justes sur eux et les choisissent ou non comme dirigeants en toute transparence.

A priori, l'aristocratie élective apparaît comme un régime politique injuste dans ce sens que la gestion gouvernementale est extrêmement inégalitaire : une minorité de citoyens qui dirige la majorité de citoyens est une extrême inégalité dans l'administration étatique. Le système imaginé par Rousseau pour le gouvernement de Pologne est significatif. En Pologne, « tous les membres actifs de la République [,] ceux qui auront part à l'administration »⁹⁸⁹, passeront en fonction de leurs œuvres, par trois classes successives. Bien que ces classes ne soient pas héréditaires, et bien que cette inégalité est utile à la République polonaise, « on dira peut-être ici que tous ces actes d'approbation donnés d'abord par des corps particuliers, ensuite par les Diétine et enfin par la Diète seront moins accordés au mérite, à la justice et à la vérité qu'extorqué par la brigue et le crédit. »⁹⁹⁰ Autrement dit, ce système sera injuste pour certains individus, car ceux-ci estimeront que la République polonaise appartiendra à la minorité noble, que « la nation [sera] en quelque façon renfermée dans l'ordre équestre, et que tout le reste, Paysans et Bourgeois, [sera] nul tant dans le Gouvernement que dans la législation, telle est l'antique Constitution. »⁹⁹¹ Pour remédier à ce sentiment d'injustice, pour que « la patrie la plus nombreuse de la nation s'attache d'affection à la Patrie et même au Gouvernement », Rousseau préconise deux moyens : « le premier, une exacte observation de la justice, en sorte que le serf et le roturier n'ayant jamais à craindre d'être injustement vexés par le noble, se guérissent de l'aversion qu'ils doivent naturellement avoir pour lui. Ceci demande une grande réforme dans les tribunaux et un soin particulier pour la formation du corps des avocats. Le second moyen, sans lequel le premier n'est rien est d'ouvrir une porte aux serfs pour acquérir la liberté et aux bourgeois pour acquérir la noblesse. »⁹⁹² Rousseau propose une réforme judiciaire et une réforme civique en vue de l'instauration progressive de l'égalité entre tous les Polonais.

Dans l'aristocratie élective, le problème est de savoir si l'État est administré au profit de l'élite sociopolitique, c'est-à-dire au détriment du peuple. Rousseau

⁹⁸⁹ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, chap. XIII, p. 1020.

⁹⁹⁰ *Idem*, p. 1022.

⁹⁹¹ *Idem*, p. 1024.

⁹⁹² *Ibid.*

répond : « c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils la gouverneront pour son profit et non pour le leur »⁹⁹³. L'aristocratie élective est le meilleur ordre politique si les meilleurs citoyens gouvernent pour l'intérêt populaire. L'inquiétude du peuple n'est pas toujours dissipée puisqu'il constate une hiérarchie sociale fondée sur l'inégalité économique entre les citoyens : les dirigeants sont apparemment plus riches que les dirigés. Rousseau rétorque qu'un meilleur gouvernement coûte cher au sens où les serviteurs de l'État méritent des récompenses pour le temps qu'ils consacrent au bien commun : « au reste, si cette forme comporte une certaine inégalité de fortune, c'est bien pour qu'en général l'administration des affaires publiques soit confiée à ceux qui peuvent le mieux y donner tout leur temps »⁹⁹⁴.

Dans l'aristocratie élective, la justice n'est pas définie par l'égalitarisme mais par la modération : « si l'aristocratie exige quelques vertus de moins que le Gouvernement populaire, elle en exige aussi d'autres qui lui sont propres ; comme la modération dans les riches et le contentement dans les pauvres ; car il semble qu'une égalité rigoureuse y serait déplacée. »⁹⁹⁵ La richesse ne doit pas être excessive au point qu'elle permet aux riches de corrompre les pauvres ; et la pauvreté ne doit pas être une raison pour les pauvres de perdre leur liberté, leur dignité humaine. Les pauvres, en tant que membres du souverain, doivent garder toujours l'espoir de diriger leur État dans le *contrat social*. Comme les riches, ils ont aussi le droit de gouverner tant qu'ils sont justes envers leurs compatriotes. L'essentiel n'est pas que la nation soit gouvernée par des riches ou des pauvres, mais qu'elle soit dirigée par des citoyens modérés, sages qui se consacrent essentiellement au bien commun. La modération (la sagesse) est le principe absolu qui s'impose aux dirigeants de l'aristocratie élective.

Ce gouvernement modéré, tempéré ou juste est illustré par la République genevoise selon Rousseau. Fasciné par les anciens serviteurs (des peuples anciens)⁹⁹⁶ qui sacrifient leur bonheur privé pour le bonheur public, Rousseau cite aussi dès son

⁹⁹³ *Ibid.*

⁹⁹⁴ *Idem*, p. 408 ; « on y joint des honneurs qui rendent respectables les Loix et leurs Ministres, et pour ceux-ci personnellement des prérogatives qui les dédommagent des travaux pénibles que coûte une bonne administration », *Second Discours*, *op. cit.*, p. 185.

⁹⁹⁵ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. III, chap. V, p. 407.

