

LE DÉSORDRE DE L'HOMME SOCIALISÉ

Chez Rousseau, la nature humaine dans l'état de nature diffère de la nature humaine dans la société. Autrement dit, dans le *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes*, la nature hypothétique ou fictive de l'homme correspond à un quasi-monisme. La nature humaine est essentiellement corporelle, les sentiments mêmes qui constituent l'aspect moral de cette nature appartiennent à l'homme en tant qu'être vivant. Toute la « spiritualité de l'âme » humaine se résume à la conscience de la liberté, laquelle apparaît comme capacité de résistance à la pulsion instinctuelle. Dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, en revanche, l'homme paraît partagé entre l'âme et le corps. Il est sollicité par deux voix contradictoires : la voix spirituelle et la voix corporelle. De même que le droit naturel raisonné se substitue au droit naturel primitif, un dualisme métaphysique succède au quasi-monisme de l'état de nature, et ce dualisme caractérise l'homme développé, l'homme en société. Mais comment concilier l'un et l'autre ? Et ce dualisme métaphysique n'introduit-il pas un principe de désordre au cœur de la nature humaine ?

1. LA NATURE HUMAINE

L'homme est un être tellement étrange qu'il suscite beaucoup d'interrogations chez les philosophes anciens et modernes. L'homme est proche de l'animal par son instinct et tend vers Dieu par le « désir de sagesse ». Nous lisons dans *l'Encyclopédie de la philosophie* que « la définition courante de l'homme comme animal rationnel conserv[e] encore sa signification antique et désign[e] le privilège de l'homme sur les animaux tout en marquant la dissemblance de l'homme et de son

créateur. »¹⁵² Cherchant les critères essentiels ou les qualités propres à l'être humain depuis l'Antiquité, des philosophes ont considéré que la raison le définit essentiellement : l'homme est un animal raisonnable puisqu'il développe des connaissances rationnelles. Cette définition classique de la nature humaine ne satisfait pas Rousseau. Il répond que la liberté est la qualité essentielle de l'humanité. Nous devons juger les progrès humains par rapport à l'usage de la liberté selon Rousseau qui a une conception optimiste de la nature de l'homme mais est conscient que, grâce à sa liberté, l'homme perfectionne sa raison. Cette perfectibilité, qui différencie de façon irrécusable l'homme de l'animal, est la source de tous ses bonheurs et de tous ses malheurs à la fois. Telle est chez Rousseau l'originalité de la nature humaine que nous allons examiner.

L'introduction de la liberté dans la nature humaine par Rousseau est déterminante dans l'histoire de la philosophie en Europe. Sa définition de l'homme bouleverse la conscience humaine, sociale et politique. Elle intègre les fous, les enfants, les femmes, les esclaves...La définition rousseauiste repose sur une conception optimiste de la nature de l'individu humain. Nous verrons ultérieurement les enjeux sociaux et politiques de cette détermination humaine. Nous nous focalisons ici sur les problèmes métaphysiques et moraux de la nature humaine chez Rousseau afin de voir le lien entre la liberté, la perfectibilité humaine et les rapports entre ordre et justice. Rousseau réfute la définition traditionnelle de l'être humain en écartant l'interprétation mécaniste des philosophes : « la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées »¹⁵³. Les lois mécaniques peuvent expliquer la formation des idées que possèdent aussi bien les hommes que les animaux. L'étude de la croissance de la connaissance montre que l'animal est capable de comparer ses sensations pour former des idées simples, même s'il est incapable de les transformer en idées complexes. Toutefois, il existe une forme de réflexion chez l'animal comme chez l'homme. La raison est donc insuffisante pour distinguer spécifiquement les bêtes des hommes. Par là, Rousseau s'oppose rigoureusement aux philosophes matérialistes ou athées et reconnaît que l'homme est doué d'une âme immortelle. Certes, il désire fonder son humanité sur cette dimension spirituelle, la raison humaine n'exprimant pas, selon lui,

¹⁵² *Encyclopédie de la philosophie*, Ed. librairie Générale française, Italie, 2002, p. 1383.

¹⁵³ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 142.

suffisamment l'âme humaine. Rousseau nous montre que, si nous nous contentons de la définition mécanique, matérialiste de l'homme, alors les rapports entre l'ordre et la justice n'auront aucune incidence, c'est-à-dire l'ordre sera toujours aussi bien dans la nature en général que sur cette terre ; car l'homme ressemblerait à l'animal qui n'évolue pas, qui ne transforme pas son milieu naturel. Pour rendre compte de la responsabilité humaine dans l'évolution du monde, Rousseau a besoin d'une essence humaine qui s'oppose à l'ordre naturel ; d'où les concepts de liberté et de perfectibilité humaines.

