

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

MEMOIRE DE MAITRISE

THEME :

**L'IDEE DE DEMOCRATIE DANS
LE CONTRAT ROUSSEAUISTE**

PRESENTE PAR

Moussa KA

SOUS LA DIRECTION DE

Monsieur Abdoulaye Elimane KANE

Professeur Titulaire

ANNEE UNIVERSITAIRE : 2004 – 2005.

DEDICACE

Nous dédions ce travail à nos parents
Malal Sory KA et Dado BA qui
nous ont toujours appris le sens
de la persévérance dans le travail bien fait.

REMERCIEMENTS

Je voudrais tout d'abord remercier Monsieur Abdoulaye Elimane KANE qui a bien voulu nous assister et nous guider malgré nos manquements et nos insuffisances.

Tous nos remerciements à nos honorables professeurs :

- Monsieur Ousseynou KANE Chef de département de philosophie qui nous a appris la rigueur dans le travail.

- Monsieur Sé mou pathé GUEYE qui nous adonnés l'envie du travail.

- Monsieur Mamoussé DIAGNE qui nous a fait comprendre les exigences la philosophie.

- Madame Aminata DIAW qui nous a initiés à la pensée ROUSSEAU

- Ainsi que tout le personnel enseignant.

- A Monsieur ATHIE et Madame MARTHE

Nos remerciements surtout à:

tous les membres du DENTAL SINE –SALOUM pour leur soutien indéfectible qu'ils ont toujours manifesté à notre endroit

- Ousmane sow notre frère et ami qui nous a toujours soutenus

- Petit BA, Modou -Amadou DIALLO , Amadou SOW(Raymond) ,petit Matar (Mbèra),Mère Diodio ,Amadou sow ,Doundia2003,Oumar Diallo(Barou)

Bref tous ceux qui nous ont soutenus pour la réalisation de ce travail. Je les aime tous

Nous remercions également et surtout notre sœur Aïssata Ka et Abdoulaye Ka, notre frère aîné bien aimé.

RESUME

La préoccupation fondamentale de ROUSSEAU c'est de trouver un fondement légitime du corps politique. La question qu'il se pose c'est de savoir comment les hommes peuvent –ils vivre en société et rester libres ? Au demeurant, l'auteur du contrat social propose la solution à ce problème.

Il s'agira pour lui de trouver par le biais d'un contrat *« 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 »*.

Le contrat rousseauiste posé de telle manière à pour nous un souci tridimensionnel : l'égalité, la liberté et la justice sociale. Ce souci trouve sa solution dans les principes majeurs du contrat social, comme la souveraineté du peuple, la volonté générale et la loi. Ce sont ces principes qui, en fin de compte, assurent cette égalité, cette liberté et cette justice.

Notre projet dans ce travail c'est de montrer comment les principes d'un tel contrat recourent en filigrane ceux de la démocratie. Autrement dit, il s'agit de montrer que la théorie contractuelle de ROUSSEAU est une expression effective d'un idéal de démocratie, en ce sens qu'elle pose les fondements d'un gouvernement démocratique telles que la souveraineté du peuple, l'égalité de tous et la liberté.

Dans la première partie il s'agit d'aborder la question du contrat, dans la deuxième partie celle de la démocratie et la troisième consistera à montrer comment les principes de la démocratie sont identiques à ceux du contrat rousseauiste et que l'idée de démocratie se retrouve dans le contrat rousseauiste.

INTRODUCTION

Peut-on parler de la démocratie dans le contrat rousseauiste ?

Voilà une sorte d'interrogation que tout lecteur de Rousseau en général ou du Contrat Social en particulier, qu'il soit simple lecteur de philosophie politique ou commentateur de Rousseau, serait tenté de se poser. Qu'importe dès lors la réponse qu'il tentera de se donner lui-même ou qu'il attendra des autres ! Voilà en quelque sorte une question qui nous a toujours interpellés et qui nous interpelle encore. Elle reste peut être une aporie majeure. Aporie liée aux appréciations tout opposées qu'on se fait de la philosophie de Rousseau. Il faut noter que Rousseau est dans l'histoire de la pensée politique moderne une figure emblématique qui, du reste, a marqué son influence.

L'auteur du *Contrat social* représente à bien des égards un cas curieux. C'est par rapport à cette influence et ses conséquences que Robert Dérathé, dans son ouvrage intitulé, *Jean- Jacques Rousseau et la science politique de son temps* écrit tout au début du chapitre premier : « *l'influence a rendu difficile l'étude objective de son œuvre, on a tendance toujours à le juger moins par le contenu même de ses ouvrages que par les courants d'idées auxquels ils ont donné naissance* »¹. L'un des plus grands commentateurs de Rousseau nous signale déjà les « problèmes » de ce dernier .Il ajoute peu après en note de bas de pages (note 4) « *les jugements que l'on a portés sur Rousseau sont rarement exempts de passion pour ne pas dire de mauvaise foi* »²

M.Giorgio DEL VECCHIO abonde dans le même sens en écrivant en 1914 : « *les uns voient en Rousseau le défenseur de la volonté toute puissante de l'Etat, le théoricien de l'absolutisme, qui aurait sacrifié toute trace de liberté individuelle [...] les autres voient en lui le père de la démocratie*

¹ *Jean Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris VRIN, 1988, p.7.

² Ibid.p.8

*constitutionnelle et du libéralisme moderne, celui qui revendique les droits fondamentaux du citoyen, l'individualiste par excellence »*³

Ces propos marquent clairement la cruosité que nous avons signalée. Nous remarquons deux catégories de jugements foncièrement opposés. Quelles valeurs accordées aux uns et aux autres pour cette raison ?

L'autre aporie liée à cette question c'est la notion de démocratie elle-même qui pose un problème majeur et les raisons de ce problème sont multiples.

Dès le IV^e siècle avant notre ère la démocratie se trouvait déjà au cœur de tous les débats politiques de la Grèce. Les lendemains des régimes monarchiques et totalitaires ont relancé la question éthique, l'idée de droits de l'Homme, l'idée de liberté d'expression qui correspondent à une réactualisation de l'idée de démocratie et un renouveau dans la conception qu'on fait de cette dernière. .

Aujourd'hui encore plus que jamais la notion de démocratie entoure tous les cercles de discussions intellectuelles, politiques, sociales et économiques. Elle suscite un débat, celui de toutes les nations, de tous les peuples et de toutes les couches sociales même les moins éclairées, les moins informées. La conséquence est que tous les régimes politiques même les plus opposés se réclament de démocratiques.

*« A des rythmes différents suivant les pays, dit A. de BAECQUE, selon des modalités diverses ; la démocratie a fait son chemin et apparaît aujourd'hui, à bien des égards, comme le seul système politique et social viable »*⁴. Cette course vers la démocratie pose bien des problèmes. On juge ainsi la démocratie selon qu'on est gouverné ou gouvernant, selon qu'on est d'une obédience politique, religieuse, sociale, raciale ou ethnique.

³ DEL VECCHIO M. Giorgio, cité par Robert Derathé note de bas de page (note 4) op. cit., p.8.

⁴ Antoine De BAECQUE, Histoire de la démocratie en Europe, Ed. Le Monde, collection « La Mémoire du monde », 1991, p. 6.

On la juge selon des considérations géopolitiques et même d'intérêts économiques. Le mot démocratie est ainsi toujours lié à un attribut. On parle de démocratie libérale, sociale, populaire, de démocratie occidentale, américaine, africaine ; de démocratie ancienne, moderne ou contemporaine etc. La notion de démocratie devient ainsi chargée et l'idée confuse.

Notre ambition n'est pas d'une part de justifier les jugements opposés ou contradictoires sur Rousseau ou sur sa théorie du contrat. D'autre part en ce qui concerne la question de la démocratie loin pour nous d'entrer dans ce débat de confusion totale. Confusion qui fait de la démocratie plus une question liée à une idéologie qu'une question de régime politique ou de principes.

Il s'agit pour nous de se situer du point de vue des principes, c'est-à-dire de voir comment, par une étude objective en suivant la logique de la pensée de Rousseau, les principes de sa théorie contractuelle recoupent et s'accommodent harmonieusement avec ceux de la démocratie. Il s'agit de montrer que la finalité même du contrat rousseauiste est l'essence même de la démocratie.

Ainsi, pour aborder le thème du contrat chez Rousseau il n'est pas négligeable de passer par l'hypothèse de l'état de nature. Puisqu'en fait, l'état de nature est cet état où l'homme se trouve avant tout contrat. Et pour Rousseau l'homme naturel est un être bon, heureux indépendant et libre. La finalité du contrat ne saurait donc négliger cet aspect, celui de rendre l'homme libre et égal à tous ses semblables dans l'état social. D'ailleurs, l'homme social a la nostalgie de cette liberté qu'il a perdue à cause d'un faux contrat, et il ne peut la regagner qu'en passant avec ses semblables un contrat légitime qui prend en compte les intérêts de chaque associé. Un faux contrat que Rousseau retrouve aussi chez quelques théoriciens du contrat qui avaient plus les soucis de légitimer les monarchies absolues.

Dans la première partie nous aborderons d'abord la question de l'homme primitif tel qu'il conçu par Rousseau. Ensuite il s'agira de montrer comment cet homme primitif est passé, par l'effet de la propriété privée, de l'état de nature à l'état civil. Enfin il s'agira de souligner les théories du contrat que Rousseau considère comme de faux contrats et le vrai contrat qui serait pour Rousseau de « *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 qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant* »⁵

Un tel contrat ne vise-t-elle pas la liberté, l'égalité et la sécurité de tous les membres. Egalité et liberté qui sont en fait liées à l'idée même de démocratie.

La deuxième partie consistera à donner une idée de la démocratie en essayant de l'aborder du point de vue de l'origine. Car Athènes est la première démocratie au monde. Mais la démocratie elle-même comme nous l'avons signalé vit des réalités. Cependant il y a des principes auxquels elle est toujours liée. Mais de toute façon elle a un sens moderne et un sens contemporain.

Même si l'on considère que la démocratie est le meilleur de tous les régimes politiques, elle n'est pas pourtant exempte de quelques problèmes. Nous allons essayer de souligner ces problèmes.

Enfin dans la troisième partie il s'agira en fait de montrer les rapports qui existent entre le contrat rousseauiste la démocratie. Mais aussi comment en fait les principes de la démocratie sont identiques à ceux du contrat rousseauiste.

⁵ Cf. *Du contrat social*, L I chap. VI « les intégrales de Philo » NATHAN, 2004 p.40.

PREMIERE PARTIE :
L'IDEE DE CONTRAT SOCIAL

1- L'IDEE DE CONTRAT SOCIAL

La question de l'origine de la société, du pouvoir ou du fondement de l'autorité politique a toujours été l'une des préoccupations fondamentales de la philosophie politique et celle de l'Eglise. Ainsi au XVII^e et XVIII^e siècle ,a surgit la théorie du contrat social. Une idée selon laquelle la société ou l'autorité politique a son fondement dans la convention. La théorie du contrat en réalité va à l'encontre d'une opinion communément admise durant des siècles de pensée politique. Une opinion selon laquelle le pouvoir politique prend son fondement du pouvoir divin. Dieu est la seule source possible du pouvoir. Raison pour laquelle le peuple se doit d'obéir au pouvoir comme il obéit à Dieu. Car, celui - ci a son origine de Dieu lui-même.

D'une part pour les théoriciens du droit divin « *Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu et celles qui existent ont été instituées par lui. Ainsi, qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui résistent attireront sur eux une condamnation... il est nécessaire d'être soumis non seulement par la crainte du châtement, mais aussi par l'obligation de la conscience* »⁶

On voit dès lors jusqu'à quel point on n'a jamais douté de l'origine divine de l'autorité politique et combien ces considérations avaient foi de religion. C'est même un péché de résister au pouvoir civil. Refuser l'autorité politique c'est la même chose que de refuser l'ordre divin la volonté de Dieu. Parce que c'est Dieu qui a voulu que certains gouvernent et que d'autres obéissent. L'obéissance du peuple est donc un devoir sacré une obligation religieuse que chaque bon chrétien doit respecter, « *le bon chrétien doit endurer les abus du pouvoir comme les pires souffrances, et même faire le sacrifice de sa vie plutôt que d'opposer la force à la force* »⁷.

⁶ L'Epître aux Romains Rom, XIII, 1,2 et 5, cité par R Dérathé, *J J Rousseau et la science politique de son temps*, Paris VRIN, 1988, p.36.

⁷ Ibid.

D'autre part, pour les jus naturalistes classiques, avec Platon et Aristote comme portes-paroles, l'autorité politique tient son origine de la nature et non de la volonté des hommes. Ainsi, pour le premier la cité est composée de trois sortes d'âmes qui déterminent en quelque sorte le rôle où la place que chacun doit tenir dans la cité. Il écrit dans la *République* livre III «*Vous tous qui faites partie de la cité, c'est entendu, vous êtes frères ! Mais le Dieu qui vous façonne, en produisant ceux d'entre vous qui sont faits pour commander, à mêler de l'or à leur substance, ce qui explique qu'ils soient au rang le plus honorable ; de l'argent, chez ceux qui sont faits pour servir d'auxiliaires ; et de fer et du bronze, dans les cultivateurs et les hommes de métier en général* »⁸

Voilà une sorte de stratification que Platon donne à la Cité. Ce qui fait que celle-ci n'est point le résultat d'un contrat mais elle est, comme elle est par la nature des choses. Aristote ne dit pas tout à fait le contraire. Il pense qu'il y a ceux qui sont nés pour commander et d'autres pour être esclaves. Il parle de «*l'être par nature qui commande et l'être qui obéit* »⁹. La souveraineté du peuple est donc incompatible à la théorie du droit divin.

Avec la modernité l'idée que le roi tient son pouvoir de Dieu ou de la nature devient inopératoire. Le pouvoir devient une pure subjectivité c'est-à-dire que l'homme devient le sujet de droit et le seul sujet de droit, il est le seul acteur du pouvoir et que le contrat est le fondement de l'autorité politique. Dès lors, la référence à la nature où à Dieu comme sources du pouvoir et sa légitimité n'est plus adéquate et conforme à l'esprit de la modernité. Et ce signale fort a déjà été donné par l'auteur du *Prince* Nicolas Machiavel (1469-1527) que l'on considère d'une certaine manière comme le père de la philosophie politique moderne. En refusant de fonder la politique sur un ordre religieux transcendant et sur la morale, il est le premier à laïciser la politique.

⁸ Platon, *Politique*, Livre III, œuvres complètes, vol I, Gallimard p. 976

⁹ Aristote, *Politique*, (Livre I, p. 9), cité par Philippe CORCUFF, philosophie politique, NATHAN Université, p. 18.