⁹⁹⁶ Rousseau, *Fragments politiques*, *op. cit.*, chap. XII, p. 538 ; *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, p. 956.

premier *Discours*, « un peuple moderne »⁹⁹⁷, les Genevois, « parce que [Genève] est un pays libre et simple, où l'on trouve des hommes antiques dans les tems modernes »⁹⁹⁸. La liberté et la simplicité de Genève dépendent de l'égalité des citoyens soumis à une bonne constitution : en méditant sur « l'égalité que la nature a mise entre les hommes et sur l'inégalité qu'ils ont institué, [Rousseau pense] à la profonde sagesse avec laquelle l'une et l'autre, heureusement combinées dans cet Etat, concourent de la manière la plus approchante de la loi naturelle et la plus favorable à la société, au maintien de l'ordre public et au bonheur des particuliers »⁹⁹⁹. Telle que Rousseau la voit ou l'idéalise, Genève symbolise « un gouvernement démocratique, sagement tempéré »¹⁰⁰⁰, puisqu'elle est fondée politiquement sur la combinaison d'égalité (naturelle) et d'inégalité (sociale). Les institutions genevoises reconnaissent l'égalité de tous (toutes) les citoyens (citoyennes) devant la loi. Elles leur attribuent la possibilité juridique de diriger la république genevoise : les droits des citoyens et Bourgeois de Genève sont égaux à ceux des Aristocrates genevois. Mais ces institutions ne confondent pas les situations sociales, tolèrent l'inégalité sociale (les maîtres républicains de Rousseau lui disent de remplir ses devoirs sans bassesse, respecter les Grands, les Magistrats, les Rois)¹⁰⁰¹. La seule différence juridique des Genevois réside dans la vertu. Les genevois confient à leurs concitoyens « les plus capables et les plus intègres »¹⁰⁰² l'administration du pouvoir judiciaire (les magistrats protègent la loi) et la gestion de l'État (les chefs gouvernent ou conservent l'État) grâce aux élections annuelles. Ces magistrats et chefs compétents et vertueux témoignent de la sagesse populaire, du respect réciproque entre les citoyens, c'est-à-dire de l'excellence de la constitution genevoise. Celle-ci réunit la démocratie (l'élection populaire) et l'aristocratie (le gouvernement des meilleurs). Cette réunion est juste, car elle implique l'ordre public et le bonheur des citoyens genevois. Et Rousseau invite les Genevois à l'union perpétuelle, à la modération, à l'estime réciproque, à l'obéissance aux lois, à un respect commun pour leur ministres intègres, qui garantissent leur réconciliation

⁹⁹⁷ Rousseau, *Premier Discours*, *op. cit.*, Observations, p. 42-43.

⁹⁹⁸ Rousseau, *Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, Première partie, XII, p. 60.

⁹⁹⁹ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Dédicace, p. 111.

¹⁰⁰⁰ *Idem*, p. 112.

¹⁰⁰¹ Rousseau, *Poésies*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 2, France, 2000, Epître à Monsieur Parisot (10 juillet 1742), p. 1137.

¹⁰⁰² Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Dédicace, p. 114.

sincère, leur conservation, leur sécurité et leur liberté pour que « puisse durer toujours, pour le bonheur de ses citoyens et l'exemple des Peuples une République si sagement et si heureusement constituée ! »¹⁰⁰³

Mais au-delà de l'idéalisation, il y a la réalité. Dans les *Lettres écrites de la Montagne*, Rousseau analyse la dégénérescence du système politique genevois. Sur le rapport du Procureur Général Jean-Robert Tronchin, le Petit Conseil (organe dirigeant de la République genevoise) condamne *l'Émile* et le *Contrat social*, et emprisonne les défenseurs de Rousseau. Les gouvernants se comportent en juges. Le pouvoir exécutif usurpe le pouvoir judiciaire. Cette usurpation est synonyme du despotisme à Genève selon Rousseau :

la Puissance du petit Conseil est absolue à tous égards ; il est le Ministre et le Prince, la patrie et le Juge tout à la fois : il ordonne et il exécute ; il cite, il saisit, il emprisonne, il juge, il punit lui-même : il a la force en main pour tout faire ; tous ceux qu'il employe sont irrècherchables ; il ne rend compte de sa conduite ni de la leur à personne ; il n'a rien à craindre du Législateur, auquel il a seul droit d'ouvrir la bouche, et devant lequel il n'ira pas s'accuser. Il n'est jamais contraint de réparer ses injustices, et tout ce que peut espérer de plus heureux l'innocent qu'il opprime, c'est d'échapper enfin sain et sauf, mais sans satisfaction ni dédommagement.¹⁰⁰⁴

Le Petit Conseil exerce un pouvoir absolu et arbitraire. Genève n'est plus un pays libre lorsque les chefs inventent des lois exceptionnelles, « se servent des droits qu'ils ont pour usurper ceux qu'ils n'ont pas [,] parlent toujours au nom de la loi, même en la violant », considèrent quiconque ose défendre la loi contre eux comme un séditieux, un rebelle, cachent le vrai texte des lois, refusent les satisfactions les plus justes, exercent le plus dur despotisme, détruisent la liberté qu'ils devraient défendre, oppriment la Patrie dont ils devraient être les pères¹⁰⁰⁵. Tel est l'inconvénient d'un gouvernement appartenant « au petit nombre » et de l'absence de « l'inspection sur le Gouvernement [par] la généralité »¹⁰⁰⁶.

L'ordre juste dépend de la combinaison d'égalité et d'inégalité, de la méritocratie et de la modération :

J'ai déjà dit ce que c'est que la liberté civile ; à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes, mais que, quant à la puissance, elle soit au-dessous de toute violence et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois, et quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre

¹⁰⁰³ *Idem*, p. 116.

¹⁰⁰⁴ Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, *op. cit.*, lettre 9, p. 875.

¹⁰⁰⁵ *Idem*, p. 892-893.

¹⁰⁰⁶ *Idem*, p. 891.

pour être contraint de se vendre : ce qui suppose du côté des grands modération de biens et de crédit, et du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise¹⁰⁰⁷.