Rousseau affirme catégoriquement dans *Du contrat social* que la liberté définit l'être humain et que « renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. »¹⁵⁴ Cette affirmation métaphysique et morale de la liberté humaine nous amène à comprendre le sens métaphysique de ce mot « liberté » chez Rousseau :

Je ne vois, dit-il, dans tout animal qu'une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle même, et pour se garantir, jusqu'à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire, ou à la déranger. Je n'aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la Nature seule fait tout dans les opérations de la Bête, au lieu que l'homme concourt aux siennes, en qualité d'argent libre. L'un choisit ou rejette par instinct, et l'autre par acte de liberté ; ce qui fait que la Bête ne peut s'écarter de la Règle qui lui est prescrite, même quand il lui serait avantageux de le faire, et que l'homme s'en écarte souvent à son préjudice.¹⁵⁵

L'animal obéit strictement au déterminisme naturel tandis que l'homme transcende la nécessité naturelle. Il a le pouvoir de dépasser l'ordre de la nature et de se fabriquer, c'est-à-dire d'être maître de ses actes. Il réagit et agit librement aux circonstances, vu qu'il choisit ou rejette par acte de liberté qui signifie le pouvoir de choisir ou le libre arbitre. Nous avons constaté que l'homme sauvage obéit naturellement à la Nature. Bien qu'il soit encore incapable de penser selon Rousseau, il est déjà capable de vouloir. En qualité d'agent libre, il est la première cause volontaire de ses comportements : malgré l'absence de raison, il est entièrement un homme car il est déjà conscient de sa liberté. L'être humain reconnaît sa liberté quelles que soient les conditions de son existence.

Cette liberté est tellement inhérente à l'homme que face à la violence des passions ou des pressions extérieures, il éprouve profondément la possibilité de dire

¹⁵⁴ Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., liv. I, chap., IV, p. 356.

¹⁵⁵ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 141.

« oui » ou « non » à ses passions. Il est impossible qu'il ignore cette liberté qui caractérise fondamentalement la spiritualité de son âme : sa dignité et sa responsabilité résident dans la conscience de cette liberté selon Rousseau. Nous disons que cette conscience de liberté confirme que l'homme est un sujet libre et qu'il n'est plus dans le monde, objet parmi les objets, vivant parmi les vivants. Il est au contraire au-dessus des êtres naturels. Être conscient signifie en fait sentir, penser ou agir et savoir que nous sentons, pensons ou agissons. La conscience de soi pour l'homme est en conséquence un événement décisif qui l'installe dans l'univers et lui impose de s'y engager. La conscience de sa liberté arrache l'homme à l'innocence du monde naturel ou à l'état animal. Elle constitue sa grandeur et sa dignité. Rousseau soutient que la liberté exprime la nature originelle et essentielle de l'homme.

Toutefois, Rousseau ajoute à la liberté la perfectibilité humaine, cette capacité de se perfectionner, pour différencier de façon irrécusable l'homme de l'animal¹⁵⁶. Il met fin à la polémique qui entoure la distinction spécifique entre l'homme et l'animal en interprétant la liberté comme perfectibilité. Il « remplace, du même coup, la méthode de la méditation par l'observation, et par une observation d'autant moins sujette à contestation qu'elle ne fait que reprendre les données les plus traditionnelles »¹⁵⁷ selon lesquelles les animaux sont incapables d'invention. Autrement dit, ni l'individu animal ni son espèce n'évoluent : ils s'adaptent ou périssent au milieu naturel. L'être humain en revanche, ne cesse d'évoluer. Il est capable d'acquérir des facultés, des techniques nouvelles, et de les transmettre à ses descendants. Dans la deuxième partie du *Second Discours* par exemple, l'humanité a une histoire chaotique qui s'oppose à l'harmonie naturelle de la première partie de ce *Discours*.

Comme l'ensemble des facultés naturelles (la raison, l'imagination et la conscience) la perfectibilité ne s'actualise ou s'active que grâce à des « circonstances ». Celles-ci jouent « le rôle des causes occasionnelles et de déclenchement »¹⁵⁸. La possibilité de perfectionnement est ainsi valable aussi bien à l'état de nature qu'à l'état d'enfance. Cependant en l'absence des causes extérieures,

¹⁵⁶ Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 142.

¹⁵⁷ V. Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, op. cit., Première partie, chap. II, p. 286.

¹⁵⁸ *Idem*, chap.III, p. 289.

le primitif comme l'enfant resteraient stupides et bornés¹⁵⁹. Le concept de perfectibilité est par là lié à celui du progrès chez Rousseau. Si l'être humain est perfectible, alors il a le pouvoir de changer sa nature. Autrement dit, il est capable de s'opposer aux ordres naturels. Inscrites dans la nature humaine, la liberté et la perfectibilité seraient dangereuses pour l'ordre de la nature. Elles représentent les pouvoirs de l'homme. Les pouvoirs humains impliquent la responsabilité humaine.