La théorie du contrat social disqualifie la doctrine du droit divin et celle du droit de la nature pour s'imposer comme seule source possible de l'autorité et comme seul fondement de sa légitimité.

Pour Hobbes et Locke, Grotius et Pufendorf, comme pour Rousseau toute autorité politique a pour origine la convention de ses membres, aucune autorité ne vient de Dieu et ne peut être légitime que par un contrat. C'est dans ce sens que Robert Derathé écrit : « *Pour Grotius, Pufendorf et tous ceux qui s'attachent à l'Ecole du droit naturel, le pouvoir civil, c'est-à-dire l'autorité politique ou la souveraineté est un établissement humain. Il n'est pas nécessaire de remonter à Dieu pour en trouver la source, car elle a son origine et son fondement dans les conventions.* »¹⁰. Le contractualisme marque de toute façon son ancrage et sa portée dans la notion de contrat social et c'est en cela qu'il marque la rupture avec l'*aristotélisme*¹¹ et la théorie de l'apôtre Sain Paul¹². Cependant même si les théoriciens du contrat sont tous d'accord sur l'idée que le contrat est le fondement de l'autorité politique, leurs positions diffèrent par rapport à la nature de ce contrat et par conséquent ils s'opposent sur le principe de légitimité ou le critère de validation du contrat. Mais nous reviendrons sur ce point le moment venu à l'instant nous tâcherons d'expliquer la notion de contrat.

La notion de contrat peut être définie comme un accord que l'on passe avec ses semblables en vue d'un profit. Autrement dit c'est un pacte d'engagement qui nous lie à d'autres. Ce pacte est sanctionné par une certaine obligation envers ceux avec qui nous contractons. Et le contrat social a en quelque sorte, au-delà de cette signification possible, une connotation particulière. Il constitue un accord volontaire entre des individus qui fondent soit une société, soit une communauté, ou une société politique régie par cet effet par

¹⁰ Robert Derathé, Jean Jacques Rousseau. op. cit., p. 41.

¹¹ Aristote dans son ouvrage *La Politique* dit : « il est évident que la cité est une réalité naturelle et que l'homme est par nature un être destiné à vivre en cité » (animal politique) Liv.1 p.9 . cité par P. CORCUFF *Philosophie politique*, NATHAN, Université, p.18

¹² Saint Paul : *non est protestas nisi a Deo* : il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu dit Saint Paul Rom XIII. I (cité par Robert Dérathé Op.cit 1988.p.34.

des règles que l'on peut appeler civiles. Le contrat social est l'acte de fondation de la société civile. Si la société est donc le résultat d'un contrat, ne faudrait-il pas penser un état pré-social, c'est-à-dire, voir ce qui a existé avant l'avènement de la société. Les théoriciens du contrat supposent que tous les hommes vivaient dans un état de nature avant le contrat.

Ainsi, nous allons faire par cette étude une analyse de l'état de nature pour voir pourquoi et comment les hommes sont parvenus à conclure un pacte pour ainsi vivre en société et nous verrons les différentes formes de contrat proposées par les théoriciens du contrat, les critiques apportées par Rousseau.

1.1 L'hypothèse de l'état de nature

1.1.1 L'homme naturel : un être indépendant et bon

La question de l'état de nature est fondamentale dans la théorie du contrat social de Rousseau. En réalité, toutes les études faites sur sa démarche n'ont pu faire l'économie de cette hypothèse. « *L'hypothèse de l'état de nature était devenue en effet, dès la moitié de XVII^e siècle un lieu commun de la philosophie politique* »¹³ C'est à Rousseau de dire que « *les philosophes qui ont examiné les fondements de la société ont tous senti la nécessité de remonter à l'état de nature, mais ajoute –il aucun d'eux n'y est arrivé* »¹⁴ on peut donc dire que c'est une idée qu'il a héritée de ses prédécesseurs. Comme ceux-ci il éprouve lui-même la nécessité de remonter à cet état L'état de nature paraît donc le détour par lequel il faut passer pour comprendre la nature actuelle de l'homme, savoir ce qu'il est actuellement et pouvoir comprendre la société elle-même.

« *Ce n'est pas une légère entreprise, dit Rousseau, de démêler ce qu'il y a d'originale et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme, et de bien*

¹³ Robert Déathé op.cit,p.124

¹⁴ 1) R. Déathé: *J J. Rousseau, et la Science politique de son temps*, VRIN, 1988, chap. III, p.124.

connaître un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent »¹⁵.

Rousseau nous signale tout d'abord la difficulté dans cette entreprise qui consiste, d'une part, de distinguer ce qui est naturel en l'homme c'est-à-dire ce qui est l'œuvre de sa propre nature et ce qui est artificiel en lui, c'est-à-dire ce qui est le fruit de ses propres artifices ou les transformations qu'il a subies à cause de la société.

La deuxième difficulté c'est justement celle de parler d'un état dont on n'est même pas sûr de sa réalité historique. Cependant la nécessité de se donner à cette entreprise dépasse de loin les difficultés qu'on y trouve. Car en fait, l'état de nature est celui sur lequel « *il est nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent.* »¹⁶ L'homme naturel est une référence par rapport à laquelle on peut juger l'homme social.

Le vœu de Rousseau, c'est justement de comprendre l'homme actuel mais il évite à tout prix de faire les mêmes erreurs que ceux qui l'ont précédé. Pour lui ceux-ci se sont trompés en donnant à l'homme originel des attributs qui étaient ceux de l'homme qui vit déjà dans la société.

C'est ce qui est une grosse erreur car l'homme originel est absolument différent de l'homme social. Les notions de besoin, d'avidité, d'oppression de désir et d'orgueil sont liées à la vie sociale. Autrement dit ces idées, l'homme ne peut les avoir que dans la société, mais il les ignore à l'état de nature.

Mais qu'est-ce que donc l'état de nature ?

L'auteur du deuxième discours, pense que « *c'est un état qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais* »¹⁷. Ce qui intéresse Rousseau n'est pas véritablement de [se fonder] sur la réalité

¹⁵ Jean Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Introduction, p.159, GF.

¹⁶ *ibid.*

¹⁷ *ibid*

historique de cet état mais d'invoquer des hypothèses acceptables par toute raison, c'est-à-dire des considérations plus proches de la vérité. « *Il ne faut pas prendre dit-il, les recherches, dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet, pour des vérités historiques mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels* »¹⁸.

On peut dire que l'état de nature n'est qu'une fiction opératoire utilisée par Rousseau pour imaginer l'homme naturel, c'est un moyen par lequel il explique la cause du mal social.

C'est par rapport à l'imagination d'un tel état, pense t-il que l'on peut expliquer l'état civil. C'est pour comprendre la nature de l'homme dans la société que l'on est obligé de supposer un état où ce dernier existait avant l'émergence de la société qui n'a pas toujours existé. « *Il importe peu d'ailleurs que l'on ait cru ou non à l'existence réelle de l'état de nature.* »¹⁹ C'est ainsi que la démarche de Rousseau s'effectue sous le signe de la comparaison .D'une part, il oppose l'état de nature à l'état civil et d'autre part, il montre l'écart qui existe entre l'homme sauvage et l'homme civil.

Rousseau se pose la question de savoir « *quelles expériences seraient nécessaires pour parvenir à connaître l'homme naturel ; et quels sont les moyens de faire ces expériences au sein de la société ?* »²⁰ Etre dans la société et penser un état pré-social comment le faire sans préjugés ? La question reste entière et la réponse de Rousseau n'est fondée que sur des hypothèses, des raisonnements et des conditions. Mais une réponse qu'il donne avec objectivité tant qu'elle est fondée comme il dit sur la « *nature qui ne ment jamais* »²¹

Investi de cette volonté de tout refus d'erreurs Rousseau imagine ce que l'homme a dû être avant son rapport avec ses semblables. C'est cette étude de l'état de nature seulement qui peut permettre à l'homme de faire la différence

¹⁸ *ibid.*, p.169.

¹⁹ Robert DERATHE op. cit., p. 127.

²⁰ Discours sur l'origine de l'inégalité, G. Flammarion, p. 159.

²¹ *Ibid.*

entre ce qui est inné à l'homme et ce qui lui vient de la société, entre les impulsions primitives et les passions factices.

Ainsi dans cette perspective Rousseau souligne deux sentiments qui sont naturels à l'homme et qui ne sont nullement le fruit de rapports sociaux. Il s'agit de l'amour de soi et la pitié. L'amour de soi c'est l'instinct de conservation. Par nature, l'homme sauvage éprouve la nécessité de conserver sa vie à tout prix. Il refuse tout ce qui met en danger son existence. « *Le premier sentiment de l'homme fut celui de son existence, son premier soin fut celui de sa conservation* »²²

L'autre sentiment qu'il éprouve c'est la pitié, cette répugnance extrême de voir son semblable souffrir. C'est un sentiment intérieur auquel il ne peut résister par nature. Naturellement il est affecté dès qu'il voit son semblable souffrir. « *Mandeville, dit Rousseau, a bien senti qu'avec toute leur morale les hommes n'eussent jamais été que des monstres, si la nature ne leur eût donné la pitié à l'appui de la raison.* »²³ La pitié est donc à l'origine de toutes les vertus sociales. C'est de celle-ci que ces derniers ont trouvé leurs fondements. La générosité, la clémence, la tolérance, la bienveillance l'amitié... ne sont que d'autres formes d'expressions de la pitié que l'homme éprouve envers ses semblables.

Avant que l'homme n'ait usage de la raison ou la morale, son instinct lui portait déjà à ne jamais faire du mal à ses semblables. Il a de la peine à voir ceux-ci éprouver de la douleur. L'homme sauvage ne peut donc pas leur vouloir du mal. Il veut au contraire qu'ils soient heureux. « *Car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux ?* »²⁴

²² Discours sur l'origine de l'inégalité.p.222

²³ Ibid., p.213, A propos de la pitié, Rousseau dit, dans l'Emile que « la pitié est le premier sentiment qui touche le cœur humain » extrait II, Larousse, Paris, 1938, livre IV, p.9

²⁴ Ibid.

L'homme primitif est-il donc méchant comme le pense Hobbes ? L'homme sauvage pour Hobbes est porté à se comparer à ses semblables et veut que cette comparaison tourne à son avantage ,il veut toujours avoir plus que les autres parce qu'il croit être supérieur à eux. C'est ce sentiment d'orgueil qui le met en rivalité avec tous, alors une hostilité constante, « *une rivalité perpétuelle pour les honneurs, les richesses et l'autorité* » ²⁵ s'installent et la guerre, de chacun contre tous, permanente. L'état de nature est donc un état de guerre et d'insécurité entre les hommes.

Cependant, Rousseau pense tout à fait le contraire, ni l'orgueil ni l'amour propre ne peuvent être amputés à l'homme sauvage car les passions sont nées de la société. L'homme sauvage vit dans l'isolement il se suffit à lui-même, il peut se passer sans inconvénients de l'existence de ses semblables et peut vivre toute sa vie sans les solliciter. C'est à partir de cette situation d'isolement que Rousseau juge « psychologiquement » l'homme sauvage.

Si l'homme vit isoler sans aucun rapport avec ses semblables est-il réellement porté à se comparer à eux. L'homme sauvage tel que le décrit Rousseau connaît-il les honneurs, les richesses et l'autorité ? Le seul sentiment que l'homme connaît c'est celui lié à son corps et la satisfaction de ses besoins qui sont jusqu'à présent physiques et très limités.

Rousseau le voit « *seul se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas, et voilà ses besoins satisfaits.* » ²⁶ L'homme sauvage est donc sujet à peu de soucis, à peu de passions. Ses besoins sont satisfaits dès leurs premières manifestations sans qu'il fasse recours à ses semblables. On peut donc dire que l'état de nature est un état paisible et tranquille, un état de paix et d'indépendance totale. « *L'homme primitif quand il a dîné, est en paix avec*

²⁵ Hobbes. noté par Robert DERATHE op.citp.139

²⁶ *Discours sur l'origine de l'inégalité* p172

*toute la nature, et l'ami de tous ses semblables »*²⁷ « *Errant dans les forêts sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre, sans liaison et sans nul besoin de ses semblables et comme sans nul désir de leur nuire, peut être même sans jamais en reconnaître aucun individuellement »*²⁸ l'homme sauvage se plaît dans cette vie. Ces propos descriptifs de la vie du sauvage montrent en réalité toute la conception que Rousseau se fait de celui-ci, son innocence et sa vie paisible.

Nous pouvons conclure à la lumière de ce que nous avons vu jusqu'alors que l'homme sauvage par le principe de la pitié est un homme naturellement bon, par son isolement il est absolument indépendant et libre, par la satisfaction facile de ses besoins très limités il est très heureux, il a peu de soucis. Les hommes sont naturellement égaux, si chacun est indépendant et maître de lui-même personne ne commande. Par conséquent tout concourt à soutenir que l'état de nature est un état auquel l'homme primitif « *voudrait que son espèce se fût arrêtée »*²⁹ et l'état social soit celui auquel l'homme ne voudrait jamais arriver. La société est la source de tous ses malheurs et de ses douleurs, de toutes ses passions négatives. Elle est la négation du bonheur de l'homme sauvage. Si on compare l'homme civil à l'homme sauvage « *autre sa méchanceté, ses besoins et ses misères le premier a ouvert de nouvelles portes à la douleur et à la mort »*³⁰

Si donc ces deux états sont si opposés quelles sont les circonstances qui ont fait passer l'homme de cet état de bonheur, d'indépendance, de paix de liberté, de pitié et de tolérance à un état social tout à fait contraire ?

²⁷ note de bas de page *Discours sur l'origine de l'inégalité*. G.Flammarion, p.185

²⁸ *ibid.* , P.218

²⁹ *Ibid.* . p169

³⁰ (Notes de bas de page) *ibid.* .p p 185_186

1-1-2 - De l'émergence de la société au pacte inique propriété privée, inégalité et servitude

La découverte de l'agriculture et de la métallurgie marqua une véritable révolution et rendit irréversible l'avènement de la société civile ou le premier contrat social que Rousseau considère comme un faux contrat.

« *Le premier qui, dit Rousseau, ayant enclos un terrain, et s'avisa de dire que : « ceci est à moi » fut le vrai fondateur de la société civile* »³¹ quel que soit le mode de vie qu'avaient jusqu'ici adopté les hommes, ils n'avaient encore accédé à ce niveau de vie sociale. Jusqu'ici les rapports entre les hommes n'étaient régis par aucune loi. La propriété est donc ce principe qui marque le passage de l'état de nature à la société civile.