Dans l'ordre actuel des choses, les puissants et les faibles, les riches et les pauvres, les grands et les petits existeront toujours. Rousseau propose des limites raisonnables à chaque catégorie des citoyens. Rousseau ne revendique pas l'égalitarisme mais des inégalités justes. Le mérite, l'utilité pour autrui ou commune et la liberté humaine, citoyenne sont leurs critères de mesure. La valorisation des mérites individuels permet de supprimer cette injuste égalité qui ne distingue pas les méchants des bons, les fainéants des travailleurs ou de concilier les intérêts individuels et l'intérêt général à l'échelle nationale. Le problème de l'unité de l'individu semble résolu, puisque l'amour-propre prend par là un sens positif chez Rousseau. L'action pour l'utilité pour autrui ou commune signifie que l'individu inhibe ses intérêts égoïstes en faveur de l'autre ou l'intérêt commun (la sécurité, la liberté nationale, l'ordre public et le bonheur de tous les citoyens priment sur les intérêts d'un particulier). La liberté empêche que la puissance et la richesse soient des instruments de négation de l'humanité d'autrui ou que la faiblesse et la pauvreté soient des prétextes de se nier soi-même. La modération est une vertu nécessaire à nos sociétés hétérogènes, imparfaites. Les imperfections des corps politiques ont contribué à la paix sociale. Ne peuvent-elles pas être aussi à l'origine de la paix universelle ? L'intérêt national et l'intérêt international sont-ils inconciliables ?

3. LA JUSTICE DANS LA MODÉRATION DES PASSIONS RELIGIEUSES ET NATIONALES

Le choix de la justice proportionnelle, de la méritocratie par Rousseau dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* et le *Projet de constitution pour la Corse*, confirme que le nationalisme polonais ou corse est fondé sur des inégalités, et qu'en conséquence les Polonais et les Corses sont obligés de modérer leur sentiment s'ils veulent l'indépendance et la liberté : « c'est [...] la modération des

¹⁰⁰⁷ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. II, chap. IX, p. 391-392.

cœurs, qui rend les hommes indépendants et libres. »¹⁰⁰⁸ Si dans son dédicace du *Second Discours*, Rousseau invite les Genevois à la modération des mœurs, de l'économie et de la politique, si dans son *Contrat social* Rousseau invite les Grands à la modération des biens et des crédits, et les Petits à la modération d'avarice et de convoitise, c'est parce qu'il anticipe déjà les temps « d'aveuglement et d'erreurs » qui troubleraient la concorde publique à Genève, c'est parce qu'il a démontré que la richesse excessive des uns et la pauvreté excessive des autres engendrent la guerre civile à la fin du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. En d'autres termes, l'excès est un principe d'injustice alors que la modération est un principe de justice chez Rousseau. Son invitation à la modération sur le plan économique et politique est transposée sur le plan sentimental lorsque Rousseau affirme dans l'*Émile* : « c'est moins la force des bras que la modération des cœurs, qui rend les hommes indépendants et libres. Quiconque désire peu de choses tient à peu de gens ; mais confondant toujours nos vains désirs avec nos besoins physiques, ceux qui ont fait de ces derniers les fondements de la société humaine, ont toujours pris les effets pour les causes, et n'ont fait que s'égarer dans tous leurs raisonnemens. » Par là, nous dirions que les fanatiques religieux et nationaux sont dans l'erreur, l'égarement, l'aveuglement, vu qu'ils confondent toujours leur désir d'une société et d'un monde homogènes avec la réalité d'une société et d'un monde hétérogènes, et ignorent, par conséquent que la société et le monde hétérogènes sont incompatibles avec l'excès des passions religieuses et nationales. La modération de ces passions reste la solution au problème de la restauration de l'ordre juste dans la société et le monde hétérogènes. À partir de ce principe de modération, nous allons donc mettre en évidence les rapports difficiles (mais possibles) entre les communautés religieuses et la tolérance, et les communautés nationales et le cosmopolitisme.

a. Les communautés religieuses et la tolérance

¹⁰⁰⁸ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 524.

Si Rousseau cherche à éviter absolument l'excès des passions, c'est parce qu'après avoir étudié les trois grandes religions révélées (Judaïsme, Christianisme et Islam), il reste sceptique. Il condamne catégoriquement l'intolérance religieuse ou le fanatisme religieux, « ce dogme horrible qui arme les hommes les uns contre les autres et les rend tous ennemis du genre humain »¹⁰⁰⁹ et remarque le relativisme en matière religieuse. Contrairement aux philosophes athées, Rousseau se présente même comme « l'ami de toute Religion paisible, où l'on sert l'Être éternel selon la raison qu'il nous a donnée. »¹⁰¹⁰ Il reproche aux philosophes leur intolérance idéologique¹⁰¹¹ et d'avoir ignoré la nécessité politique des religions qui sont bénéfiques lorsqu'elles créent la paix sociale et la moralisation dans un pays. Même si Rousseau est réticent à l'égard des cultes institués, de la diversité des cultes, il demande néanmoins au souverain de ne pas proscrire les religions qui sont déjà établies et de laisser chaque citoyen choisir celle où il est né et vivre en paix dans la sienne sans troubler l'ordre public : « quant aux Religions une fois établies ou tolérées dans un pays, je crois qu'il est injuste et barbare de les y détruire par la violence »¹⁰¹². En d'autres termes, le Souverain doit bien traiter les religions installées ou tolérées dans son État. Sa justice repose sur l'égalité de traitement des religions paisibles. La tolérance est donc un cas particulier de la modération.

La tolérance théologique suppose la tolérance civile. Un État qui reconnaît en son sein plusieurs religions est tolérant. Cette reconnaissance signifie que chaque citoyen « peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plaît sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître. »¹⁰¹³ Toutefois sa liberté d'opinion est limitée par la paix civile qui est absolument nécessaire à la prospérité de la communauté politique hétérogène. Pour empêcher le désordre public ou la division nationale, le citoyen est obligé de reconnaître des dogmes positifs comme avantageux à la société et des dogmes négatifs comme nuisibles à la nation. Rousseau propose au Souverain dont l'État est hétérogène une autre alternative. Il défend clairement une unique religion

¹⁰⁰⁹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, note, p. 628 ; *Lettre à Voltaire*, *op. cit.*, p. 1073 ; *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. IV, chap. VIII, p. 469.