2. LA RESPONSABILITÉ HUMAINE

L'homme est un être spécifique dans l'ordre naturel, car il est le seul être naturel qui doit répondre de ses actes. Sa spécificité est ambivalente : elle est sa grandeur et sa misère à la fois. Défini par sa liberté et sa perfectibilité créatrices, l'homme se perfectionne. En perfectionnant ses facultés naturelles, il transforme sa nature et devient rebelle à la Nature : « la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage, [...] nous les aurions presque tous évités, en conservant la manière de vivre simple, uniforme et solitaire qui nous était prescrite par la Nature. Si elle nous a destinés à être sains, j'ose presque assurer, que l'état de réflexion est un état contre la Nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé »¹⁶⁰, affirme Rousseau. Cette affirmation souligne la responsabilité humaine, c'est-à-dire le pouvoir de transgression et de dépravation de la liberté et de la perfectibilité humaines. L'homme oscille souvent entre l'ordre et le désordre, la justice et l'injustice, le bonheur et le malheur, la liberté et l'esclavage, ou le bien et le mal en raison de sa nature spécifique. Quoi qu'il en soit, ce désordre humain, selon Rousseau, ne trouble pas l'ordre général ou ne change pas le système de la nature.

¹⁵⁹ Rousseau, *Du contrat social*, *op. cit.*, liv. I, chap. III, p. 364.

¹⁶⁰ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, Première partie, p. 138.

a. « Cette faculté distinctive [...] est la source de tous les malheurs de l'homme ».

Là où l'optimisme des Lumières célèbre la grandeur humaine et la valeur positive du progrès, Rousseau insiste sur l'aspect négatif de la perfectibilité humaine. L'homme n'est pas fermé à l'évolution ou au changement, comme les animaux. Il porte en lui une cause latente de désordre. Son intelligence et sa sensibilité se développent négativement avec le temps.

Au cours de son évolution, rien n'arrête la nature humaine : « la nature humaine ne rétrograde pas et jamais on ne remonte vers le temps d'innocence et d'égalité quand une fois on s'en est éloigné »¹⁶¹. Rousseau déclare ici un de ses principes métaphysiques qui montre que l'être humain ne résiste pas à l'évolution. Une fois que la perfectibilité est à l'œuvre, il est impossible que l'homme reste à son état originel : il tend toujours à le dépasser. Insatisfait de la nécessité naturelle, il développe au fur et à mesure ses facultés. Ce faisant, il se crée lui-même. Est-il possible de parler encore de la nature humaine si nous estimons que la première liberté réside dans notre pouvoir de nier la nature en nous et hors de nous ? Toutes les possibilités nous sont ouvertes en permanence. Ainsi dans *l'Existentialisme est un humanisme* par exemple, Jean-Paul Sartre pensera plus tard que la liberté humaine est incompatible avec la notion de nature ou d'essence humaines, vu que « l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait » lors de ses choix existentiels. Il semble que Rousseau a déjà esquissé cette idée à travers son concept de perfectibilité qui permet à l'homme de se soustraire aux ordres de la Nature et renoncer aux avantages naturels. Il s'oppose à la nature : « c'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès, qui leur causent la fièvre et la mort ; parce que l'Esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la Nature se tait. »¹⁶² La Nature est silencieuse dès que l'homme parle. N'ayant plus besoin de sa protection, il l'écarte de ses chemins.

¹⁶¹ Rousseau Jean-Jacques, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, Ed. Œuvres complètes, Pléiade, t. 1, France, mai 2001, Dialogue troisième, p. 935.

¹⁶² Rousseau, *Second Discours*, op. cit., Première partie, p. 141.

En se dressant contre la Nature, l'homme se croit intelligent. Il refuse la vie simple, uniforme et solitaire qu'elle lui a prescrite, car il sait que l' « homme seul est [...] sujet à devenir imbécile »¹⁶³. Or, la violence humaine à l'égard de la nature caractérise l'imbécillité humaine dans la mesure où l'homme ignore les dangers qui l'attendent tout au long de son évolution ou sa route : « n'est ce point qu'il retourne ainsi dans son état primitif, et que, tandis que la Bête, qui n'a rien acquis et qui n'a rien non plus à perdre, reste toujours avec son instinct, l'homme reperdant par vieillesse ou d'autres accidents, tout ce que sa perfectibilité lui avait fait acquérir, retombe ainsi plus bas que la bête même. »¹⁶⁴ Il s'agit d'une interrogation feinte. Rousseau ironise plutôt par là sur la condition humaine ou la nature humaine. La perfectibilité tend vers l'imbécillité et vers l'intelligence. Nous perdons toutes les facultés acquises au cours de notre existence lorsque nous vieillissons ou en raison des accidents (amnésie, folie). Nous retombons en fait « plus bas que la bête même » selon Rousseau. « Cette faculté distinctive » nous élève au-dessus de tous les êtres vivants sur terre et nous rabaisse au-dessous des objets de la Nature. Nous sommes plus misérables que tous les êtres naturels qui ne perdent rien (puisque'ils n'ont rien gagné) en ce sens que nous perdons, par la vieillesse ou par accident, tout ce que nous avons acquis. La perfectibilité nous conduit pour finir à une condition sous-humaine. Elle est à l'origine de la décrépitude, voire de la mort qui deviendra le profond souci de l'homme civilisé.