La culture des terres introduit la nécessité de leur partage. Après le partage s'impose l'idée de propriété que l'homme n'avait pas encore connue. La propriété est le principe qui donne droit à un possesseur sur une chose qu'il exploite. Autrement dit c'est le droit d'user d'une chose de la manière la plus absolue. La possession ne devenait propriété que par l'activité du travail sur un terrain pendant une certaine période. Voilà ce qui rendait le travail nécessaire. Dès « *qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux* »³² la concurrence s'installe chacun s'avisa de prendre l'avantage de l'union sur les autres. Certainement c'est aux plus intelligents de faire travailler d'autres à leurs comptes. Voilà le pas vers l'inégalité sociale.

Dans ce rapport social certains vont tirer meilleur profit de l'union en accumulant plus de biens pour ainsi devenir riches. Là où les autres ne pouvant rien gagner à cause de leur faiblesse ou de leur indolence deviennent pauvres. Ne pouvant plus rien acquérir qu'au dépend des riches, pour assurer leur subsistance, devaient faire usage de force, soit de ruse ou devenir esclaves des

³¹ *ibid.*, p. 222

³² Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, ed. cit p.232

riches pour survivre sinon disparaître. C'est là qu'à commencer la servitude et la domination d'une part, d'autre part « *les puissants ou les misérables, se faisant de leur force ou de leurs besoins une sorte de droit au bien d'autrui, équivalent, selon eux à celui de propriété* »³³

Jusqu'ici l'idée de propriété est non seulement confuse mais elle est sans fondement solide et légitime. Son seul fondement reste la force, ou si l'on veut mieux, le droit du plus fort. Alors que pour Rousseau « *la force ne fait pas droit* » et « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être le maître* »³⁴ en permanence. Il est peut être absurde de parler du droit du plus fort. La force dit Rousseau n'ajoute rien au droit. La force est précaire et fluctuante alors le droit tient lieu de la permanence. Par ailleurs, même le plus fort peut être détracté à chaque fois ou à tout moment. Soit par un autre qui lui est supérieur en force ou en ruse. En ce sens l'anti-pouvoir de la force est la ruse. Ce qui fait que même le prétendu plus fort est en insécurité équivalente à celle de tous. On imagine donc mal à propos combien cet état peut être un état d'insécurité et de danger généralisé. La société naissante fit place au désordre et au plus horrible état de guerre.

Cet état paisible de la société naissante chamboule aux yeux des hommes sous l'effet de la propriété, des passions vaines comme l'orgueil mais aussi des intérêts personnels. « *Qu'on admire tant qu'on voudra, dit Rousseau, la société humaine, il n'en sera pas moins vrai qu'elle porte nécessairement les hommes à s'entre-haïr à proportion que leurs intérêts se croisent* »³⁵

La préoccupation majeure de l'homme social c'est son intérêt personnel il fait plus de cas de lui-même que tout autre, par amour propre. Et par orgueil il est prêt à combattre à mort pour son intérêt, alors que « *l'homme sauvage quand il a dîné, il est en paix avec toute la nature et l'ami de tous ses semblables.* »³⁶

³³ Discours sur l'inégalité ed G Flammarion p 236

³⁴ Du contrat social ed.cit .p34

³⁵ Discours sur l'origine de l'inégalité (note bas page) p.184

³⁶ ibid .p.185

L'homme sauvage ne respire que la paix et le repos rien d'autre ne l'intéresse. On comprend en définitif que la vie sociale, avec l'avènement de la propriété de la division du travail devait conduire l'homme nécessairement à l'inégalité à la perte de la liberté et à un terme plus élevé à l'insécurité totale. C'est cette forme de société que Raymond Polin appelle « la société par contrainte » Pour lui c'est « *la société la plus artificielle qui soit, elle est contre la liberté naturelle de l'homme, contre l'égalité naturelle, contre l'amour naturel de soi* »³⁷.

Les sociétés par associations libres que les hommes avaient connues disparaissent pour faire place à cette nouvelle forme de société qui contraint à tout égard l'homme en l'ôtant ainsi de la liberté qu'il avait toujours connue. Parce qu'à ce niveau il devient dépendant de ses semblables même s'il est riche il a besoin de leurs services. S'il est pauvre son état de dépendance va de soi, pour survivre leur soutien lui est nécessaire.

De toute façon l'homme est condamné, il est « partout dans les fers. »

Il perd sa liberté et son indépendance, il perd sa sécurité et son amour de soi. Jamais l'homme n'avait connu une situation aussi inconfortable et aussi incommode à sa nature, il doit donc trouver un artifice pour sortir de l'impasse, de l'incommodité. Il lui fallait un autre mode de vie sociale pour ne pas disparaître. Alors, dit Rousseau, *cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être* »³⁸

Les riches ayant tout à risquer dans cette situation aussi bien leur vie que leur bien trouvèrent le plus bel artifice pour sortir de cette situation, « *le plus réfléchi qui soit entré dans l'esprit humain, ce fut d'employer en sa faveur les forces mêmes de ceux qui l'attaquaient, de faire ses défenseurs de ses adversaires* ». ³⁹ On arriva ainsi au dernier terme de l'état de nature et à l'avènement d'une nouvelle ère, celle de la société civile. La constitution pour la première fois d'un corps politique par l'acceptation de tous. Nous allons voir au

³⁷ Raymond Polin, *La philosophie de la solitude essai sur J J rousseau* ed SIREY.p28

³⁸ *Du contrat social*, opcit,p40.

³⁹ Discours sur l'origine de l'inégalité, op. cit., p.238.

nom de quel prix et sous quelle forme. Ainsi, s'agit-il pour les riches, d'une part de trouver un pacte par lequel ils instituent un corps politique « qui protège et défendre les membres de l'association ».

C'est à un riche de prononcer ce discours inaugural avec toute la solennité requise « *Unissons-nous, leur dit-il, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient* »⁴⁰ On sent dès lors que le discours est orienté. Le riche est d'abord conscient de sa faiblesse, comparé au nombre de pauvres par rapport auxquels il doit se défendre seul sans le soutien des autres riches. Mais aussi c'est lui qui risque de perdre sa possession et / ou sa vie à l'issue d'un combat. Et les ambitieux ne sont rien d'autres que ceux qui n'ont rien et qui désireraient avoir au risque de mourir ou de devenir esclaves de quelque riche. S'il faut donc contenir les ambitieux, il faut saisir ceux là de tous les côtés. « *Instituons ajoutait-il des règlements de justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer, qui ne fassent acception de personne... en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels* »⁴¹ Du point de vue des principes de base ce discours sur le contrat ne souffre d'aucun vice de forme. Car, il s'agit de l'établissement d'un corps politique dont les avantages sont très évidents et des règlements pour la justice et la paix mais aussi de trouver un pouvoir suprême qui assume la concorde, protège et défende les membres du corps politique. Cependant le problème se situe au point de vue des relations de fait, dans la « *réalité* » présente qu'il ne faut pas confondre aux relations de droit.

En effet, les clauses du contrat associent à des obligations égales des individus dont les conditions sont inégales. Au moment du contrat les inégalités liées à la « société de contrainte » ne sont pas rompues. Si la liberté, l'égalité et la justice ne sont pas rétablies par le contrat et que les règlements dudit contrat s'appliquent également à tous, alors ils ne feraient que rendre plus manifeste

⁴⁰ *ibid.* p 238

⁴¹ *ibid* ,p.238

l'inégalité, la servitude et « *l'injustice* ». On peut dire qu'instituer de cette manière, alors le contrat est insidieux et déloyal car, il ne milite qu'en faveur du riche au détriment du pauvre, et du puissant au détriment du faible. Ce contrat donne aux individus des pouvoirs inégaux. On va en conclure que ce prétendu contrat est un faux contrat, c'est un véritable exercice de duperie et de tromperie orchestrées par les riches en leur faveur. Par manque de prévoyance d'une part les hommes ont été dupés d'autre part « *l'inégalité s'étend sans peine parmi des âmes ambitieuses et lâches, toujours prêtes à courir les risques de la fortune et de dominer et de servir presque indifféremment selon qu'elle leur devient favorable ou contraire.* »⁴²

Voilà ce qui fait que ce corps politique institué sans la restitution de l'égalité était porté à des abus, à des manquements. Mais ce qui est manifeste dans ce contrat, de quelque manière qu'il ait été institué, a requis le consentement de tous ses membres. Rousseau veut montrer en réalité qu'aucun corps politique ne peut être institué sans l'accord de ses membres « *il n'y a qu'une seule loi dit-il, qui, par sa nature exige un consentement unanime. C'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire : tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut l'assujettir sans son aveu* »⁴³

Pour Rousseau il n'y a pas de possibilité d'institution d'un corps politique sans l'accord préalable de tous les membres voulant prendre part à ce contrat. Il n'y a sur l'homme aucune obligation quelle qu'elle soit qui le détermine à passer un quelconque contrat. Ce n'est que par sa propre volonté et par elle seule qu'il accepte de s'associer aux autres. Chacun peut refuser comme, il peut accepter à contracter ; et l'union politique ou le corps social qui résultera de ce contrat est conventionnel. Cette idée de l'origine du corps politique comme convention de ses membres Rousseau la partage avec les théoriciens du contrat.

⁴² *Discours sur l'origine de l'inégalité.ed.cit p.250*

⁴³ JJ Rousseau, *Du Contrat Social* coll. « intégration de philo » ed NATHAN 2004,p.115

1.2- Théorie du contrat, Critique de Rousseau

1.2.1- Les faux contrats

Comme nous l'avons dit auparavant, si l'on parle de contrat social comme fondement du corps politique Rousseau n'en est pas l'initiateur. Cependant sa théorie contractuelle diffère de celle de ses prédécesseurs.

Ainsi nous allons voir pourquoi et comment ?

Pour Locke *« ce qui est à l'origine d'une société politique, ce qui la constitue véritablement c'est uniquement le consentement [...] c'est cela et uniquement cela qui donne effectivement ou peut donner naissance à un gouvernement légitime »*.⁴⁴

La seule légitimité du contrat chez Locke réside dans le consentement des membres. Tous les membres expriment leur volonté de vivre ensemble. Sans cette volonté commune consentie par chacun, l'institution du gouvernement est impossible.

Par ailleurs, la finalité de ce contrat c'est que tout associé puisse préserver sa liberté. Il faut dire que la liberté est l'un des principes auxquels Locke tient beaucoup. Pour lui si les hommes ont accepté de renoncer à leur indépendance naturelle et de se soumettre à une autorité commune c'est en vue d'avoir une garantie *« de pouvoir disposer en paix, sous la protection des lois, de leurs vies de leurs biens et de leurs libertés »*⁴⁵ C'est en ce sens que l'on considère Locke comme le précurseur du libéralisme. En réalité pour lui les intérêts individuels doivent être préservés et ne doivent être menacés par l'Etat.

Il considère d'ailleurs que le contrat n'a de sens que lorsque l'Etat a des engagements vers le peuple et qu'il doit respecter ces engagements. Le contrat, en fait pour Locke doit prendre en considération les intérêts du peuple qui doit

⁴⁴Locke (J) *essai sur le gouvernement civil* .cité par Dérathé (R) op.cit p.181

⁴⁵ Locke (J).cité par Dérathé op.cit p.117

avoir lui-même une possibilité de limiter le pouvoir de l'Etat. C'est justement dans ce sens que Rousseau est très proche de Locke mais ils diffèrent dans la question des limites des pouvoirs de l'Etat. *« Si Rousseau et Locke ont un égal amour de la liberté, la même haine du despotisme et de la monarchie absolue, ils ne se font pas moins du rôle de l'Etat deux conceptions très différentes voire même radicalement opposées »*⁴⁶

Locke donne une priorité absolue à l'individu alors que Rousseau favorise d'une certaine manière l'intérêt commun que l'Etat doit prendre en charge sans pour autant empiéter la liberté individuelle si celle-ci ne s'oppose pas à l'intérêt de l'individu lui-même. Cependant l'opposition est plus grande entre Rousseau et les théoriciens de l'absolutisme comme Hobbes, Grotius et Pufendorf d'une part et d'autre part Bossuet, Ramsay et Filmer.

La fin de non recevoir qu'il oppose à Hobbes s'inscrit en premier lieu contre l'idée de ce dernier selon laquelle l'homme est naturellement méchant, il est porté à faire la guerre à ses semblables ; alors que pour Rousseau c'est tout à fait le contraire. Parce que pour ce dernier l'homme est naturellement bon, c'est la société qui le corrompt.

Dès le départ donc leur position diffère avant même d'en arriver à l'idée de contrat. Diderot fait un parallélisme entre les deux auteurs. *« La philosophie de M. Rousseau de Genève, dit-il, est presque l'inverse de celle de Hobbes. L'un croit l'homme de la nature bon l'autre le croit méchant. »*⁴⁷

Leur conception de l'homme de l'état de nature donc influe beaucoup sur leur théorie du contrat et la finalité de ce contrat même.

Pour Hobbes *« la seule façon d'ériger un pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers et des torts qu'ils pourraient se faire les uns les autres [...] c'est de confier toute leur force à une seule personne ou assemblée*

⁴⁶Dérathé (R) op.cit .119

⁴⁷ Diderot Œuvres t xv,p122,,Cité par Dérathé Op .cit .p 104

qui puisse réduire toutes les volontés, par la règle de la majorité en une seule volonté »⁴⁸

Par souci de paix et de sécurité l'ensemble des membres du contrat se dépouillent de toute leur force, de leur volonté, de tous leurs droits, au profit d'une seule personne ou assemblée qui d'ailleurs ne participe pas au contrat et ne leur garantit rien du tout.

Cette personne ou assemblée ne leur fait aucune promesse même si après le contrat c'est elle qui règne en maître absolu. Cette personne ou assemblée s'appelle le Souverain.

En fait, chaque contractant va vers un autre particulier et lui dit : je renonce à mon droit que j'ai sur toute chose et je concède mes forces et ma volonté à une seule personne à condition que tu fasses de même, afin qu'elle nous garantisse la paix, la sécurité et la stabilité. En bref, nous laissons tous nos pouvoirs et nos forces sous la suprême direction du souverain. Le souverain ou l'Etat joue donc le rôle de garant et d'arbitre du contrat. S'il n'y a pas ce garant chacun peut résilier ce contrat à tout moment et ils retourneront alors à l'état de guerre de chacun contre tous. Hobbes se fonde sur une anthropologie selon laquelle l'homme est *«un loup pour l'homme »*. Il considère qu'il y a trois causes principales qui font que les hommes, sans un pouvoir fort qui les limite, ils seront en perpétuelle guerre.