¹⁰¹⁰ Rousseau, *Lettre d'Alembert*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰¹¹ « Je consultais les philosophes, je feuilletai leurs livres, j'examinai leurs diverses opinions. Je les trouvai tous fiers, affirmatifs, dogmatiques [...]. Si vous pesez les raisons, ils n'en ont que pour détruire ; si vous comptez les voix, chacun est réduit à la sienne ; ils ne s'accordent que pour disputer », Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. IV, p. 568.

¹⁰¹² Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, *op. cit.*, lettre 1, p. 978.

¹⁰¹³ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, *op. cit.*, liv. III, chap. II, p. 340.

civile qui impose le sentiment de sociabilité, l'amour sincère des lois, de la justice, de la patrie, la moralisation aux citoyens pour qu'ils deviennent de bons citoyens : « les dogmes de la Religion civile seront simples, en petit nombre, énoncés avec précision, et sans explication ni commentaire. L'existence de la divinité bienfaisante, puissante, intelligente, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes et le châtement des méchants, la sainteté du contrat social, et des lois, voilà les dogmes positifs. Quant aux négatifs, je les borne à un seul c'est l'intolérance. [Cette religion civile] sert de base à toutes les religions du monde et [...] n'en condamne aucune. »¹⁰¹⁴ La justice signifie la reconnaissance réciproque entre l'État et ses membres hétérogènes (il s'agit d'une hétérogénéité sociale et non d'une hétérogénéité culturelle). Ils sont soumis à une religion morale qui leur permet d'accomplir leurs devoirs. Ils doivent croire en un Dieu moral, bon et juste qui a non seulement un intérêt théorique mais aussi un intérêt pratique. L'Être suprême est la destination morale de l'homme. Il s'agit du but de l'existence, du sens de l'existence selon Rousseau. Sa religion a une polarité particulière (elle organise la paix sociale) et universelle (elle organise la paix internationale étant donné qu'elle fonde toutes les religions mondiales sans les condamner).

Après avoir défendu la religion nationale et exclusive dans un État nationaliste, Rousseau interdit donc le nationalisme qui trompe les hommes, qui rend le peuple sanguinaire et intolérant : « il n'est pas permis de serrer le nœud d'une société particulière aux dépens du reste du genre humain »¹⁰¹⁵ puisqu'il s'agirait d'une énorme injustice qui provoquerait les guerres internationales. Comme les peuples sont mélangés, « maintenant [...] il n'y a plus et [...] il ne peut plus y avoir de religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui tolèrent les autres »¹⁰¹⁶. L'ordre juste dans le monde hétérogène dépendra de la conciliation des droits de la religion nationale et ceux de l'humanité¹⁰¹⁷.

Rousseau constate et critique le mélange des peuples au moment où il écrit qu'« il n'y a plus aujourd'hui de Français, d'Allemands, d'Espagnols, d'Anglais même, quoiqu'on en dise ; il n'y a que des Européens. Tous ont les mêmes goûts, les

¹⁰¹⁴ *Idem*, pp. 341-342.

¹⁰¹⁵ *Idem*, p. 337.

¹⁰¹⁶ *Idem*, p. 342.

¹⁰¹⁷ *Idem*, p. 338.

mêmes passions, les mêmes mœurs, parce qu'aucun n'a reçu de forme nationale »¹⁰¹⁸ et que toutes les capitales européennes se ressemblent, tous les peuples s'y mêlent¹⁰¹⁹. L'uniformisation populaire a entraîné le désordre humain, culturel, moral, social, économique et politique dans le monde. De l'Europe en Asie, en passant par l'Amérique et l'Afrique, des peuples oppriment d'autres peuples. Fort de ses observations, Rousseau relativise la civilisation européenne : « depuis trois ou quatre cens ans que les habitants de l'Europe inondent les autres parties du monde et publient sans cesse de nouveaux recueils de voyages et de relations, je suis persuadé que nous ne connaissons d'hommes que les seuls Européens ; encore paraît-il aux préjugés ridicules qui ne sont pas éteints, même parmi les Gens de Lettres, que chacun ne fait guères sous le nom pompeux d'étude de l'homme, que celle des hommes de son pays »¹⁰²⁰ Nonobstant leurs voyages et leurs ouvrages publiés concernant les autres hommes rencontrés, les Européens (les savants) sont prisonniers de leurs préjugés nationaux : leur ignorance réside dans leur tendance à mépriser les autres peuples et à imposer la culture européenne aux autres nations¹⁰²¹. Cette critique rousseauiste de l'arrogance européenne ou humaine est synonyme de l'invitation rousseauiste à la tolérance européenne ou mondiale.

Étant donné que la paix internationale en dépend, Rousseau exhorte tous les intolérants à une croyance sincère, au respect d'eux-mêmes et des autres, à la justice : « formez chacun de vos croyances particulières autant de Religions nationales, et suivez-les en sincérité de cœur. Mais n'allez point vous tourmentant pour les faire admettre aux autres Peuples, et soyez assurés que Dieu n'exige pas cela. Car il est aussi injuste de vouloir les soumettre à vos opinions qu'à vos loix, et les missionnaires ne me semblent guères plus sages que les conquérants. »¹⁰²² Les missionnaires comme les conquérants sont injustes étant donné leur volonté de

¹⁰¹⁸ Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, *op. cit.*, chap. III, p. 960 ; sur l'esprit national et le regard rousseauiste sur le monde, voir M. Launay, *J-J Rousseau écrivain politique*, *op. cit.*, chap. V, p. 275.