La perfectibilité apparaît donc comme une arme « à double tranchant ». Elle est la source de tous les espoirs humains comme de toutes les erreurs humaines, des vertus humaines comme des vices humains, de grandeur comme de décadence, d'humanité comme d'imbécillité, de bonheur comme de malheur : « il serait triste pour nous d'être forcés de convenir, que cette faculté distinctive, et presque illimité, est la source de tous les malheurs de l'homme ; que c'est elle qui le tire, à force de tems, de cette condition originnaire dans laquelle il coulerait des jours tranquilles, et innocens ; que c'est elle, faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même, et de la Nature. »¹⁶⁵ Rousseau exprime sa tristesse sur les conséquences malheureuses ou douloureuses de

¹⁶³ *Idem*, p. 142.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ *Ibid.*

la perfectibilité qui transforme l'homme en tyran de lui-même et de la Nature. Il est « le tyran de la Nature » dans la mesure où il ne respecte pas les bienfaits naturels. Son ingratitude l'incite à détruire la nature à mesure qu'il développe ses connaissances. Il abuse des pouvoirs qu'elle lui a donnés. Rousseau stigmatise ainsi les méfaits de la société de son époque (que nous examinerons ultérieurement) et se découvre le premier « écologiste ». Il montre évidemment que la perfectibilité de l'homme est paradoxale ; il l'accuse d'être à l'origine de la décadence sociale. Seule la perfectibilité humaine est capable de rendre compte du développement du savoir et de la raison. En changeant l'environnement naturel et social, ces facultés intellectuelles permettent le surgissement des passions qui vont corrompre la société et les individus. La perfectibilité coïncide avec les passions qui rendent l'homme « tyran de lui-même ». Il devient cruel, injuste en raison de ses passions corporelles qui enchaînent son âme : « nous naissons capables d'apprendre, mais ne sachant rien, ne connaissant rien. L'âme enchaînée dans des organes imparfaits et demi-formés n'a pas même le sentiment de sa propre existence. »¹⁶⁶ La nature humaine est complexe, voire contradictoire en raison de « la constitution humaine »¹⁶⁷ même.

b. L'homme est libre et esclave de ses passions : le dualisme du corps et de l'esprit chez Rousseau.

Dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, l'homme apparaît comme composé du corps et de l'esprit (comme chez Platon ou Descartes). La substance corporelle s'oppose à la substance spirituelle. L'homme libre est déchiré entre l'ordre (la justice) et le désordre (l'injustice). Il se trouve dans l'ordre lorsqu'il écoute sa raison et dans le désordre quand il ne l'écoute pas. Il est libre et esclave de ses passions à la fois en raison du dualisme du corps et de l'esprit. L'irréductibilité de ce dualisme s'explique par « la Nature actuelle de l'homme ».

¹⁶⁶ Rousseau, *Émile*, *op. cit.*, liv. I, p. 279-280.

¹⁶⁷ Rousseau, *Second Discours*, *op. cit.*, préface, p.123.

La nature parle au corps humain ou aux sens qui maintiennent l'homme dans ce monde terrestre. Rousseau met en évidence la primauté de la nature sensible ou corporelle par rapport à la nature rationnelle ou spirituelle dans ce dualisme du corps et de l'esprit, puisque le développement de l'esprit succède celui du corps :

Nous naissons sensibles, et dès notre naissance nous sommes affectés de diverses manières par les objets qui nous environnent. Sitôt que nous avons, pour ainsi dire, la conscience de nos sensations, nous sommes disposés à rechercher ou à fuir les objets qui les produisent, d'abord selon qu'elles nous sont agréables ou déplaisantes, puis selon la convenance ou disconvenance que nous trouvons entre nous et ces objets, et enfin selon les jugemens que nous en portons sur l'idée de bonheur ou de perfection que la raison nous donne. Ces dispositions s'étendent et s'affermissent à mesure que nous devenons plus sensibles et plus éclairés : mais contraintes par nos habitudes, elles s'altèrent plus ou moins par nos opinions. Avant cette altération elles sont ce que j'appelle en nous la nature.¹⁶⁸

L'être humain se distingue naturellement par son corps. Nous apercevons d'emblée le corps humain avant l'esprit. C'est pourquoi dès notre naissance nous sommes immédiatement affectés par les objets qui nous environnent. Par là, nous observons la priorité naturelle du corps par rapport à l'esprit. Le corps sensible commande les activités intellectuelles ou mentales dans la nature. En ce sens, « la sensibilité est le principe de toute action. Un être, quoique animé, qui ne sentirait rien, n'agirait point, car où serait pour lui le motif d'agir ? Dieu lui même est sensible, puisqu'il agit. Tous les hommes sont donc sensibles, et peut-être au même degré, mais non pas de la même manière »¹⁶⁹. Toute action est une réaction selon Rousseau. Nous avons l'impression que le corps s'endort et qu'il est soudainement réveillé par un choc extérieur. « Il y a, dit Rousseau une sensibilité physique et organique qui, purement passive, paraît n'avoir pour fin que la conservation de notre corps et de notre espèce par les directions du plaisir et de la douleur »¹⁷⁰. Le corps se présente donc chez l'homme comme la substance qui détermine son existence physique inséparable de son existence métaphysique.