Premièrement, la rivalité ; deuxièmement, la méfiance ; troisièmement la fierté et un désir perpétuel d'acquérir pouvoir après pouvoir. D'où il faut un pouvoir fort pour les contenir. C'est pourquoi la finalité du contrat chez Hobbes c'est la sécurité et la paix, et la fonction du souverain c'est de jouer le rôle de garant pour faire respecter le contrat que les particuliers ont passé entre eux et lui ont confié l'autorité suprême. Dès lors, il a droit de vie et de mort sur tous et n'a aucun devoir vers eux. Ils lui doivent une entière obéissance et lui, il ne leur

⁴⁸ Hobbes, *LEVIATHAN*, p.117. Cité par CORCUFF (P), *philosophie politique* NATHAN, Université, p 28

doit rien. Cette idée d'obéissance et de soumission se retrouve en filigrane chez Grotius et son continuateur Pufendorf, mais à des degrés différents.

Grotius comme Pufendorf pense qu'il y a deux manières par lesquelles un peuple se soumet à un chef. Il peut se soumettre par le droit de guerre ou se soumettre volontairement. Mais Pufendorf pour sa part considère qu'il y a d'abord avant ce pacte de soumission, un pacte d'union ou d'association du peuple. Chacun se dirige vers tous et tous vers chacun, ils constituent alors le peuple ou le corps social.

C'est après cette réunion primaire que le peuple par décret pourra se choisir un chef à qui il va se soumettre. Ainsi on appelle cette théorie de Pufendorf la théorie du double contrat.

-Le pacte de soumission forcée : droit de guerre, droit de conquête.

Dans une conquête, Grotius pense que les vaincus pour préserver leur vie peuvent se soumettre à leurs vainqueurs. Et les vainqueurs peuvent réduire les vaincus en esclavage. Après, ce pacte la domination du vainqueur devient légitime parce que tout simplement il y a accord entre les deux parties. Et cet accord suffit pour légitimer le contrat. Ainsi un peuple vaincu peut être soumis. Comme il est possible que chaque vainqueur soumette à ses ordres un vaincu. Un peuple, pense t-il, peut aliéner sa liberté de la même manière qu'un particulier.

Pufendorf considère lui, que sans cet esclavage par droit de guerre, un homme peut se rendre volontairement esclave « *car, dit-il, tout de même qu'on transfère son bien à autrui, par des conventions et des contrats : on peut aussi par une soumission volontaire, se dépouiller en faveur de quelqu'un, qui accepte la renonciation, du droit que l'on avait de disposer pleinement de sa liberté et de ses forces naturelles. Ainsi un homme qui s'engage à être mon esclave me confère sur lui l'Autorité de Maître* »⁴⁹

⁴⁹ Pufendorf ,droit de nature et des gens .l iv.VII ,chap. .II.cit par. Dérathé op.cit. p.197

En fin, pour Grotius et Pufendorf un peuple peut être soumis par la force c'est-à-dire par les armes. Mais un peuple peut aussi se soumettre lui-même volontairement.

Les juristes avaient certes émancipé le pouvoir politique de l'autorité de l'Eglise en considérant que celui-ci n'avait aucune origine divine mais il est clair que leur philosophie politique était, d'une certaine manière, justificatrice du pouvoir absolu des rois. Elle est en quelque sorte un artifice de légitimation de l'absolutisme. C'est dans cette entreprise qui profite plus aux rois qu'à leur peuple que s'inscrivent Bossuet, Ramsay et avant eux Filmer mais dans un niveau différent.

En effet, Bossuet comme Ramsay considère que l'autorité royale a ses fondements dans le pouvoir paternel ; et que ce dernier a son origine de la nature. En conséquence le pouvoir paternel ainsi que le pouvoir royal sont naturels. Etant donc naturel ces pouvoirs sont antérieurs à toute forme de contrat, à toute convention. Il est naturel que le père commande à ses enfants indépendamment de leur volonté. Et c'est de la même manière que le pouvoir royal est naturel, car il n'est rien d'autre que le prolongement du pouvoir paternel. Il est impensable de considérer que les enfants ont passé un contrat quel qu'il soit avec leur père ? Parce que justement ils ne sont pas à égalité de conditions, ni de forces, du seul fait de l'ordre de génération.

Ramsay pense en ce sens que *« les hommes naissent tous plus ou moins inégaux [...], un état d'inégalité et d'indépendance, où tous les hommes auraient un droit égal de juger et de commander serait contraire à l'ordre de la génération et absolument inconcevable »*⁵⁰

Il est de l'ordre de la nature que l'enfant obéit à son père parce que toute sa vie et tout son nécessaire, jusqu'à ce qu'il ait l'usage de ses forces et de sa raison, dépendent de ce dernier. Bossuet dans le même ordre d'idées soutient que *« la première idée de commandement et d'autorité humaine est venue aux*

⁵⁰ Ramsay Essai sur le gouvernement civil, cité par Dérathé, op.cit p.183

hommes de l'autorité paternelle »⁵¹ et que « les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef »⁵².

L'autorité royale pour Bossuet aussi est née en réalité de l'autorité paternelle et que le roi n'est rien d'autre que le père de son peuple. Il lui tient la place que le père tient à ses enfants. Il n'y a aucune différence entre les deux. Par conséquent le peuple doit au roi une soumission absolue pareille à celle que les enfants doivent à leur père.

Cette idée que le pouvoir royal ou l'autorité politique dérive du pouvoir paternel était fort bien rejetée par Jurieu et Pufendorf, deux théoriciens du contrat, avant Rousseau.

Ainsi, Jurieu très radical sur ce point considère qu'« *il n'y a point de relation au monde qui ne soit fondée sur un pacte mutuel, ou exprès ou tacite...Il est donc certain qu'il n'y a aucune relation de maître, de serviteur, de père, d'enfant, de mari, de femme qui ne soit établie sur un pacte mutuel et sur des obligations mutuelles* »⁵³

Jurieu disqualifie donc l'idée selon laquelle le pouvoir royal doit être absolu et rejette en même temps son caractère naturel. Pour montrer que l'obéissance qu'on doit au roi n'est que conventionnelle. Donc sa stratégie c'est d'attaquer le pouvoir paternel qui constitue le modèle de ce dernier pour montrer que même celui-ci n'est que conventionnelle et qu'il n'a rien de naturel. La position de Jurieu est en quelque sorte, un peu extrême.

Pufendorf, pour sa part, plus modéré, considère que le pouvoir paternel est bien un contrat. Mais comme les enfants n'ayant pas encore l'usage de la raison pour passer un contrat, alors celui-ci est en réalité un contrat tacite. Il n'a de sens que lorsque les parents promettent au moins tacitement qu'ils vont bien

⁵¹ Bossuet *politique tiées des propres paroles de l'écriture sainte*, liv II, art. I par Dérahé op.cit p.184

⁵² ,ibid .p.185

⁵³ Juieu *Lettres pastorales*, lettre du 15 avril.p.185 1685.Cité par Dérahé,op.cit p.186

élever leurs enfants. Maintenant s'ils ne respectent pas cet engagement l'enfant n'est nullement obligé à l'âge de raison de leur obéir. Et eux non plus ils n'auront aucun droit sur lui.

1-2-2- Critique de Rousseau

Rousseau accepte, avec tous les théoriciens du contrat, que ce dernier est la seule origine possible du corps politique. Mais il reste opposé à leur absolutisme qui fait que le contrat ne profite qu'à une seule partie. Leurs vœux étaient de justifier les monarchies absolues. C'est en ce sens que Robert Dérathé écrit : « *Certes la théorie du contrat social pouvait rendre compte de toutes les formes de gouvernement, mais dans leur esprit, elle devait principalement servir de fondement à la monarchie absolue* ». ⁵⁴ Qui parle de monarchie absolue parle en principe de la privation de la liberté aux citoyens, autrement dans une monarchie, la souveraineté n'est pas exercée par le peuple. Principes pourtant fondamentaux qui sont chers à Rousseau.

Pour cette raison, Rousseau considère la démarche de Pufendorf comme « *un fort mauvais raisonnement* » du fait que celui ci pense que l'homme « *peut se dépouiller de sa liberté* ». ⁵⁵ Car Pufendorf pense qu'on peut aliéner ses biens au profit de quelqu'un d'autre, chose possible et fort aisée à faire. Mais la vie comme la liberté, sont des éléments constitutifs à la nature humaine. On ne peut se les dépouiller sans offenser aussi bien la raison que la nature. D'ailleurs, « *renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs [...] une telle renonciation est incompatible à la nature de l'homme* » ⁵⁶

Pour Rousseau, Hobbes, Grotius et Pufendorf ont supposé de faux contrats. Leur théorie du contrat aboutit à une forme de contrat invalide et

⁵⁴ Dérathé ,op.citp.45

⁵⁵ Rousseau Discours sur l'origine de l'inégalité ,ed .cit. p.245

⁵⁶ *Du Contrat social*,Ed.cit.p36

illégitime. La validité d'un contrat ne dépend pas uniquement de l'accord des contractants mais aussi de la préservation des intérêts de chaque associé qui, du mieux doit aussi préserver sa liberté. Si le contrat ne profite qu'une seule des parties alors il est faux, nul et invalide. Un tel contrat d'ailleurs est contraire à l'humanité parce qu'il prive une des parties de tous ses avantages au profit de l'autre. Un contrat n'a de sens que si les engagements sont réciproques. Et c'est un discours fort insensé que de dire à quelqu'un :

« *Je fais avec toi une convention toute à ta charge et tout à mon profit, que j'observai tant qu'il me plaira et que tu observeras tant qu'il me plaît* ». ⁵⁷ Il n'y a pas aux yeux de Rousseau plus faux contrat que celui-ci, en ce sens qu'il ne roule entier qu'en faveur d'une seule des parties. Voilà pourquoi il rejette les pactes d'esclavage et de soumission de Grotius et de Pufendorf. « *Dire qu'un homme se donne gratuitement c'est dire une chose absurde et inconcevable, un tel acte est illégitime et nul* » ⁵⁸ dit-il dans le *Contrat social*.

Pire encore quand on pense qu'un peuple peut se donner à un seul gratuitement, c'est penser fausement. Il n'y a pas de raisons valables pour qu'un peuple se soumette ou s'asservît soit volontairement soit involontairement; c'est-à-dire par le droit de conquête. Rousseau dit ne pas comprendre pourquoi un peuple s'aliène t-il c'est-à-dire vendre sa liberté. Ce n'est pas de toute façon pour sa subsistance. Parce que ce n'est pas pour sa subsistance qu'il se vendrait au roi, puisque celui-ci tire la sienne du peuple même. Si le peuple se donne ou se vend, il ne lui restera rien du tout, ni sa liberté ni ses biens d'autant plus qu'il ne recevra rien en échange. Voilà ce qui rend absurde la pensée de Grotius. S'il s'agit par la conquête là aussi on ne peut soumettre un peuple. On ne peut que soumettre une multitude, un agrégat d'individus sans union, sans ce consentement qui fait que le peuple est peuple. Rousseau pense d'ailleurs qu'il y a « *une grande différence entre soumettre*

⁵⁷ ibid p38

⁵⁸ ibid. p35

*une multitude et régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul en quelque nombre qu'ils puissent être, je ne vois là qu'un maître et des esclaves, je ne vois point un peuple et son chef... c'est si l'on veut une agrégation, mais non pas une association ».*⁵⁹

Rousseau disqualifie aussi l'origine paternelle du pouvoir royal soutenue par Bossuet, Ramsay et Filmer. Nous avons vu la critique opposée à ses trois théoriciens de l'origine paternelle du pouvoir royal par Jurieu et Pufendorf.

Tout en n'acceptant pas la thèse de Bossuet et de Ramsay selon laquelle l'autorité politique tire son origine de la famille, donc de la nature, Rousseau se démarque néanmoins de Jurieu et de Pufendorf.

Contre ces derniers il considère que l'autorité du père sur l'enfant est bien naturelle parce que le père par nature est obligé de prendre soin de la vie de l'enfant, de ce fait donc le père a un pouvoir sur ses enfants. Cependant cette autorité est temporelle et elle dure autant que les enfants ont besoin du soutien de leur père pour survivre. Par ailleurs il dit dans le *livre I chap. II du Contrat social* que la famille est le premier modèle des sociétés politiques, le chef est à l'image du père, le peuple est à l'image des enfants. La famille a une origine naturelle mais elle se maintient que par convention. Quand les enfants n'ont plus besoin du soin de leurs parents, ils ne sont plus liés à eux que par une volonté de vivre ensemble. Rousseau insiste donc sur le caractère temporaire du pouvoir du père sur ses enfants, mais aussi sur le maintien conventionnel de la famille après le besoin naturel. Le pouvoir paternel et le pouvoir royal, tous deux suivent un principe temporel. Cependant l'Etat ou le corps politique n'a aucune origine naturelle, il ne naît que par convention. Au point de vue de l'origine il n'a rien de commun avec la famille ou le pouvoir paternel. La différence se manifeste aussi « *quand dans la famille l'amour du père pour ses enfants le paye les soins*

⁵⁹ *ibid* .Liv I chap V p39

*qu'il leur rend et que dans l'Etat le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples. »*⁶⁰

Il est faux par conséquent de dire que le pouvoir royal tire son origine du pouvoir paternel. Par conséquent il est absurde de justifier la monarchie absolue par le prétendu pouvoir paternel car ils ne sont pas de la même nature ni de la même origine.

En définitive, nous voyons que Rousseau rejette de part en part toutes les formes de contrats que nous avons vues mais aussi les principes par lesquels ses prédécesseurs ont voulu les légitimer. C'est pourquoi il rejette en premier lieu le premier contrat que Raymond, Polin appelle « *contrat Léonin* ou « *contrat de riches* » parce que celui-ci est fondé sur l'inégalité qui devait conduire inévitablement à la dépendance et par conséquent à la servitude.

Contrairement Hobbes, Rousseau refuse d'une part l'idée d'une autorité absolue et d'autre part une obéissance sans borne. Le reproche qu'il fait surtout à Grotius, à Pufendorf et aux jurisconsultes en général c'est de ne songer qu'à « *servir leurs intérêts et ceux des princes qui les ont protégés aux dépens de la vérité.* »⁶¹ Rousseau écrit au L. II chap. II du *Contrat social* « *Grotius réfugié en France [...] n'épargne rien pour dépouiller les peuples de tous les droits et pour en revêtir les rois avec tout l'art possible* ». ⁶²

Tout contrat pour Rousseau doit recueillir un engagement réciproque et des obligations mutuelles. Même « *les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels* ». ⁶³ La légitimité dépend de l'intérêt commun.