¹⁰¹⁹ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. V, p. 850 : « la ruine de l'Empire Romain, les invasions d'une multitude de Barbares, ont fait un mélange de tous les peuples, qui a dû nécessairement détruire les mœurs et les coutumes de chacun d'eux. Les croisades, le commerce, la découverte des Indes, la navigation, les voyages de longs cours, et d'autres causes que je ne veux pas dire, ont entretenu et augmenté le désordre. Tout ce qui facilite la communication entre les diverses nations porte aux unes, non les vertus, mais leurs crimes, et altère chez toutes, les mœurs qui sont propres à leur climat et à la constitution de leur gouvernement », *Préface de Narcisse*, *op. cit.*, note, p. 964.

¹⁰²⁰ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, note, p. 212.

¹⁰²¹ *Idem*, pp. 220-221.

¹⁰²² Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, *op. cit.*, p. 976.

soumettre à leurs opinions, à leurs lois les autres peuples. Cette injustice intolérable est à l'origine des guerres des religions entre Juifs, Chrétiens (catholiques et protestants) et Musulmans. Après avoir parcouru l'histoire des « Gens du livre », Rousseau nous présente un constat terrible hélas : « tous [les partis] ont eu des guerres de Religion, et la guerre est nuisible aux hommes ; tous les partis ont été persécuteurs persécutés, et la persécution est nuisible aux hommes »¹⁰²³. L'athéisme serait-il préférable ?

En tant que conciliateur des hommes, Rousseau répond négativement à cette question. Pour lui, la religion en soi ne pose pas de problème. Ce sont les hommes qui ne veulent pas se comprendre. Il nous suggère de chercher « d'abord s'il y a quelque affinité naturelle entre nous, si nous sommes quelque chose les uns aux autres. Vous juifs, que pensez-vous sur l'origine du genre humain ? Nous pensons qu'il est sorti d'un même Père. Et vous chrétiens ? Nous pensons là dessus comme les juifs. Et vous Turcs [Musulmans] ? Nous pensons comme les juifs et les Chrétiens. Cela est déjà bon : puisque les hommes sont tous frères, ils doivent s'aimer comme tels. »¹⁰²⁴ « Soyons hommes de paix, soyons frères ; unissons dans l'amour de notre commun maître, dans la pratique des vertus qu'il nous prescrit. »¹⁰²⁵ Malgré leurs divergences religieuses, les Juifs, les Chrétiens et les Musulmans adhèrent aux mêmes convictions fondamentales. En tant qu'hommes, ils sont tous frères. La reconnaissance universelle de l'égalité des hommes, de la fraternité humaine permet « d'établir la paix sur la terre »¹⁰²⁶. Rousseau a trouvé un compromis entre les belligérants lors d'une négociation pour la paix. Il indique aux protagonistes le chemin qui mène vers la paix comme le sage Socrate qui cherche la vérité avec ses interlocuteurs lors des dialogues. La vérité comme la paix s'imposent d'elles-mêmes dès que nous écoutons attentivement la lumière intérieure de la raison.

C'est bien ainsi que Rousseau, après avoir montré que le vicaire conduit son élève à l'idée de Dieu par la réflexion, propose solennellement à tous les hommes dans le monde une religion naturelle et immédiate : « la Religion considérée comme une relation entre Dieu et l'homme, ne peut aller à la gloire de Dieu que pour le bien-

¹⁰²³ *Idem*, p. 970.

¹⁰²⁴ *Idem*, p. 975.

¹⁰²⁵ Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, op. cit., lettre 1, p. 700.

¹⁰²⁶ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 607.

être de l'homme »¹⁰²⁷. Il s'agit, insiste Rousseau, d'« un moyen de paix juste, raisonnable, utile aux hommes »¹⁰²⁸. La religion naturelle est une religion intérieure ou du cœur où le rapport entre Dieu et l'homme est immédiat. C'est une adhésion libre de la conscience qui suit la logique de la sincérité.

Cette dernière résulte de la tolérance, car « il ne s'agit pas, pour Rousseau, même dans un état civil qui soit à la fois réalisable et souhaitable, d'assurer le triomphe de l'égalité sur n'importe quelle inégalité. Il s'agit bien plutôt d'assurer la conciliation entre ces deux tendances et leur accord dans la modération réciproque qu'elles sont capables d'exercer l'une sur l'autre. Leur juste dialectique, pour ainsi dire, va se maintenir dans une synthèse toujours fragile et toujours à renouveler. Il faut bien comprendre, en effet, que l'égalité [la justice] ne constitue pas, pour Rousseau, un but dernier ou un but suffisant en lui-même. »¹⁰²⁹ Rousseau vise à une véritable paix sociale et mondiale. Pour ce faire, il bannit totalement toute forme d'intolérance qui serait le nerf de la violence, de la guerre sous toutes ses formes et érige la tolérance en principe. Nous pensons généralement que cette vertu est nécessaire à la paix nationale et la paix internationale, car elle rassemble les différentes opinions, idées, communautés et les peuples ennemis par un dialogue amical, amoureux, fraternel, respectueux et loyal : « elle vient du sens que nous avons de la relativité et même de l'insuffisance de notre point de vue. Elle s'intéresse à l'opinion d'autrui et lui accorde une certaine valeur précisément en ce qu'elle est différente de la nôtre. »¹⁰³⁰ La tolérance est un sentiment ou une opinion modérés. Il s'agit de tempérer l'inégalité du sentiment national ou religieux et les moyens de le satisfaire ou l'inégalité des opinions. Certes le nationaliste n'aime que sa patrie, mais il n'a pas les forces suffisantes pour concrétiser cet amour en raison des imperfections de nos Etats actuels d'une part. D'autre part, croyant à la supériorité de son opinion, le fanatique veut l'imposer au reste de l'humanité alors qu'il est minoritaire. La tolérance permet de diminuer le fanatisme, l'excès du patriotisme ou d'égaliser, de valoriser les opinions humaines. Le tolérant prend conscience de ses propres limites de l'intérieur. En se soumettant à l'autorité de sa conscience morale,

¹⁰²⁷ Rousseau, *Lettre à C. Beaumont*, *op. cit.*, p. 969.