Or la nature se manifeste également par l'esprit humain qui unifie les diverses sensations corporelles. L'homme est doué d'une force active qui est l'esprit. Il

¹⁶⁸ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. I, p. 248.

¹⁶⁹ Cité BURGELIN Pierre, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau*, Ed. PUF, Paris, 1952, chap. VII, p. 230-231.

¹⁷⁰ *Ibid.*

formule intelligemment des jugements qui déterminent librement ses volontés. Dans ses jugements l'homme est actif. Et :

Le principe de toute action, écrit Rousseau, est dans la volonté d'un être libre, on ne saurait remonter au-delà. Ce n'est pas le mot liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité. Supposer quelque acte, quelque effet qui ne dérive pas d'un principe actif, c'est vraiment supposer des effets sans cause, c'est tomber dans le cercle vicieux. Ou il n'y a point de première impulsion, ou toute première impulsion n'a nulle cause extérieure, et il n'y a point de véritable volonté sans liberté. L'homme est donc libre dans ses actions et comme tel animé d'une substance immatérielle¹⁷¹

Selon Rousseau un acte involontaire n'existe pas, car toute action humaine dépend de la volonté. Cette dernière est un principe inséparable de la liberté. « L'homme est donc libre dans ses actions » animées par « une substance immatérielle ». Rousseau affirme ici l'existence de l'âme immatérielle dans un corps matériel. Elle anime le corps et unifie toutes ses sensations.

Par conséquent, Rousseau est persuadé que l'homme est doué d'une force active :

qu'on donne tel ou tel nom à cette force de mon esprit qui rapproche et compare mes sensations ; qu'on l'appelle attention, méditation, réflexion, ou comme on voudra ; toujours est-il vrai qu'elle est en moi et non dans les choses, que c'est moi seul qui la produis, quoique je ne la produise qu'à l'occasion de l'impression que font sur moi les objets. Sans être maître de sentir ou de ne pas sentir, je le suis d'examiner plus ou moins ce que je sens. Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent [...]¹⁷²

Certes, l'homme subit les sensations déterminées par les objets extérieurs, mais il est responsable des jugements qui résultent des comparaisons entre ces sensations. L'homme possède naturellement une double identité : il est un être sensitif, passif et un être actif, intelligent à la fois. En d'autres termes, il détient une substance corporelle bien distincte de la substance spirituelle.

Cette double identité pose problème dans ce sens que ces deux substances sont divergentes ; elles ne parlent pas d'une seule voix : « la conscience est la voix de l'âme, les passions sont la voix du corps. Est-il étonnant que souvent ces deux langages se contredisent, et alors lequel faut-il écouter ? »¹⁷³ Contrairement à l'homme primitif qui entend l'unique voix de la Nature, l'homme socialisé entend

¹⁷¹ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 586-587.

¹⁷² *Idem*, liv. IV, p. 573.

¹⁷³ *Idem*, p. 594.

deux voix distinctes : l'être humain se trouve face au dilemme de sa propre nature au moment où la voix du corps est distincte de la voix de l'âme. Cette distinction entraîne souvent leur contradiction qui représente le désordre de l'homme civilisé. Son cœur balance entre les commandements du corps et les commandements de l'âme. La nature humaine se scinde :

j'ai un corps sur lequel les autres agissent et qui agit sur eux ; cette action réciproque n'est pas douteuse ; mais ma volonté est indépendante de mes sens, je consens ou je résiste, je succombe ou je suis vainqueur, et je sens parfaitement en moi-même quand j'ai fait ce que j'ai voulu faire, ou quand je ne fais que céder à mes passions. J'ai toujours la puissance de vouloir, non la force d'exécuter. Quand je me livre aux tentations j'agis selon les impulsions des objets externes. Quand je me reproche cette faiblesse je n'écoute que ma volonté ; je suis esclave par mes vices et libre par mes remords ; le sentiment de ma liberté ne s'efface en moi que quand je me déprave et que j'empêche enfin la voix de l'âme de s'élever contre la loi du corps.¹⁷⁴

Grâce à l'indépendance de la volonté par rapport aux sens, l'individu humain est parfaitement conscient de sa liberté affirmée par la voix de l'âme, quelles que soient les situations. Cette liberté de vouloir est inscrite dans la nature humaine au point que l'homme l'éprouve profondément lorsqu'il résiste ou cède à ses passions. Selon Rousseau, il se déprave dès que « la loi du corps » commande « la voix de l'âme ». Le corps a ses ordres que l'âme ignore et inversement. L'être humain est métaphysiquement désordonné en raison du conflit entre son identité corporelle et son identité spirituelle.