Ne serait-il pas donc nécessaire de se demander qu'elle est la nature du contrat rousseauiste et sa finalité.

⁶⁰ *ibid.* liv .I chap II, p.32

⁶¹ Déra-thé, *op.cit.* p.51

⁶² *Du contrat social.* liv .II chap.II p.50

⁶³ *ibid.* liv.II, chap.IV p52

Il faut d'abord comprendre que l'auteur du *Contrat social* n'a rien inventé en disant que le contrat est le seul fondement possible du corps politique. Il n'est dans ce sens que le continuateur des théoriciens du contrat dont nous avons parlé plus haut. Mais un continuateur qui ne s'inscrit pas dans la même dynamique que ces derniers. Il ne le fait que pour monter en quelque sorte l'insuffisance de leur théorie du contrat et leur illégitimité.

Le problème fondamental dont le contrat donne la solution est souligné dans le livre premier du chapitre VI *Du Contrat social*. Il s'agit pour Rousseau de « *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* ». ⁶⁴

Le pacte social tel que le conçoit Rousseau, comme nous l'avons vu plus haut, diffère de celui de ses prédécesseurs. La marque de particularité se situe d'une part dans la nature même du contrat et d'autre part dans sa finalité. Si dans le contrat hobbesien la finalité principale de l'union c'est la sécurité de tous les membres du corps politique alors chez Rousseau la finalité ultime du contrat c'est la liberté et l'égalité. Ce sont ces deux valeurs qui déterminent la légitimité du contrat. C'est en ce sens que Saint Juste écrit : « *la liberté et l'égalité sont les principes nécessaires de ce qui n'est pas dépravé, toutes les conventions reposent sur elles comme la mer sur la base et contre ses rivages* » ⁶⁵

La question fondamentale que se pose Rousseau c'est de savoir comment préserver la liberté et l'égalité dans la vie sociale ? Car, il écrit : « *La force des choses tend toujours à détruire l'égalité que la force de la législation doit toujours tendre à les maintenir* ». ⁶⁶ Si l'inégalité naturelle est sans effet dans l'état naturel, dans l'état social ses effets sont négatifs. Car pour Rousseau « *la première source du mal c'est l'inégalité ; de l'inégalité sont venues les*

⁶⁴ *Du contrat social* liv I chap.VI , p.40

⁶⁵ Saint juste ,*Théorie politique* ,Paris ,seuil ,1976,p.66

⁶⁶ *Du contrat social* op.cit.p70

richesses. »⁶⁷ Et nous savons à sa décharge que les richesses sont à l'origine de la dépendance et de la servitude. C'est pourquoi le contrat doit miser sur l'égalité par le biais de « *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté* »⁶⁸

Le résultat de cette aliénation c'est tout d'abord une condition égale pour tous et de cette égalité de condition découle la liberté. Parce que tout simplement on ne se donne à personne d'autre qu'à soi-même du seul fait qu'on se donne à un corps dont on fait une partie indivisible au tout. Dans le pacte rousseauiste chaque associé est membre du souverain mais aussi citoyen. Ce qui fait que chacun contracte avec lui-même par conséquent c'est tout le peuple qui contracte avec tout le peuple. En définitive « *cet acte d'association produit un corps moral* » un tout indivisible.

Rousseau considère, en fin de compte, que l'état de nature est un état d'isolement de paix et d'indépendance. Cette indépendance fait que l'homme est heureux. Mais il reste « un animal stupide et borné » il n'a aucune vie morale, il n'est ni bon ni méchant. Cependant la vie sociale à laquelle il est promu « par un funeste hasard » développe certes son intelligence, mais aussi ses passions les plus négatives. Ainsi de l'état de nature à la société civile, il a connu une période intermédiaire : la société sauvage.

Cette période fut le moment le plus heureux de sa vie parce que vivant avec ses semblables au sein d'associations libres, sans lois mais surtout sans propriété. Les hommes vécurent ainsi dans une parfaite égalité où nul ne commande et où nul n'est commandé parce que tout simplement « *aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable* »⁶⁹.

Cependant de cet état d'égalité, d'indépendance, il s'ensuit un état d'inégalité et le plus horrible état de guerre causés par la propriété privée. Pour sortir de « *la guerre* » les hommes signent entre eux ce que Rousseau appelle un

⁶⁷ *Discours sur l'origine de l'inégalité* (réponse au de Pologne), ed .cit. p.87

⁶⁸ *Du contrat social* , liv I chap.VI p.40

⁶⁹ *ibid.* liv.I ,chap.IV, p.35

faux contrat. Il est faux pense-t-il parce que tout simplement il est fondé sur l'inégalité et la servitude des pauvres, c'est un contrat qui favorise les riches au détriment des démunis.

C'est la raison pour laquelle Rousseau rejette toutes les formes de contrat théorisées par ses prédécesseurs. En définitive, il refuse toute forme de contrat qui rendrait les contractants inégaux et asserviraient certains. Rousseau n'est-il pas un partisan de l'égalité et de la liberté ?

DEUXIEME PARTIE
L'IDEE DE DEMOCRATIE

2 - L'IDEE DE DEMOCRATIE

La démocratie comme système politique a connu bien des changements au cours des années aussi bien sur le plan théorique que pratique. Et ceci selon les époques et selon les pays par rapport à leurs possibilités d'adaptation à ses exigences. Le terme de démocratie possède aussi une multitude de sens qui varient selon les considérations politiques des pays, selon qu'il est lié à certaines idéologies.

Cependant dans sa définition la plus ancienne, la plus courante, la plus ordinaire et si l'on veut la plus commune, la démocratie est le gouvernement du peuple par le peuple.

On peut aussi la définir en l'opposant d'une part à la monarchie ou gouvernement d'un seul, à l'oligarchie ou le gouvernement d'élite de quelques personnes ou d'une minorité supposée meilleure. Au sens un peu plus clair la démocratie est un système politique pour lequel c'est la majorité qui gouverne et détient le pouvoir de décision. Autrement dit, c'est l'immixtion du peuple lui-même dans les instances de décision pour prendre en charge lui-même la destinée de la cité. C'est donc une organisation politique dans laquelle le peuple exprime sa souveraineté en tant qu'il prend part aux affaires de la cité.

C'est dans la démocratie en réalité que la primauté du peuple et de chaque citoyen est élevée au plus haut niveau. Par conséquent si c'est le peuple qui détient la souveraineté et que le citoyen jouit de sa liberté c'est que donc là le pouvoir est laïcisé. Elle n'est ni sous la tutelle d'une divinité, moins encore sous celle de la fantaisie d'une quelconque personne.

Quelle est donc l'origine de cette forme d'organisation sociale et quelles sont les principes liés à sa nature ?

Pour quelle raison est-elle considérée comme meilleure forme de gouvernement ?

Quels pourraient être ses problèmes ?

2.1- Approche historique

2.1.1- La démocratie athénienne

Il est communément admis que la démocratie a connu ses origines dans les cités grecques et surtout à Athènes. Il y a plus de deux millénaires que cette cité abrita la plus ancienne démocratie du monde. Quelles que soient les opinions opposées qu'il pourrait y avoir, l'étymologie du mot démocratie confirme l'opinion commune pour laquelle la démocratie est d'origine grecque.

En effet le mot démocratie vient de deux mots grecs « démos » qui signifie peuple et « kratos » pour signifier gouvernement. Et le mot composé aurait signifié gouvernement du peuple.

La cité athénienne fit naître la plus ancienne forme d'organisation sociale appelée démocratie. Donc elle est grecque comme le dit-on communément de la philosophie. Cependant il faut dire que certaines réformes d'une part ont rendu son avènement possible, d'autre part le développement d'un certain niveau intellectuel en Grèce du IV^e siècle avant notre ère. La pratique de la réflexion libre conduit à l'instauration de la démocratie. Mais de toute façon nous supposons que la démocratie ne peut pas aller sans cette libre pensée et la libre pensée ne pourrait aller sans que les conditions politiques soient réunies.

Mais quoiqu'il en soit nous pouvons affirmer que c'est cette libre pensée, voire la philosophie comme l'expression d'un haut niveau intellectuel des Athéniens qui a conduit à l'avènement de la démocratie comme la meilleure forme de gouvernement.

En revanche, on aurait pensé que la démocratie elle-même a participé à son tour au rayonnement de cette dernière comme on l'aurait pensé aujourd'hui. En réalité, nous pensons aujourd'hui que la démocratie est la seule forme d'organisation politique qui peut être favorable à l'éclosion de la pensée, à la liberté d'expression comme à la liberté de pensée. Et l'on pourrait transférer cette manière de voir à plus de deux millénaires avant notre ère. Examinons de toute façon cette démocratie.

Clisthène dit-on est le premier à jeter les bases de la démocratie grecque avec une certaine réorganisation du corps politique. Cependant c'est sous le règne de Périclès que cette participation a atteint son apogée avec une plus grande participation du peuple aux affaires publiques.

La démocratie athénienne est celle d'un régime politique qui donne à tous les citoyens un accès aux affaires politiques avec une certaine organisation.

- **La magistrature** : elle est composée de dix membres choisis parmi les dix tribus qui composent le peuple. Soit un membre par tribu. Le rôle de la magistrature c'est d'exécuter les décisions de l'assemblée. Elle peut demander conseil à La *Boulé*. Et fait la magistrature n'a aucune autonomie son seul rôle c'est d'exécuter des ordres. Elle pourrait correspondre aujourd'hui au pouvoir exécutif avec moins d'autonomie.

- **Le conseil ou la *Boulé***. La *Boulé* est un organe composé de cinq cents (500) bouleutes. Chaque tribu en envoie chaque année cinquante (50) tirés au sort. La *Boulé* pourrait signifier dans la structuration administrative actuelle le pouvoir législatif. C'est elle qui prépare les débats de l'assemblée.

Son rôle aussi c'est d'assurer le prytanée. Les cinquante bouleutes d'une même tribu assurent la présidence de la *Boulé* et de l'*Ecclésia*, simultanément durant un mois sur les dix de l'année.

- **La *Héliée* ou le pouvoir judiciaire** : Elle est composée de six mille (6.000) héliostes soient six cents(600) héliostes par tribu.

Alors il faut signifier que tous les pouvoirs sont sous la suprême direction de l'assemblée. Et Rousseau dirait sous la suprême direction de la volonté générale. L'assemblée ou « L'*Ecclésia* » réunit tous les citoyens politiques. Elle a tous les pouvoirs. C'est elle qui prend toutes les décisions.

L'assemblée intervient quand elle veut et comme elle veut souverainement dans les affaires de la cité. C'est elle qui décide de la guerre, reçoit et nomme les ambassadeurs. Elle contrôle les finances, ordonne la levée des impôts, elle élit les magistrats et peut les révoquer à tout moment par sa

seule volonté et par ses propres prérogatives. Elle évalue leur travail et décide s'ils doivent être réélus ou non. Bref seule l'assemblée assure le pouvoir suprême et toutes les autres instances n'ont aucune indépendance ni aucune décision, tout revient au peuple. Lui seul est souverain.

Le constat principal que nous tirons de cette forme d'organisation politique, c'est qu'elle est en réalité basée sur l'égalité de tous les citoyens. Une égalité de chance à tous les citoyens mais aussi et surtout une égalité de droit jusqu'à arriver à un niveau le moins suspect à l'arbitraire, à savoir le tirage au sort.

« *Le suffrage au sort, dit Montesquieu, est une façon d'élire qui n'afflige personne, il laisse chaque citoyen une espérance raisonnable de servir sa patrie* »⁷⁰ pour lui « *le sort est de la nature de la démocratie* On voit combien la démocratie athénienne a le souci de justice, d'équité et d'égalité mais surtout de liberté. Chaque citoyen athénien qui jouit pleinement de sa citoyenneté pouvait prétendre servir sa cité, il pouvait participer à la gestion des choses publiques sans être écarté s'il n'avait auparavant exercé les mêmes fonctions ou causé quelques dommages à l'encontre de la cité. Tout citoyen était électeur et éligible. N'est-ce pas là vraiment une véritable démocratie ?

C'est en ce sens qu'Aristote pense que une des marques de la liberté c'est d'être tour à tour gouverné et gouvernant. Mais il faut dire aussi que l'idée de démocratie est elle-même liée à celle de la liberté.

La première manifestation de la démocratie athénienne c'est l'égalité. Tous les citoyens sont d'abord égaux en droit et en dignité. Aucun citoyen n'est exclu à priori, s'il est sans faute. Tous les citoyens sont égaux devant la loi (isonomie). Sans distinction de race ou d'ethnie dès qu'on jouit du statut de citoyen on est au même niveau que les autres.

⁷⁰ De l'Esprit des lois ,ed .cit.p.62

La loi est d'ailleurs considérée comme le véritable souverain, elle a valeur de religion « *Les magistrats comme le peuple sont soumis à ses règles et cette loi est la même pour tous* »⁷¹

Si l'égalité est un des principes majeurs de la démocratie, alors à Athènes elle est garantie par la loi. Ce qui est remarquable c'est que c'est le peuple même qui institue les lois auxquelles il est soumis volontairement, du seul fait qu'il en est l'auteur.

Rousseau n'a-t-il pas dit à cet égard qu'« *obéir à une loi qu'on s'est prescrite est liberté* ». Le peuple suit simplement et scrupuleusement les prescriptions qu'il s'est faites lui-même c'est pour cela qu'il est libre. Ainsi la liberté comme le dit Aristote « *est cette possibilité de mener sa vie comme on veut* » c'est cela « *l'œuvre de la liberté, si toute fois le propre de l'esclave est de mener une vie contre sa volonté* »⁷²

On comprend dans ce même sens que la liberté est aussi l'un des piliers de la démocratie athénienne. Elle se manifeste presque partout. Dans les assemblées chaque citoyen est acteur, il prend part aux affaires publiques sans déléguer à qui que ce soit ses fonctions politiques. Chacun est libre de prendre la parole devant l'assemblée sans être interdit par personne. Il peut faire des amendements par rapport à un décret de l'assemblée qu'il juge, pour sa part illégal, chaque citoyen athénien est donc libre.

Cependant tout habitant d'Athènes n'est pas justement citoyen. Est citoyen d'Athènes un enfant de père et de mère Athéniens. Mais les femmes, les enfants, les étrangers ou métèques et les esclaves n'étaient pas considérés comme des citoyens. Un citoyen pouvait perdre son statut de citoyen en cas de crime, par contre un métèque, c'est-à-dire un étranger pouvait être accordé, par l'assemblée, le même statut que les citoyens.

⁷¹ Jean Gaudemet, Institution de l'antiquité, Sirey, 1967, p.159.