¹⁰²⁸ *Idem*, p. 977.

¹⁰²⁹ R. Polin, *La Politique de la solitude*, *op. cit.*, Appendice, pp. 122-123.

¹⁰³⁰ LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Ed. PUF, France, volume 2, 1929, p. 1135.

il découvre la sagesse humaine qui conduit vers la paix intérieure, nationale et internationale. C'est pourquoi elle est juste.

b. Les communautés nationales et le cosmopolitisme

Nous pouvons dire que les tolérants rejoignent les âmes cosmopolites de leur pays qui ont déjà compris la liberté humaine : « un homme n'est pas planté comme un arbre dans un pays pour y demeurer toujours »¹⁰³¹. Rousseau lui-même a fait cette expérience de la mobilité humaine puisqu'il n'a pas vécu éternellement à Genève. En parcourant presque toute l'Europe, il a découvert des peuples, des cultures. Cette rencontre humaine, philosophique, culturelle, religieuse... n'est possible que dans un monde où le principe de la justice fondée sur la modération des cœurs est un absolu. Et ce principe réside dans les « grandes Ames cosmopolites, qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les Peuples, et qui, à l'exemple de l'être souverain qui les a créés, embrassent tout le Genre-humain dans leur bienveillance. »¹⁰³² Est-il possible d'introduire cet humanisme (la justice universelle) dans les corps nationaux ? Existe-t-il un ordre universel ou un accord universel sur les principes de justice ?

Guidés par la loi naturelle, les cosmopolites croient à la justice immuable, indépendante des conventions humaines. Cependant, nous avons vu au chapitre trois de la deuxième partie de ce travail que la loi de nature, tempérée par quelques accords tacites pour rendre le commerce possible, a perdu toute sa vigueur entre les sociétés politiques, dominées par l'amour-propre. Lors de la naissance d'une société politique, des hommes se donnent des lois auxquelles ils sont soumis. Celles-ci expriment la volonté générale qui vise à l'intérêt commun des membres d'un État :

Le corps politique est donc aussi un être qui a une volonté ; et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'état par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste [...]. Il est important de remarquer que cette règle de justice, sûre par rapport à tous les citoyens, peut être fautive avec les étrangers ; et la raison de ceci est évidente : c'est qu'alors la volonté de l'état

¹⁰³¹ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. I, p. 266.

¹⁰³² Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Deuxième partie, p. 178.

quoique générale par rapport à ses membres, ne l'est plus par rapport aux autres états et à leurs membres [.]¹⁰³³

La loi n'est que la volonté de tous les membres d'une communauté politique, c'est-à-dire elle s'impose à un peuple déterminé. La loi ne vaut pas pour les autres Etats et leurs membres ; elle est une volonté particulière et individuelle pour eux. Bien qu'elle tende à l'universalité, la volonté générale des sujets de droit s'oppose à la particularité individuelle (les volontés particulières des individus) et populaire (les volontés particulières des autres peuples). Cette opposition signifie-t-elle l'absence de notions communes de la justice chez toutes les nations ?

Confrontés aux guerres de religion en Europe et bouleversés par la découverte du nouveau monde ou par les mœurs des Indiens, certains écrivains sont sceptiques à l'égard de l'universalité des valeurs humaines. Montaigne par exemple affirme que « les lois de la conscience, que nous disons naître de la nature, naissent de la coutume ; chacun ayant en vénération interne les opinions et mœurs approuvées et reçues de luy ne s'en peut dépendre sans remords, n'y s'y appliquer sans applaudissement. »¹⁰³⁴ Après avoir réuni maints exemples de la pluralité des jugements, Montaigne défend l'idée que les lois morales ou civiles sont relatives aux coutumes et indépendantes de toute rationalité, c'est-à-dire il soutient le relativisme de la justice.

Les arguments sceptiques de Montaigne sur la diversité des cultures qui cherchent à prouver la diversité morale, sont rejetés par Rousseau :

mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice ? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres ? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples [...] ?¹⁰³⁵

¹⁰³³ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit., p. 245 ; « ce n'est point à [l'étranger] que le souverain parle ; ou s'il le faisait, l'étranger ne serait point obligé de l'écouter et de se soumettre à ses ordonnances. L'autorité législative, par laquelle des lois ont force de lois par rapport aux sujets d'une certaine république et d'un certain État, n'a assurément nul pouvoir et nul droit à l'égard d'un étranger. Ceux qui ont le pouvoir souverain de faire des lois en Angleterre, en France, en Hollande, sont à l'égard d'un Indien, aussi bien à l'égard de tout le reste du monde, des gens sans autorité », Locke, *Traité du gouvernement civil*, op. cit., chap. II, p. 148.

¹⁰³⁴ Montaigne, *Essais*, op. cit., liv. 1, chap. XXIII, p. 162 ou chap. XXXI « des canibales », p. 251, Pascal se souviendra de Montaigne lorsqu'il écrit : « que chacun suive les mœurs de son pays [...]. Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité au-deçà des pyrénées, erreur au-delà », *Pensées*, Ed. Le livre de Poche / Classiques Garnier, Paris, 1999, 94, p. 867-868.

¹⁰³⁵ Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. IV, p. 598.