Il existe donc deux principes métaphysiques chez l'homme. Rousseau les a découverts après des méditations sur la nature humaine :

en méditant sur la nature de l'homme j'y crus découvrir deux principes distincts dont l'un l'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel, dont la contemplation fait des délices du sage, et dont l'autre le ramenait basement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres et contrariait par elles tout ce que lui inspirait le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais : non, l'homme n'est point un ; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre ; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal : je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent, et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister.¹⁷⁵

¹⁷⁴ *Idem*, p. 585-586.

¹⁷⁵ *Idem*, p. 583 ; « j'ai encore expliqué ce que j'entendais par cette bonté naturelle, qui ne semble pas se déduire de l'indifférence au bien et au mal, naturelle à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple ; il est composé de deux substances. [...] L'amour de soi n'est plus une passion simple ; mais elle a deux principes, savoir l'être intelligent et l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même.

L'homme développé oscille entre l'ordre et le désordre, la justice et l'injustice, la liberté et l'esclavage, le bien et le mal en raison de sa nature contradictoire. Le corps nous maintient dans ce monde terrestre et empêche notre âme de s'élever au monde céleste, « à l'amour de la justice et du beau moral ». La vie d'ici-bas ne serait qu'un combat entre le corps qui nous asservit à l'empire des sens et l'âme libératrice. La nature qui parle à nos sens diffère de celle qui s'adresse à nos cœurs. C'est la nature même qui introduit en nous la contradiction.

La théorie des passions de la *Profession de foi* semble incompatible avec celle du début du livre IV de *l'Émile* comme avec le quasi-monisme du *Second Discours*. Rousseau affirme un idéal d'unité de l'homme avec lui-même (du corps et de l'âme) lorsqu'il reconnaît que « nos passions sont les principaux instrumens de notre conservation [et que] c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire ; c'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu. »¹⁷⁶ Il est inutile, absurde de vouloir lutter contre nos passions naturelles, car, elles sont les principaux instruments de notre conservation. Rousseau distingue ces passions naturelles (l'amour de soi) qui sont « très bornées », qui sont « les instruments de notre liberté » des passions sociales, vicieuses (l'ambition, la jalousie, l'orgueil, l'hypocrisie... issus de l'amour-propre) qui nous subjuguent, détruisent et asservissent. De ce fait, il constate que « la source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres [...] est l'amour de soi ; passion primitive, innée, antérieure à toute autre et dont toutes les autres me sont en un sens que des modifications. »¹⁷⁷ Il semble que toutes nos passions sont naturelles, puisqu'elles ne sont que des modifications de l'amour de soi. Mais Rousseau estime que la majorité de ces modifications est d'origine étrangère, sociale et que ces mêmes modifications sont nuisibles quand « elles changent le premier objet et vont contre leur principe ; c'est alors que l'homme se trouve hors de la nature et se met en contradiction avec soi. »¹⁷⁸ La nature prépare et soutient donc la liberté. Les passions humaines sont dramatiques lorsqu'elles transforment l'amour de soi en amour-propre. Ce drame correspond à la contradiction de l'homme dont le corps est composé de passions internes, libératrices

L'appétit des sens tend à celui du corps, et l'amour de l'ordre à celui de l'âme », *Lettre à C. de Beaumont, op. cit.*, p. 936.

¹⁷⁶ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 490-491.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*

et de passions externes, aliénantes et de l'homme composé du corps et de l'esprit. En d'autres termes, la solution du désordre humain, le retour à l'ordre consiste à retarder et limiter, par une éducation naturelle la transformation de l'amour de soi en amour-propre. La victoire des passions libératrices sur les passions aliénantes signifie l'unité du corps. Si le corps est en paix avec lui-même, il sera aussi en paix avec l'esprit. L'unité du corps et de l'esprit sera également le fruit d'une éducation conforme à la nature. Cette éducation fera d'Émile un homme juste. Ce dernier diffère de l'homme injuste qui a reçu une éducation artificielle. Comme la qualité des passions humaines dépend de notre éducation, elles sont notre propre œuvre. Nous participons par conséquent à notre bonheur ou à notre malheur en raison de notre liberté. Nous nous soumettons librement à nos passions qui nous asservissent

c. « L'abus de la liberté ne » trouble pas « l'ordre général » ou ne change pas le « système du monde ».

La liberté est apparemment à l'origine du désordre sur terre. L'homme désordonné aurait tendance à créer du désordre terrestre. Quoi qu'il en soit, ce désordre humain ne trouble pas l'ordre général ou ne change pas le système du monde selon Rousseau dont la méthode théorique consiste à défendre en permanence la liberté humaine dans le dualisme du corps et de l'esprit¹⁷⁹ Précisons que ce conflit inéluctable et permanent de la substance corporelle et de la substance spirituelle ne concerne pas « l'homme naturel » mais « l'homme social » qui connaît la réflexion, la religion ou la vertu. Le quasi-monisme du *Second Discours* n'est pas incompatible avec le dualisme métaphysique de « la Profession de foi » : il s'explique par le fait que l'élément spirituel (conscience, liberté...) comme toutes les facultés intellectuelles et affectives sont encore virtuels à l'état de nature. L'uniformité et l'homogénéité de l'état de nature sont ensuite remplacées par la vie multiforme, hétérogène dans la société. Rousseau ne précise pas que le dualisme métaphysique ne devient conflit que dans l'état de société où les éléments spirituels et les facultés

¹⁷⁹ Cf PHILONENKO Alexis, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Ed. Vrin, Paris, t. 3, chap., X, p. 199-256

humaines sont développés. Mais la « Profession de foi du vicaire savoyard » s'adresse à un être socialisé, sensible à sa propre dualité métaphysique.