⁷² Aristote .cité par Georgopoulos, *La démocratie en danger* .Paris, 1977, p.17

Voilà ce qui fait que les citoyens sont d'un nombre restreint. Ils ne faisaient à peu près que quarante (40.000) mille. Soit environ quatre cent mille (400.000) habitants qui peuplent l'Attique ; les esclaves font à peu près plus de deux cent milles (200.000) et les métèques soixante dix mille (70.000) environ⁷³

Les étrangers et les femmes étaient exclus du domaine politique. D'ailleurs tout étranger qui intente une action politique peut être passible de peine grave. Cependant les enfants ne pouvaient accéder à l'assemblée pour traiter d'affaires politiques qu'à l'âge de dix huit (18) ans.

Nous voyons donc par là des restrictions que l'on ne pourrait admettre dans l'idée de démocratie telle qu'on la conçoit aujourd'hui. La question de la citoyenneté n'est-elle pas revue ? Même si dans ses principes fondamentaux la démocratie grecque est principalement acceptable, ne faudrait – il pas quand même revoir certaines considérations ? N'est-ce pas justement par rapport à de nouvelles considérations faites que l'on parle de démocratie moderne ou de démocratie contemporaine ?

2 – 1 – 2 - La démocratie au sens moderne et Contemporain

La démocratie voyage avec le temps, la démocratie voyage dans l'espace. Elle varie selon les temps et selon les espaces. Elle vit les réalités économiques, sociales et temporelles. C'est ainsi qu'on peut constater une évolution non pas des termes, la démocratie reste encore gouvernement par le peuple, et participation des citoyens ; mais les conceptions que l'on pourrait se faire aujourd'hui de cette participation ou l'idée de citoyenneté-même.

Cela ne suppose pas que cette évolution va vers le meilleur mais justement c'est un constat. Les changements de paradigmes conduisent inévitablement à des changements de conception. Georgopoulos (C.L) pense d'ailleurs que « *le gouvernement en liberté du peuple par le peuple se réalise, on le sait, de la manière la plus idéale dans la démocratie directe, où le pouvoir*

⁷³ Jean Gaudemet Institutions de l'antiquité SIREY 1967. 159

*appartient à l'ensemble des citoyens eux-mêmes en se réunissant dans les assemblées populaires »*⁷⁴ Cependant la démocratie directe est plus applicable à de petits pays dont la population est moindre comme le pense Rousseau⁷⁵ et certains théoriciens politiques. Les pays à grandes dimensions géographique et démographique verraient impossible ou mal à propos tous les citoyens se rassembler à la place dite publique (*agora*) avec des millions de présents ou se déplacer à des centaines de kilomètres.

Voilà pourquoi la démocratie représentative devient, de plus en plus, plus pratique que la démocratie directe. En revanche à bien les comparer VILDOFRE PARETO dit : *« le paradoxe de la démocratie représentative, c'est qu'on la perçoit comme authentiquement démocratique alors qu'elle représente une régression par rapport au modèle antique dans la mesure où viennent s'interposer entre les citoyens et la décision toute une suite de niveau intermédiaire que de toute façon la complexité des sociétés modernes rend inévitables. »*⁷⁶

La démocratie représentative devient donc une nécessité dont on ne peut pas se passer et ceci est lié à la nature même des sociétés modernes. Cela ne veut pas dire par contre que la démocratie directe a complètement disparu. Dans certains pays le peuple participe par voie référendaire à certaines questions qui demandent l'opinion de tous les citoyens. Mais cette forme n'est pas tout à fait directe ni représentative mais plutôt participative qui s'est longtemps trouvée en Suisse.

Dans la démocratie représentative proprement dite les citoyens ne participent plus directement pour discuter et voter par eux-mêmes les lois. Mais ils élisent ou choisissent des représentants pour le faire. Le peuple lui-même par

⁷⁴ C. Georgopolos op-cit p.28.

⁷⁵ Rousseau voudrait qu'un pays soit petit pour que chaque citoyen puisse être sans intermédiaire son propre représentant.

⁷⁶ *La transformation de la démocratie*, Paris, Librerie Droz, 1970

le biais d'élections libre choisit ses représentants à l'assemblée durant un mandat bien déterminé par la Constitution du pays concerné.

La modernité apporte avec elle ainsi une nouvelle vision de la démocratie avec ses nouvelles exigences et ses conditions de possibilité. On en vient ainsi à l'idée de l'Etat de droit et au principe de la séparation des pouvoirs théorisé par Charles Montesquieu.

-

- **L'Etat de droit**

Un état n'est démocratique que si les gouvernants (choisis par le peuple) respectent un certain nombre de droits de ce peuple et gouvernent à la seule volonté de ce même peuple. L'Etat de droit dit-on est une condition essentielle de la démocratie.

Dans un état de droit les gouvernants gouvernent par rapport à une Constitution et des lois conformes à la dignité humaine. Aujourd'hui l'homme est vu naturellement comme un être de droit à qui on doit un respect immense. C'est ainsi que tout régime politique et toute démocratie doit intégrer les droits dits de l'homme et du citoyen adoptés par les Nations Unies en 1948. Pour cette déclaration « *tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits et en dignité* ».

Voilà fondamentalement une idée nouvelle qui pourrait exclure la démocratie athénienne comme démocratie effective. Dans le sens où les femmes et d'autres hommes dits esclaves, privés de leurs droits de citoyen ou de leur liberté, ont un statut particulier et sont relégués au second plan. Mise en comparaison en ce sens avec la démocratie actuelle ne peut-on pas dire que la démocratie antique est restrictive ? Georgopoulos pense en ce sens que la démocratie athénienne est une démocratie minoritaire qui ne correspond pas à l'idéal démocratique tel que nous l'entendons de nos jours

ssssss

La démocratie actuelle ne reconnaît pas l'esclavage et ne prive pas aux femmes leurs droits civiques et citoyens. Elle recommande d'ailleurs l'égalité des hommes et des femmes. S'il s'agit des étrangers ils bénéficient le même respect, en tant qu'être humain, que les citoyens du pays d'accueil, cela nous le disons au nom du droit et du principe de respect de la personne humaine qu'importe maintenant ce que les faits nous enseignent.

Ce respect de la personne humaine est le gage de garantie de la validité d'une démocratie qui se veut mériter cette appellation. Aujourd'hui si les droits de l'homme ne se confondent pas à la démocratie ils sont une condition sine qua non pour une démocratie idéale

C'est pourquoi la démocratie antique bien qu'ayant des critères de respect au citoyen (reste à savoir qui est citoyen), ignorant la notion de droit de l'homme, ne pouvait subir les mêmes exigences que la démocratie contemporaine. Dans le sens où ces exigences sont affiliées à ces droits qui s'imposent à tout régime démocratique. En d'autres termes le respect des droits de l'homme est imposé par des organisations internationales des droits de l'homme.

De toute façon, une démocratie mure ne peut ou ne doit rejeter ces exigences car celles-ci ne sont aucunement contraires à elle, ni à ses principes. Justement comme le dit Aristote en exposant sur les traits caractéristiques de la démocratie affirme que : « *le principe fondamental du régime démocratique c'est la liberté* ». ⁷⁷

La liberté étant donc un principe fondamental de la démocratie, elle doit être intériorisée sous toutes ses formes par cette dernière. Ce sont ces formes de liberté qui font que l'on parle aujourd'hui de plus en plus des libertés. Il s'agit de la liberté d'expression, de la liberté de presse, la liberté de réunion, la liberté de religion, la liberté de circulation, la liberté syndicale avec tous les droits qu'on y ajoute aujourd'hui, que cela soit le droit à l'éducation, le droit à la santé,

⁷⁷ Aristote (*Politique*, ed. Budé, Paris, 1973 Liv VI, B.11) Cité par Georgopoulos op.cit.p.16

le droit d'asile, le droit à l'information, le droit à la grève, le droit au travail, le droit à l'égalité des hommes et des femmes etc.

Voilà les exigences liées à la démocratie contemporaine. Exigences auxquelles les gouvernements sont obligés de s'accommoder dans leurs rapports avec leur peuple pour au moins qu'ils puissent considérer leur pays démocratique. En dehors de cette accommodation aucun pays ne peut se réclamer aujourd'hui de démocratie. Parce que tout simplement l'idée de démocratie l'exige. Par ailleurs la démocratie est le seul régime politique qui est capable de pourvoir à toutes ses exigences en tant qu'elle est pure démocratie sans altération liée à des réalités sociales, économiques dont quelques pays souffrent aujourd'hui.

En parlant de cette capacité de la démocratie A. de BAECQUE écrit : « *La démocratie est ce régime qui, accueillant par essence le conflit, l'intégrant dans ses pratiques, le polissant en stabilisant les effets tumultueux, ne peut se définir que comme une société historique..* »⁷⁸

Une vraie démocratie est celle-ci qui est capable d'intérioriser toutes les formes de revendications populaires et les digérer sans en souffrir de trop, ni la monarchie ni le totalitarisme n'en sont capables. Parce que tout simplement elles y sont hostiles et elles sont contraires à l'expression de la liberté, leur nature s'y oppose. Ainsi pour tout pouvoir prétendu démocratique pour ne pas devenir despotique ou monarchique doit inéluctablement s'imposer des bornes. Une certaine organisation interne que Montesquieu appelle la séparation des pouvoirs. Un gage de garantie à la démocratie elle-même.

⁷⁸BAECQUE (A . de) *une histoire de la démocratie en Europe*, éd. Le Monde coll « La mémoire du monde ». mai 1991 p.7

La théorie de la séparation des pouvoirs

Même si dans la démocratie athénienne on parlait de la magistrature (à peu près le pouvoir exécutif) de la *Boulé*, pouvoir législatif ; la *Hélié*, pouvoir judiciaire ou tribunal, alors cette séparation n'a jamais été théorisée. Par ailleurs ces pouvoirs n'existent que de nom dans cette démocratie antique. Ce n'était pas en réalité de pouvoirs au vrai sens du terme. Mais des sortes de démembrements sans pouvoir réel. En réalité tout revenait à l'*Ecclésia* ou Assemblée qui avait tous les pouvoirs de décision.

Par contre, il s'agit pour Montesquieu de penser que dans chaque Etat il y a ces trois formes de pouvoir. Pour lui il faut éviter une excessive concentration des pouvoirs dans une seule instance de décision parmi ces trois pouvoirs. Il est de la nature même de l'homme que d'abuser des pouvoirs qu'on lui donne. La seule manière d'éviter ces abus c'est qu'il trouve des limites qui lui en empêchent. Il dit en ce sens : « *pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition de choses, que le pouvoir arrête le pouvoir.* »⁷⁹ Même la vertu pour lui a besoin de limites, sans limites donc tout est appelé à être excessif et par conséquent à dégénérer. La finalité principale de cette séparation, c'est de préserver la liberté, principe fondamental de la démocratie, mais aussi d'éviter l'arbitraire dans le fonctionnement de l'Etat. De ce fait, si « *dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté.* »⁸⁰ De la même manière « *tout serait perdu si le même homme ou le même corps des principaux ou des nobles ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs.* »⁸¹

L'idée de séparation des pouvoirs ne veut pas dire une indépendance totale, car l'exécutif a son droit d'empêcher sur le législatif. Mais une séparation souple au but de préserver la liberté des citoyens et d'éviter les abus de pouvoir

⁷⁹Montesquieu, *Del'Esprit des lois*, Nouveau classique Larousse, extrait II, .p.7.

⁸⁰ *ibid.* liv .XI ,p 8.

⁸¹*ibid* liv .XI, p 9.

Et là, Montesquieu comprend bien comme Machiavel que « *qui conquiert veut fonder un Etat et lui donner des lois doit supposer d'avance les hommes méchants, et toujours prêts à montrer leur méchanceté toutes les fois qu'ils trouveront l'occasion*⁸². En fait, Machiavel s'inscrit dans une logique d'un pessimisme anthropologique qui fait que le prince doit pour sa sécurité prévenir les abus qu'on pourrait faire de sa confiance.

C'est par rapport à ces abus que Montesquieu aussi s'inscrit dans cette logique préventive qui pourrait être assurée par cette séparation des pouvoirs, mais aussi par les lois. En parlant de cette séparation il dit clairement que la puissance exécutive doit être séparée de la puissance législative.

2-2 Les problèmes de la démocratie

D'après ce que nous venons de voir avec la démocratie nous supposons que de tous les régimes politiques que l'homme ait connus, le régime démocratique est le meilleur. Il est à tout égard le plus conforme aux aspirations de l'homme. Aspirations au bonheur, à la liberté et à l'égalité. La démocratie offre en quelque sorte une assise la plus confortable pour la dignité humaine. Si comme le stipule la déclaration universelle des droits de l'homme que tous les hommes naissent libres et demeurent égaux en droit et en dignité c'est justement dans le régime démocratique que l'homme peut garder cette dignité et espérer cette égalité, condition de toutes les autres valeurs.

Au lendemain des régimes monarchiques et totalitaires, les années d'après guerres l'humanité désolée a voulu un renouveau de toutes ses valeurs perdues. Alors l'idée des droits de l'homme, de la liberté d'expression, de la liberté de pensée, autant de revendications ont vu le jour. Ainsi, seule la démocratie semblait pouvoir donner la solution novatrice.

⁸²Machiavel, Discorsi, Livre I chapitre III, Pp.388-389.

C'est ainsi que tous les régimes politiques se réclament de démocratiques pour être conformes à la mode d'organisation politique supposer meilleure.

Cependant se réclamer démocratique et être démocratique il y a bien de la différence. De toute façon on a constaté qu'il y avait une ruée vers la démocratie comme le dit à juste titre Antoine de BAECQUE « *à des rythmes différents suivants les pays selon les modalités diverses, la démocratie a fait son chemin, et apparaît aujourd'hui, à bien des égards, comme le seul système politique et social viable, comme si la démocratie était un régime naturel à l'homme civilisé, comme si la démocratie stade du bonheur politique n'avait pas d'histoire* »⁸³

Tout d'un coup ce monde entier a voulu « épouser » la démocratie comme si elle était la panachée, la solution de tous les problèmes du monde.

Cependant le spectacle de la terreur et de la désolation qui choque la raison humaine semble exprimer l'idée que la démocratie n'existe pas qu'elle n'a jamais existé et qu'elle n'existera probablement jamais. On a l'impression que le mot démocratie n'est qu'un vain mot qui n'a aucune signification dans la réalité politique. On a du mal à comprendre comment des pays qui se disent démocratiques peuvent être aux antipodes de tout ce que celle-ci enseigne, à savoir la souveraineté du peuple, les libertés individuelles, collectives et politiques. On est tenté même de se demander s'il y a une démocratie dans les livres et dans les mots, bref une démocratie théorique, qui n'a aucun rapport avec la réalité et une démocratie dans la rue, à la place publique, dans les tribunaux et dans les polices, c'est une démocratie dans la pratique.