Quelques comportements incertains et immoraux des peuples corrompus ne détruisent pas le principe naturel de justice tiré du concours de tous les peuples. Bien qu'elle ne se développe qu'avec la raison, la voix de la conscience morale est naturelle, universelle ; d'où « l'éclatante uniformité du jugement des hommes »¹⁰³⁶, des consciences humaines sur les idées de justice et d'honnêteté ou les notions du bien et du mal. Rousseau cherche « cet accord évident et universel de toutes les nations »¹⁰³⁷ pour éviter la violence, la guerre entre elles. Le relativisme culturel serait un instrument des conquêtes pour des nations du monde alors que l'absence d'une norme juridique universelle n'est pas synonyme de l'absence des idées communes de justice pour Rousseau.

« Il ne s'ensuit pas pour cela, nous dit-il, que les délibérations publiques soient toujours équitables ; elles peuvent ne l'être pas lorsqu'il s'agit d'affaires étrangères [...]. Ainsi, il n'est pas impossible qu'une république bien gouvernée fasse une guerre injuste. »¹⁰³⁸ En effet, les affaires étrangères sont régies par la « règle de justice dans la loi de nature »¹⁰³⁹ qui privilégie les devoirs de l'homme par rapport à ceux du citoyen : « il est vrai que les sociétés particulières étant toujours subordonnées à celles qui les contiennent, on doit obéir à celle-ci préférablement aux autres, que les devoirs du citoyen vont avant ceux du sénateur, et ceux de l'homme avant ceux du citoyen »¹⁰⁴⁰. Ce texte est-il compatible avec tous les autres où Rousseau associe le patriotisme et l'hostilité à l'égard des étrangers, et notamment le passage sur Sparte au début d'Émile¹⁰⁴¹ ?

Ce texte pose le problème des rapports entre patriotisme et cosmopolitisme. Si nous retenons le patriotisme exacerbé, alors le texte du *Discours sur l'économie*

¹⁰³⁶ *Ibid.*

¹⁰³⁷ *Ibid.* Rousseau exprime ainsi ce désordre national et international : « la ruine de l'Empire romain, les invasions d'une multitude de barbares, ont fait un mélange de tous les peuples, qui a dû nécessairement détruire les mœurs et les coutumes de chacun d'eux. Les croisades, le commerce, la découverte des Indes, la navigation, les voyages de longs cours, et d'autres causes encore que je ne veux pas dire, ont entretenu et augmenté ce désordre », *Narcisse ou l'amant de lui-même, op. cit.*, note, p. 964.

¹⁰³⁸ Rousseau, *Discours sur l'économie politique, op. cit.*, p. 246.

¹⁰³⁹ *Idem*, p. 245.

¹⁰⁴⁰ *Idem*, p. 246.

¹⁰⁴¹ « Toute société partielle, quand elle est étroite et bien unies, s'aliène de la grande. Tout patriote est dur aux étrangers ; ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien à ses yeux. Cet inconvénient est inévitable, mais il est faible. L'essentiel est d'être bon aux gens avec qui l'ont vit. Au dehors le Spartiate était ambitieux, avare, inique : mais le désintéressement, l'équité, la concorde régnaient dans ses murs. Défiez-vous de ces cosmopolites qui vont chercher au loin dans leurs livres des devoirs qu'ils dédaignent de remplir autour d'eux. Tel philosophe aime les Tartares pour être dispensé d'aimer ses voisins », Rousseau, *Émile*, op. cit., liv. I, p. 248-249.

politique contredit les autres qui défendent le nationalisme au détriment de l'humanisme :

L'amour de la patrie est le plus efficace ; car [...] tout homme est vertueux quand sa volonté particulière est conforme à la volonté générale, et nous voulons volontiers ce que veulent les gens que nous aimons. Il semble que le sentiment de l'humanité s'évapore et s'affaiblisse en s'étendant sur toute la Terre, et que nous ne saurions être touchés des calamités de la Tartarie ou du Japon, comme celle d'un peuple européen. Il faut en quelque manière borner et comprimer l'intérêt et la commisération pour lui donner de l'activité. Or ce penchant en nous peut être utile qu'à ceux avec qui nous avons à vivre, il est bon que l'humanité concentrée entre les citoyens, prenne en eux une nouvelle force par l'habitude de se voir, et par l'intérêt commun qui les réunit.¹⁰⁴²

Le patriotisme est plus efficace que le cosmopolitisme pour Rousseau. Celui-ci (comme Montesquieu) s'inspire de la conception antique et républicaine de la patrie. Les patriotes s'attachent à leur constitution qui leur procure la liberté et l'égalité. Ceux-ci aiment leurs concitoyens, car ils privilégient la volonté générale (l'intérêt commun) par rapport à la volonté particulière (l'intérêt personnel). En concentrant leur humanité dans leur pays, ces citoyens vertueux sont plus utiles à leurs semblables que les cosmopolites qui aiment le genre humain mais ignorent leurs voisins. Rousseau valorise l'humanité concrète (le patriotisme) aux dépens de l'humanité abstraite (le cosmopolitisme). Le patriotisme rousseauiste n'est pas le nationalisme exacerbé des dix-neuvièmes et vingtième siècles. Être patriote pour Rousseau ne signifie pas être xénophobe. Pour être efficaces, les sentiments humains doivent être assujettis à une marche graduelle (l'amour de soi, l'amour de la famille, l'amour de la patrie et l'amour du genre humain) chez Rousseau, puisque nous comprenons le monde (les valeurs humaines) à partir de notre pays (de nos valeurs citoyennes). Autrement dit, ce n'est que de l'ordre social établi parmi nous que nous tirons les idées de l'ordre universel. S'ils notent les insuffisances des États actuels, s'ils prennent vraiment en considérations les limites de leur propre nation, alors les nationalistes sincères avec eux-mêmes se dirigeront vers l'humanisme : car le

¹⁰⁴² Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, *op. cit.*, p. 254-255 ; « nous concevons la société générale d'après nos sociétés particulières, l'établissement des petites Républiques nous fait songer à la grande, et nous ne commençons proprement à devenir qu'après avoir été Citoyens. Par où l'on voit ce qu'il faut penser de ces prétendus Cosmopolites, qui justifient leur amour pour la patrie par leur amour du genre humain, se vantent d'aimer tout le monde pour avoir droit de n'aimer personne. Ce que le raisonnement nous démontre à cet égard est parfaitement confirmé par les faits et pour peu qu'on remonte dans les hautes antiquités, on voit aisément que les idées du droit national et de la fraternité commune de tous les hommes se sont répandues assés tard et ont fait des progrès si lents dans le monde », *Manuscrit de Genève*, *op. cit.*, liv. I, chap. II, p. 287.

nationalisme modéré est un chemin qui mène vers le cosmopolitisme, la reconnaissance de l'égalité des hommes hétérogènes, la fraternité universelle.