C'est pourquoi la réflexion de Rousseau sur la nature intègre implicitement la dimension sociale de l'être humain. C'est le corps socialisé, le corps travaillé par des désirs et des passions factices qui, s'oppose à la liberté de l'âme. En effet, nous verrons prochainement que, dans l'univers tel que Rousseau l'imagine, l'homme est privilégié par la Providence. En tant que « roi de la terre », il assume des responsabilités. Ainsi, comparant le système humain au système providentiel, Rousseau ne constate que du désordre dans l'œuvre de l'homme alors que l'ordre règne dans la nature : « le tableau de la nature ne m'offrait qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre ! Le concert règne entre les élémens, et les hommes sont dans le chaos ! Les animaux sont heureux, leur Roi seul est misérable ! Ô sagesse, où sont tes loix ? Ô ! Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde ? Etre bienfaisant qu'est devenu ton pouvoir ? Je vois le mal sur la terre. »¹⁸⁰ Responsable de ce désordre, l'homme déchiré entre le corps et l'esprit est malheureux ou misérable. Mais pourquoi l'« Être bienfaisant » n'empêcherait-il pas cette misère humaine (ce désordre humain) ?

Rousseau défend la liberté humaine aussi bien dans ses réflexions sociopolitiques que dans ses réflexions métaphysiques. Il sépare donc la liberté de l'homme du système providentiel : « si l'homme est actif et libre, il s'agit de lui-même ; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la providence, et ne peut lui être imputé. Elle ne veut point le mal que fait l'homme en abusant de la liberté qu'elle lui donne »¹⁸¹. La Nature providentielle a donné la liberté à l'homme. « Tout ce qu'il fait librement » est indépendant du système « ordonné de la providence » selon Rousseau. Il souligne que l'homme a le pouvoir de choisir : « par ma volonté et par les instruments qui sont en mon pouvoir pour l'exécuter, j'ai plus de force pour agir sur tous les corps qui m'environnent, ou pour me prêter ou me dérober comme il me plaira à leur action, qu'aucun d'eux n'en a

¹⁸⁰ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv., p. 583.

¹⁸¹ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 587.

pour agir par la simple impulsion physique »¹⁸². Animé par sa volonté et muni des moyens « pour l'exécuter », l'être humain se sent plus fort que « tous les corps qui [l'] environnent ». Cette force élargit tellement son champ d'action qu'aucun argument ne peut démentir sa liberté : « un raisonnement a beau me prouver que je ne suis pas libre, le sentiment intérieur, plus fort que les arguments le dément sans cesse »¹⁸³. Telle est la puissance de la liberté humaine selon Rousseau dont la « première démarche théorique consiste à poser la liberté comme un absolu, détaché de toute autre puissance »¹⁸⁴. Rousseau n'est pas fataliste. Il exclut des actions humaines l'idée du destin développé par la tragédie grecque par exemple. Étant donné ses pouvoirs, l'homme est condamné à la liberté : il est responsable du mal qu'il commet.

La providence « ne l'empêche pas de le faire ; soit que de la part d'un être si faible ce mal soit nul à ses yeux ; soit qu'elle ne pût l'empêcher sans gêner sa liberté et faire du mal plus grand en dégradant sa nature. Elle l'a fait libre afin qu'il fit non le mal, mais le bien par choix ; elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué. »¹⁸⁵ Rousseau estime qu'il est possible que la providence laisse l'homme commettre le mal, soit parce qu'elle considère que ses mauvaises actions sont nulles, soit parce qu'elle risque de se déshonorer. La toute-puissance providentielle est incompatible avec l'absence de la liberté humaine. Priver l'homme de l'intelligence ou de la faculté de choisir serait contraire à la nature de la providence : elle se nierait. L'homme devrait bénir Dieu qui l'a fait d'une excellente nature plutôt que de l'accuser de l'avoir laissé commettre des maux :

murmurer de ce que Dieu ne l'empêche pas de faire le mal, c'est murmurer de ce qu'il la fit d'une nature excellente, de ce qu'il mit à ses actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il lui donna droit à la vertu. La suprême jouissance est dans le contentement de soi-même ; c'est pour mériter ce contentement que nous sommes placés sur la terre et doués de la liberté, que nous sommes tentés par les passions et retenus par la conscience. Que pouvait de plus en notre faveur la puissance divine elle-même ? Pouvait-elle mettre de la contradiction dans notre nature et donner le prix d'avoir bien fait à qui n'eut pas le pouvoir de mal faire ? Quoi, pour empêcher l'homme d'être méchant fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête ? Non, Dieu de

¹⁸² Cité par P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, chap. VII, p. 228-229.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ A. Philomenko, *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du Malheur, op. cit.*, t. 3, chap. X, p. 230.