En observant bien la réalité de tous les jours et en faisant la comparaison entre ce qui se dit de la démocratie et ce qu'on en fait. On voit bien une différence indéniable. C'est peut être à propos de cette distance ou de cet écart que Kelsen dit : « *si l'on considère ainsi le spectacle moyen qu'offrent en réalité, les régimes politiques considérés comme des démocraties de la liberté, il doit tout d'abord être étonnant qu'un tel écart entre idéologie et réalité puisse à la longue se maintenir* »⁸⁴

⁸³ BAECQUE (A . de) op. cit. p.6

⁸⁴ Kelsen.*La Démocratie sa nature –sa valeur* ,Economica ,Classique 1988,p .75

On est porté à supposer inévitablement après ces propos de Kelsen qu'il y a deux natures de la démocratie celle dont on entend parler et celle que l'on voit ou si l'on veut une démocratie qui est un idéal, un modèle vers le quel toutes les démocraties tendent et que ces dernières ne sont que des copies difformes.

Dès lors, un problème se pose à deux niveaux :

-d'abord le fait que tous les régimes politiques se réclament, dans leurs plus grandes différences démocratiques.

-ensuite certains régimes se réclamant démocratiques, ne tiennent aucunement en compte les exigences de la démocratie.

Ce problème à double niveau suppose qu'il y a une confusion totale sur la notion de démocratie d'une part et d'autre part, il y a un écart entre la démocratie idéale et la démocratie réelle, entre l'idéal démocratique et sa pratique. On en conclue nécessairement que la démocratie elle-même pose problème. Et on se pose la question de savoir, au même titre que Guy Hermet, s'il n'y pas une crise théorique de la notion de démocratie. La démocratie est le concept politique dans lequel on met tout ce qui est régime politique sans savoir en réalité si tout régime politique est conforme et harmonique à l'idée de démocratie.

Tout cela suppose en réalité que la démocratie a bien des obstacles. La démocratie en tant qu'idéal souffre, en tant que régime politique, elle n'est pas aussi commode qu'on le pense.

Nous sommes tentés, de toute façon, de décrypter le mal dont elle souffre. Il est important de signaler tout d'abord qu'il serait impossible d'exposer ici tous les problèmes dont elle souffre. Mais il est important aussi de savoir que ses difficultés sont d'ordre théorique, pratique, culturel, religieux, économique, social et même politique. On ne saurait de toute façon pas les catégoriser. En fin de compte tous les obstacles sont liés, quoi qu'il en soit, il y a imbrication à tous les niveaux. Ainsi nous identifions les difficultés théoriques et les difficultés

pratiques tout en sachant que toutes conceptions qu'on se fait de la démocratie influent sur sa pratique.

2 – 2 – 1 -Les obstacles conceptuels

Nous entendons par obstacles conceptuels, les problèmes liés au concept même de démocratie. La profusion de littérature qui lui est consacrée depuis un siècle pose, à bien des égards, un problème majeur, celui de la confusion à laquelle elle nous mène. Tout discours presque a un sens qu'il donne à la démocratie. Ce sens donné n'est alors que le reflet d'une appartenance à une obédience ce politique, religieuse sociale ou idéologique. De telle sorte que le mot démocratie lui-même n'a aucune signification propre. Sa vraie signification vient après l'adjectif qu'on lui fixe.

On parle d'une démocratie libérale, d'une démocratie sociale ou d'une démocratie populaire. On parle même de démocratie dictatoriale comme le signifie Georgopoulos. Des régimes très opposés idéologiquement peuvent se réclamer de démocratiques. Maintenant ils peuvent mettre le contenu qu'ils veulent dans ce terme. Le concept de démocratie subit en ce sens des violences d'ordre idéologique, religieux, culturel, économique.

Les mutations sociales à de rythmes différents engendrent de nouvelles exigences que la démocratie elle-même est obligée de prendre en considération. Chaque époque amène avec elle de nouvelles revendications sociales et chaque exigence de la démocratie elle-même trouve des ancrages sociaux auxquelles elle doit faire face.

Alors, ce sont ces revendications d'une part des réalités et les exigences de la démocratie d'autre part qui doivent être accommodées par un seul discours sans pour autant que cette accommodation se fasse en réalité. Le discours se situe toujours au-dessus de la réalité et fait de celle-ci démocratique à tort. Parce que dans les faits le discours est toujours discordant et ne reflète pas la réalité. C'est pourquoi tous les régimes se réclament de démocratiques mais ceci n'est

en réalité que par le discours. Comme qui dirait qu'il n'y a pas de critères définis a priori qui rejettent ou acceptent un régime comme démocratique ou non.

Voilà en réalité la profusion de ces discours qui trouvent partout la démocratie qui constitue les véritables problèmes de celle-ci, c'est à dire un problème de confusion totale. C'est en ce sens *que Georgopoulos dit qu' : « il est en effet, hors de doute qu'une véritable ambiance de confusion règne actuellement au sujet de la notion de démocratie, du sens exact de ce terme, grâce à cette divagation de la pensée politique »*⁸⁵

C'est exactement de cette ambiance de confusion totale dont souffre la démocratie. On ne peut savoir quel régime faut-il considérer de démocratique. En fait, si tous se veulent démocratiques alors que chacun d'entre eux fait d'une manière ou d'une autre violence à l'un ou à l'autre des principes de la démocratie c'est qu'en réalité tout est causé par le discours politique qui de toute façon à un rôle simulateur ou dissimulateur cette confusion a bien des effets sur la pratique même de la démocratie. Dès que le discours et la réalité s'écartent alors la théorie et la pratique font de même.

2-2-2 Les problèmes de la pratique démocratique : la démocratie, réalité ou fiction.

L'idéal démocratique c'est la souveraineté du peuple, l'égalité et la liberté des citoyens. La démocratie veut dire que c'est le peuple qui gouverne et prend les décisions. L'idéal démocratique comme le dit Kelsen c'est « *l'absence de chef* »⁸⁶ mais dans la réalité on ne peut trouver une organisation politique ou sociale sans chef, que cela soit une personne ou une assemblée. Il n'y a dans la réalité sociale pense Kelsen que l'existence de la domination et l'existence de chef. N'y a-t-il pas là donc le premier écart entre l'idée de démocratie et la

⁸⁵ Georgopoulos op.cit.p11

⁸⁶Cf .Kelsen ,*La Démocratie sa nature –sa valeur r ,coll. .Classique ,Economica,1988,p75*

réalité ? Pour qu'il y ait une vraie démocratie il faut que le peuple soit souverain et que les citoyens soient libres.

Par sa souveraineté le peuple élit ses gouvernants qui en principe doivent exécuter sa volonté. Mais en réalité tel n'est pas le cas. Les gouvernants de certains pays qui se réclament de démocratiques représentent de véritables bourreaux, utilisent le pouvoir d'Etat comme une véritable machine d'oppression. L'intérêt commun et de la liberté de tous qu'ils sont supposés garantir ne sont pas en réalité garantis.

Cependant il serait nécessaire d'abord de signaler qu'il ne s'agit pas de prétendre souligner tous les obstacles à la démocratie, chose qui est même impossible, mais d'en souligner certains qui se manifestent le plus. Toutefois, ses obstacles varient selon les époques et surtout selon les pays. Il s'ensuit que la démocratie n'est pas vécue de la même manière dans tous les pays. Elle est tributaire de la maturité intellectuelle, des mœurs et des modes de vie de chaque société. Donc les sociétés étant différentes elles n'ont pas les mêmes obstacles d'adaptation aux exigences de la démocratie. Certaines sociétés accueillent mieux ses exigences et s'y adaptent mieux que d'autres. Si la démocratie peut être comprise comme un idéal à atteindre certains pays sont plus proches de cet idéal que d'autres.

Ainsi, les pays sont à différents niveaux par rapport à cet idéal démocratique. Les peuples qui s'en approchent le plus sont appelés démocratiques tandis que les autres en sont très éloignées même si leur régime est considéré par leur dirigeant de démocratique. Aussi, faut-il supposer que l'idéal démocratique n'est jamais atteint. Il y aura toujours pour chaque peuple des séquelles, des obstacles minimes qu'ils soient pour la réalisation effective de la démocratie. Même les plus grandes démocraties du monde souffrent de manquement quelque part. Il y aura toujours un pas à franchir pour arriver à un niveau plus élevé. Il dépend maintenant de la volonté des pays à arriver à ce plus haut niveau.

La volonté des gouvernants et des gouvernés de s'inscrire dans une dynamique démocratique.

La démocratie à ses exigences comme la souveraineté du peuple. Mais la souveraineté du peuple elle-même pose problème. Un peuple est souverain quand il prend librement ses décisions sans qu'il soit influencé d'une manière ou d'une autre. Cependant Guy Hermet dans un ouvrage intitulé *la démocratie dans tous ses états* se pose la question de savoir « *que signifie encore la souveraineté populaire ou la volonté majorité inscrite à l'intérieur des frontières chaque jour plus poreuses face à la globalisation économique, culturelle et politique, quand ce que le peuple national affirme vouloir ne peut que rester lettre morte s'il contredit la main invisible du nouvel Esprit du monde* »⁸⁷

Ses propos de Hermet supposent que le choix du peuple n'est plus aussi déterminant par rapport à certaines situations et que la démocratie elle-même est pensée dans un cadre plus large qui détermine en fin de compte ce qui se fait dans un pays ou dans un autre. On pourrait se demander d'ailleurs si un choix qui n'est pas fait librement par un peuple peut être considéré légitime.

Un autre problème qui se pose c'est de savoir si le peuple est toujours capable de faire le bon choix. La démocratie exige la participation directe du peuple aux affaires publiques ou son choix de ses représentants.

Le problème qui se pose c'est que le peuple est le plus souvent trompé par les beaux discours. Ainsi que le note Aristote *Politique, IV* : « *Aujourd'hui que l'éloquence est portée au plus haut degré de perfection et jouit de la plus grande estime ; ce sont les orateurs qui gouvernent le peuple* »⁸⁸

Ces propos montrent que le peuple peut être trompé et faire un mauvais choix. Ceci n'est pas un obstacle à la démocratie. Parce que dans la démocratie chacun peut être élu. Mais c'est son défaut, elle permet des fois d'élire de

⁸⁷ Hermet (Guy) ,*La démocratie dans tous ses états* Coll. Académia Bruylant,1999,p.141

⁸⁸ Aristote *Politique* 1 V .Cité par Montesquieu __ (note de bas de page 2).*De l'Esprit des lois* .Li VIII extraits ,LIBRAIRIE LAROUSSE,p.119

mauvais dirigeants. Au-delà de ces beaux discours qui font du mauvais usage de la souveraineté du peuple s'ajoute un autre fait très récurrent. Un fait qui a un pouvoir et joue contre toute légitimité, il s'agit du « pouvoir de l'argent », c'est-à-dire par voie de corruption. Un des obstacles majeurs de la démocratie c'est la corruption qui joue contre toute légitimité du choix. Dans ce sens l'électeur se soucie moins du programme proposé par le candidat que le bénéfice immédiat de son bulletin de vote. L'intérêt général compte peu. Les intérêts économiques immédiats sont placés au plus haut niveau.

Ce fait économique a donc, comme on le voit, des effets négatifs à la promotion de la démocratie.

Un autre aspect aussi joue son rôle d'obstacles à la démocratie. Il s'agit tout simplement l'aspect social qui est l'un des obstacles les plus importants. La formation de groupes communautaires qui manifestent leur solidarité à tous les niveaux ne favorise pas l'émergence de la démocratie. Les intérêts identitaires passent toujours avant l'intérêt national. L'individu se considère plus membre d'une communauté identitaire qu'un membre d'une société, il est membre d'un groupe avant d'être un citoyen. Les intérêts tribaux, ethniques, confrériques ou sectaires sont supposés plus élevés. L'individu choisit donc son candidat par rapport à ces groupes. D'ailleurs c'est ce qui explique l'imbrication du temporel et du spirituel ou pour parler plus clairement, du politique et du religieux. D'où l'influence du second sur le premier.

Comment pourrait-on donc mesurer la souveraineté du peuple si celui n'est pas aussi indépendant qu'on le pense ? Il est influencé de tous les côtés.

La démocratie suppose aussi l'égalité de droit des citoyens. Mais cette égalité souffre d'une certaine stratification sociale. Dans une société divisée en classes et hiérarchisée les individus sont jugés le plus souvent par rapport à leur classe sociale, à leur ethnie et non par rapport à leur statut de citoyen.

Certains groupes sociaux se croient supérieurs à d'autres. Les discriminations sociales, ethniques et religieuses ne militent pas en faveur de la démocratie, en ce sens, qu'elles sont fondées sur une prétendue inégalité. L'écart des riches et des pauvres aussi favorise cette inégalité. En principe le riche et le pauvre sont égaux devant la loi mais dans les faits c'est tout à fait le contraire. Le premier est plus considéré que le second devant la loi.

Dans le domaine politique, il y a toujours les mêmes personnes qui s'y intéressent. Il y a toujours une élite qui joue le rôle de dirigeants et de gouvernants. Voilà d'une certaine manière ce qui pousse Guy Hermet- à dire : « *Faut-il estimer alors que tout a changé pour que rien ne change ? Que notre démocratie n'est que l'habit neuf de l'éternel domination de la masse par le nombre infime de dirigeants réputés éclairés* » ? Il ajoute après « *notre démocratie repose sur un principe de distinction entre les premiers (gouvernés) suspects d'inanité et les seconds (les gouvernants) riches et sages* ». ⁸⁹

Ceci confirme en vérité que le peuple est toujours plus ou moins soumis, il est ignorant, il ne comprend pas alors ce qui se fait autour de lui. D'autre part, il y a une classe dirigeante qui s'impose au sommet et impose ses points de vue. La masse étant supposée ignorante.

Cependant, il faut constater qu'aujourd'hui les médias jouent un rôle de promotion de la démocratie par le biais de l'information parce qu'en fait un peuple informé se libère. La démocratie rime avec la notion de liberté. Et les masses médias libèrent les peuples de la domination et de l'oppression par le biais de l'information.