Ces valeurs humaines sont reconnues par les cosmopolites qui peuvent inciter leurs chefs politiques à intégrer dans leurs corps nationaux la loi naturelle (le droit naturel raisonné) et à la respecter dans leurs relations internationales :

Alors la grande ville du monde devient le corps politique dont la loi de nature est toujours la volonté générale, et dont les états et peuples divers ne sont que des membres individuels. De ces mêmes distinctions à chaque société politique et à ses membres, découlent les règles les plus universelles et les plus sûres sur lesquelles on puisse juger d'un bon ou d'un mauvais gouvernement, et en général, de la moralité de toutes les actions humaines¹⁰⁴³.

En un certain sens, le monde est une république dont aucun membre n'est exclu. Sa volonté générale tend naturellement à la conservation et au bien-être du corps politique et de tous ses membres comme chaque société politique et ses membres. Cette loi naturelle qui commande aux hommes vivant dans ce monde de se conserver mutuellement, qui les incite à rechercher leur bien commun (une véritable paix dans le monde), nous montre les normes universelles et certaines qui permettraient de juger les gouvernements et les actions humaines avec modération. Partagé par les citoyens dans leurs Etats respectifs, le souci de conservation pourrait être reporté sur l'ensemble de l'humanité. Grâce à leur habitude, à leur raison, les citoyens seraient en mesure de se comporter « avec les autres hommes à peu près comme avec [leurs] concitoyens ». Défini dans un Etat particulier, le droit naturel raisonné serait généralisable dans le monde : les hommes auraient une répugnance rationnelle à s'entre-tuer et seraient animés par la quête d'une paix juste dans le monde. Le droit naturel raisonné doit porter les hommes à concourir à leur bien commun afin que « le genre humain [soit] une personne morale ayant avec un sentiment d'existence commune qui lui donne l'individualité et la constitue une, un mobile universel qui fasse agir chaque partie pour une fin générale et relative à tout »¹⁰⁴⁴. Sinon, Rousseau affirme que « ce prétendu traité social dicté par la nature est une véritable chimère ; puisque les conditions en sont toujours inconnues ou impraticables, et qu'il faut nécessairement les ignorer ou les enfreindre »¹⁰⁴⁵. En d'autres termes, la société générale du genre humain existera toujours dans les systèmes philosophiques ou ne

¹⁰⁴³ Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, op. cit., p. 245.

¹⁰⁴⁴ Rousseau, *Manuscrit de Genève*, op. cit., liv. I, chap. II, p. 283-284.

¹⁰⁴⁵ *Ibid.*

sera jamais « un Être moral qui [aura] des qualités propres et distinctes des Êtres particuliers qui la constituent » : elle sera une spéculation philosophique. Cette abstraction incite André Charrak dans la conclusion de son article intitulé « Du droit naturel au droit naturel raisonné », « à souligner les difficultés inhérentes [au] droit naturel raisonné »¹⁰⁴⁶, et à le limiter dans son cadre national, bien qu'il reconnaisse que ce droit nous donne « l'idée d'un droit de l'humanité », d'une justice universelle.

Ce chapitre quatre de la deuxième partie nous a permis de mettre en évidence trois éléments (la réciprocité, l'inégalité légitime et la modération) pour restaurer l'ordre juste dans la société et dans le monde. L'unité de la justice et de la réciprocité produit un système juste basé sur l'échange réciproque entre les citoyens, entre le citoyen et l'État, une société égalitaire fondée sur la solidarité socio-économique et une véritable association politique fondée sur la solidarité nationale. La justice est ici synonyme de l'égalité politique et non de l'égalité sociale en raison des limites du concept de réciprocité. Rousseau ne revendique pas l'égalitarisme mais des inégalités justes définies par la liberté, le mérite et l'utilité pour autrui ou commune, car l'ordre juste défini par le *Contrat social* tolère l'inégalité des statuts sociaux, l'égalité républicaine prônée par l'État-nation dans le *Projet de constitutions pour la Corse* autorise la hiérarchie civique et la hiérarchie sociale, et le nationalisme polonais ne signifie pas l'égalitarisme des Polonais, car l'importante inégalité entre seigneurs et paysans doit être progressivement réduite. Comme solution au problème de l'ordre juste, Rousseau propose la combinaison de l'égalité naturelle et la hiérarchie sociale. La combinaison d'égalité et d'inégalité est juste tant qu'elle implique l'ordre public et le bonheur des citoyens. C'est cette justice fondée sur la modération que Rousseau souhaite voir se développer dans la société et dans le monde, dans la mesure où elle sera l'origine d'une paix mesurée. Étant donné que la loyauté du citoyen envers la patrie n'est pas incompatible avec sa solidarité à l'égard de l'humanité, l'ordre juste universel est possible. Cet ordre est lié à l'éducation de l'individu humain confronté au problème de son unité, du désordre intérieur.

¹⁰⁴⁶ A. Charrak, « Du droit naturel au droit naturel raisonné », in *Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, p. 118.