¹⁸⁵ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. VI, p. 587.

mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image afin que je puisse être libre, bon et heureux comme toi !¹⁸⁶

L'homme n'est pas réductible à l'instinct animal. Son âme est créée à l'image divine afin qu'il puisse jouir de la liberté, de la bonté et du bonheur. Mais il est doté d'une nature spéciale caractérisée par la lutte entre la substance matérielle et la substance spirituelle. L'homme ne serait heureux que lorsque sa substance spirituelle remporterait cette bataille permanente : ses actions seraient par là ennoblies par la moralité et la vertu. « L'être suprême a voulu faire en tout honneur à l'espèce humaine : en donnant à l'homme des penchants sans mesure, il lui donne en même temps la loi qui les règle afin qu'il soit libre de se commander à lui-même »¹⁸⁷.

Sinon, la providence « a tellement borné ses forces que l'abus de la liberté qu'elle lui laisse ne peut troubler l'ordre général. Le mal que l'homme fait retombe sur lui, sans rien changer au système du monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même ne se conserve malgré qu'elle en ait. »¹⁸⁸ Le mauvais usage de la liberté humaine est très limité puisque le mal commis par l'homme n'est que particulier, c'est-à-dire ne concerne que la terre : il retombe sur lui-même. Il n'affecte pas l'ordre général de la Nature dont le système demeure intact.

« La plus utile et la moins avancée de toutes les connaissances humaines me paraît être celle de l'homme »¹⁸⁹. Il nous semble donc utile de ramener les rapports de l'ordre et de la justice à l'étude de l'homme métaphysique. Nous découvrons qu'il est désordonné. Son désordre est fondé sur la contradiction de la nature humaine. Entendant deux voix contradictoires, il est déchiré entre l'ordre et le désordre, la justice et l'injustice. Le dualisme du corps et de l'esprit met en évidence le rapport conflictuel entre l'ordre et la justice dans la nature de l'homme social. Dans l'état de nature, la voix corporelle ne posait aucun problème à l'homme naturel au sens où elle ne le poussait pas au mal : l'amour de soi était une passion simple et la bonté originelle était en elle-même juste. Ces deux passions naturelles étaient suffisantes pour vivre dans l'état naturel alors qu'elles sont insuffisantes dans l'état social

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ Cité par P. Burgelin, *La Philosophie de l'existence de Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, chap.VII, p. 227.

¹⁸⁸ Rousseau, *Émile, op. cit.*, liv. IV, p. 587.

¹⁸⁹ Rousseau, *Second Discours, op. cit.*, préface, p. 122.

puisque « l'amour de soi n'est plus une passion simple ». La loi du corps devient problématique dans la société : elle incite au désordre, à l'injustice. Mais la contradiction de la nature humaine n'est donc qu'accidentelle, apparente, puisque le corps humain n'est pas un problème en soi. Il est à la fois le siège des passions naturelles, conservatrices et libératrices (l'amour de soi qui naît avec l'homme ne le quitte jamais tant qu'il vit) et des passions sociales, destructrices et aliénantes (l'amour-propre). La recherche de l'unité passera donc par l'éducation naturelle qui ne fait que retarder le moment et l'ampleur de la transformation de l'amour de soi en amour-propre. Les modifications positives de l'amour de soi signifient le maintien et la consolidation de la liberté originelle de l'homme dans la société. Libéré de ses passions négatives, le corps écoute la voix de l'âme qui vise à l'ordre juste. L'harmonie de l'homme avec lui-même (du corps et de l'esprit), résultat d'une éducation conforme à la nature, est liée à l'unité entre l'ordre naturel et la liberté humaine. L'homme, ayant eu une éducation naturelle, se conforme librement à l'ordre de la nature en restaurant l'ordre juste dans la société. Il faut entendre la liberté humaine au sens négatif comme au sens positif. Elle dépend de l'usage qu'en fait l'homme. Comme la Providence est juste, elle a attribué à l'homme une nouvelle loi, en l'occurrence celle de la raison : « il n'a dans une raison cultivée que ce qu'il lui faut pour vivre en société ». La loi raisonnable invite à l'ordre, à la justice, l'homme social qui n'est plus sous l'autorité divine. Or, muni de sa liberté, l'homme social désire profiter des avantages de la loi du corps corrompu et ceux de la loi de l'âme. Le désordre, l'injustice résident dans ce choix confus tandis que l'ordre, la justice reposent sur le choix clair, transparent par rapport à la loi spirituelle, c'est-à-dire sur la victoire de l'âme sur le corps. Sinon l'homme sera toujours tiraillé par sa nature actuelle qui l'incite à instaurer le désordre sur une terre appartenant à un système naturel bien ordonné. L'ordre cosmique est constitué d'éléments qui sont solidaires entre eux.