En fait, l'information, et l'éducation sont des éléments clés de la démocratie. Celle-ci exige les libertés d'expression, de réunion, d'association, de syndicat, les droits à l'éducation, à la santé. Mais on remarque le non-respect de ces exigences dans certains pays. Pour que la démocratie soit effective il faut

⁸⁹ Hubert (Guy), *La démocratie dans tous ses états*, sous la direction de Gobin (C) et Rittoux (B) coll. AcadémiaBruylant, 1999, p.144

que les droits individuels et collectifs soient respectés. Mais il reste à voir qu'est-ce qu'on entend par ses droits et ses libertés.

Aujourd'hui, le problème qui se pose, est celui de l'excès de liberté.

Si l'on suppose que la liberté d'expression c'est de dire ce que l'on veut comme on veut et quand on veut. Il y a là un vrai problème. Puisque de toute façon la démocratie doit aussi avoir des exigences éthiques. Ainsi les revendications qui choquent l'éthique et nos mœurs ne sont-elles pas un obstacle à la pratique démocratique ?

En définitive, on peut dire que la démocratie est un système d'organisation sociale conforme aujourd'hui aux revendications de l'humanité dans sa recherche d'une dignité humaine. La démocratie athénienne a, en ce sens, donné la première manifestation de cette dignité humaine. En fondant son organisation politique et sociale sur l'égalité et la liberté des citoyens mais surtout en donnant au peuple la possibilité de participer aux affaires politiques, en donnant à chacun la possibilité d'espérer commander, après avoir été commandé, la possibilité d'espérer servir sa patrie convenablement. Athènes avait donc jeté les bases de la vraie démocratie. Même si des siècles après elle a connu un temps d'arrêt la démocratie reste aujourd'hui une convoitise pour l'humanité entière.

Ainsi avec « le monde nouveau » la démocratie introduit ses nouvelles exigences au nom de l'égalité et au nom de la liberté. C'est à M. Ostrogorski de dire que « La démocratie est venue dans ce monde à la fois pour détruire et pour accomplir. En brisant les anciens cadres, elle a abattu les barrières qui séparaient les citoyens en classe ou en groupes fermés, elle a démolie les châteaux forts d'où une classe dirigeante dominait la plèbe qui grouillait en bas ; le terrain devenu nivelé devait par le fait même devenir un terrain de rencontrer et de rapprochement pour les membres de la société ».⁹⁰

⁹⁰ Ostrogorski (M) *La démocratie et les partis politiques*, points, Seuil, 1979, p.220.

La démocratie apporte donc ce qu'il y a de meilleur pour l'homme, ce « *en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation [...]* La liberté et l'égalité »⁹¹

Cependant, si la démocratie est la meilleure forme de gouvernement alors elle n'est pas exempte de défauts d'une part et d'autre part, on a pu constater qu'il y a des obstacles à sa réalisation et que le concept même pose problème. On constate en fait que certaines sociétés s'adaptent mal à ses exigences par voie de conséquence la démocratie elle-même souffre dans son application. En d'autres termes, il y a un écart entre l'idée démocratique et son application.

Ce déphasage n'est-il pas le fruit d'un conflit d'intérêts ?

Ne faut-il en fait trouver une solution à cet écart ?

Aussi, le contrat rousseauiste n'a-t-il pas donné des exigences conformes à celles de la démocratie, des principes qui fondent celle-ci, et une solution à ses problèmes.

⁹¹ *Du Contrat Social*, ed., .cit., livre II, chap. XI., p. 69.

**TROISIEME PARTIE :
LA DEMOCRATIE SOUS LE SIGNE DU
CONTRAT ROUSSEAUISTE**

3- La démocratie sous le signe du contrat Rousseauiste

« En fait, nul n'a été plus résolument, plus sincère démocrate que Rousseau, et cela à une époque où les plus libéraux s'accommodaient sans peine de la «monarchie limitée», ou même du despotisme éclairé. C'est l'inspiration démocratique de son contrat social qui en fait la nouveauté »⁹² .

Arrivés à ce point de notre réflexion nous nous sommes donnés une idée de la démocratie en écartant tout ce qui est lié à l'idéologie et à l'arbitraire; en écartant tous les jugements de passion à l'égard de Rousseau et sa théorie du contrat.

Ainsi, avons-nous constaté que quels que soient les jugements qu'on se fait de la démocratie, quelles que soient les oppositions alimentées par les idéologies (libérale ou sociale), quels que soient les intérêts particuliers déjouant l'idée de démocratie, il y a de toute façon des principes sur lesquels tous s'accordent quelles que soient leurs divergences. Il s'agit la question de la souveraineté du peuple, la question de l'égalité, la question de la liberté.

Qu'importe maintenant ce que chacun met dans ces notions mais ce que nous retenons d'essentiel, c'est que ces principes constituent l'essence même de la démocratie.

Si l'on parle de démocratie c'est parce qu'elle est l'expression de la liberté, de l'égalité, et c'est parce que le peuple est le seul souverain.

Dès lors, on pourrait imaginer le rapport qui pourrait exister entre la démocratie et le contrat rousseauiste

⁹² Dérathé ® op. cit. p.51

D'où notre question initiale : « *peut-on parler de démocratie dans le contrat rousseauiste ?* » est de rigueur à ce niveau. Il s'agira pour nous de montrer comment les principes de la démocratie sont pris en charge par le contrat rousseauiste, comment ils sont intégrés par son « *système* » et la place prépondérante qu'ils y tiennent.

Il s'agira de montrer comment les principes du contrat rousseauiste recourent en filigrane ceux de la démocratie et comment ils s'y accommodent harmonieusement.

Rousseau écrit dans sa dédicace (*Discours sur l'origine de l'inégalité*) à la République de Genève : « *Si j'avais eu à choisir le lieu de ma naissance [...] j'aurais voulu naître dans un pays où le souverain et le peuple ne puissent avoir qu'un même intérêt afin que tous les mouvements de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun, ce qui ne pourrait se faire à moins que le peuple et le souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurais voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré* »⁹³

Il apparaît de ces propos de Rousseau qu'il prononce comme le plus grand de ses rêves, la justification d'un projet majeur qu'il va mûrir et réaliser à travers le contrat social quelques années plus tard.

En d'autres termes nous pouvons dire que le projet politique du contrat social ne peut ou ne pourrait être indifférent à ce souhait. En fin de compte, il nous paraît clair que le contrat social est en quelque sorte l'expression d'une véritable démocratie, en ce sens qu'il donne les fondements d'un gouvernement démocratique. Rousseau se situe ainsi du point de vue des principes du droit politique. Il se situe du point de vue normatif. Il veut montrer les fondements légitimes de l'autorité politique.

⁹³ Dédicace à la république de Genève, *Discours de l'origine de l'inégalité* G. Flammarion p.145-146.

Il signale dans cette dédicace ce qui sera l'assise même du contrat social, savoir que le peuple et le souverain sont une même personne. Il pense déjà que seul le peuple est souverain et que le souverain est le peuple. Puisqu'en fait la finalité du contrat c'est que le citoyen ait le bonheur, la tranquillité, bref la liberté qui rime avec le bonheur commun. Il pense à ce que le droit de légiférer soit commun à tous les citoyens. Cela a pour conséquence que « *Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est point une loi*⁹⁴.

Ce qu'il voudrait c'est que personne ne soit au-dessus des lois. Qu'est-ce autre chose que l'égalité de tous devant la loi. Puisque la loi émane de tous les citoyens non pas en tant que particulier mais en tant que corps et s'applique à tous de la même manière, il n'y aura pas un « *seul homme qui ne soit soumis aux lois* »⁹⁸. Ce que Rousseau veut c'est une république libre qui ne subit aucunement l'influence étrangère par la marque même de la souveraineté de chaque pays par rapport à tout autre pays. L'idée d'un chef étranger est exclue.

Ce que l'on pourrait remarquer c'est qu'il y a une parfaite correspondance entre les souhaits dans cette dédicace et les principes fondamentaux du contrat social. Les principes auxquels Rousseau tient sans réserve.

Aussi, parlant de la théorie du contrat de Rousseau qu'il compare à celle de Pufendorf Luzac écrit « *le chapitre VI (liv. I) est plus conséquent : il donne un précis de l'hypothèse de Pufendorf que je viens d'indiquer avec cette différence, que là où cet auteur pose un principe applicable à toute société civile, le vôtre ne l'est qu'à la démocratie* »⁹⁵.

Elie Luzac souligne clairement que le contrat n'a et ne peut avoir d'autres formes de société civile que la démocratie elle-même. On voit ainsi

⁹⁴ Du contrat social page 106

⁹⁵ Discours sur l'origine de l'inégalité (Dédicace à la république de Genève) op.cit. page 146

le champ très limité sur lequel s'étend le contrat. Il ne peut être autre chose que la démocratie. Ainsi, ces considérations réductionnistes font-elles du contrat l'expression effective de la démocratie.

On pense par ailleurs, que nul n'a été plus sincère démocrate que Rousseau en ce sens qu'il a pensé la démocratie là où elle n'était pas réellement à l'ordre du jour. David (G) précise cette idée dans une lettre. Pour lui Rousseau a choisi « *de penser la démocratie au moment où elle n'existe ni dans les faits- ses conditions ne sont pas réunies- ni dans les idées- l'idéologie dominante est celle du libéralisme bourgeois (liberté, inégalité, propriété)* »⁹⁶ »

Il est fort manifeste en ce sens que la théorie contractuelle de Rousseau apporte une nouveauté. Mais, bien sûr, cette nouveauté ne se trouve pas dans l'idée même de contrat parce que tout simplement Rousseau l'a héritée de ses prédécesseurs. Mais ce qui fait la nouveauté se trouve dans la nature du contrat et sa finalité.

L'influence de Rousseau est bien manifeste mais ce qui nous intéresse ici en réalité c'est de savoir ce qui fait l'originalité de son contrat, sa finalité.

En quoi le contrat rousseauiste est l'expression de la démocratie ? En parlant de la théorie du contrat chez Rousseau, Dérathé affirme qu'« *elle s'oriente délibérément dans la voie de la démocratie. Le contrat social ne peut, selon lui, donner naissance qu'à une seule forme d'Etat, celle où le peuple est souverain, c'est -à - dire ce que nous appelons aujourd'hui régime démocratique* »⁹⁷ .

En faisant foi à tous ces jugements qui font un rapport entre la démocratie et le contrat nous sommes tentés de revoir la théorie du contrat chez Rousseau après l'avoir esquissée au deuxième chapitre de la première

⁹⁶ David (G.) la démocratie Mémoires et perspectives d'un projet, temps, 1998 p.83

⁹⁷ Dérathé op-cit p. 49

partie pour en fait souligner les raisons pour lesquelles nous pouvons voir dans le contrat les principes de la démocratie. »

3.1- Nature, originalité et finalité du contrat rousseauiste

L'originalité du contrat rousseauiste réside dans sa nature et dans sa finalité. Et c'est cette finalité même qui détermine la nature du contrat et marque son originalité.

La préoccupation principale de Rousseau c'est de trouver une organisation légitime du corps politique. Pour donner solution, bien sûr il s'inscrit dans une longue tradition de philosophie politique qui considère que le contrat est la seule source possible de la légitimité de l'autorité politique. L'originalité de sa théorie c'est de s'inscrire en faux contre tout contrat qui met en péril l'égalité entre les hommes, leur liberté et la souveraineté du peuple.

En réalité, sa théorie du contrat prend foi dans sa conception de l'état de nature où il voit l'homme comme étant un être bon, indépendant et libre. Cette indépendance et cette liberté qu'il a perdues avec la société, il doit les retrouver avec le contrat social.

D'ailleurs, il considère l'état social comme un état qui a dépravé l'homme. « *Les hommes sont méchants, dit-il ; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve ; cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré* »⁹⁸. Le contrat social est donc la solution par laquelle l'homme doit être sauvé de cette dépravation, tout en vivant dans la société.

En donnant la typologie des trois états de « l'homme rousseauiste » Emile Bréhier souligne « *l'état d'innocence, la déchéance et la restauration, l'innocence dans l'état de nature, la déchéance dans l'état social, la*

98 Discours sur l' inégalité (note de bas de page) op.cit. p.185

*restauration par le contrat social ; l'état de nature par obéissance de l'homme à ses instincts naturels, l'état social naissant du conflit des passions des volontés particulières, le contrat social ou obéissance de l'homme à la volonté générale »*⁹⁹ .

Bréhier en donnant les aspects détermine en même temps la fonction majeure du contrat rousseauiste, celui de la restauration. De toute façon, le contrat prend en compte aussi bien l'homme naturel que l'homme dépravé par la société. Comment conserver la liberté que l'homme a connue dans l'état de nature et anéantir les effets négatifs de l'inégalité née de la société et par conséquent éviter toute servitude de l'homme ? Voilà en fait la préoccupation de Rousseau et c'est ce qui fait de son « contrat » celui d'une espèce particulière. Il s'agira ainsi de « *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* »¹⁰⁰.

Rousseau propose donc une forme de contrat qui diffère, de toutes les formes de contrat jusqu'ici proposées par ses prédécesseurs. En effet, dans le pacte rousseauiste chacun contracte avec lui-même. Pour lui « *l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers et que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui, se trouve engagé sous un double rapport ; savoir, comme membre du souverain envers les particuliers et comme membre de l'Etat envers le souverain* »¹⁰¹.

Ce qui fait en fait l'originalité de ce contrat c'est que l'individu lui-même n'est pas exclu, il participe là toutes les décisions. Il n'est pas un élément extérieur, il fait partie d'un tout que Rousseau considère indivisible. Ce tout est au service de l'intérêt commun.

⁹⁹ Bréhier (Emile) Histoire de la philosophie PUF. Quadrige 2000, p.426

¹⁰⁰ Du contrat social op.cit p.40

¹⁰¹ ibid p.42 Nota benir : l'Etat chez Rousseau c'est l'ensemble des sujets ou citoyens en tant qu'ils sont soumis aux lois (cf. op-cit p.41)

Par ailleurs, il ne peut vouloir du mal aux parties qui le composent, « *il ne peut avoir d'intérêt contraire au leur, par conséquent la puissance souveraine n'a nul besoin de garant, envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres* »¹⁰².

Cependant les particuliers peuvent avoir de volontés particulières contraires à l'intérêt commun. Pour éviter l'expression manifeste des intérêts particuliers qui peuvent mettre en péril l'Union, il faut que la volonté générale soit au-dessus de toutes les volontés.

Rousseau refuse toute dépendance personnelle. Le particulier ne doit obéir qu'à la volonté générale et non pas à un particulier. Car, considère-t-il, il n'y a point de situation pire pour un homme que d'être à la discrétion d'un autre.

Pour donc éviter cette servitude entre particulier il faut une certaine exigence du contrat. Ces exigences marquent la finalité et la validité même de celui-ci.

3.1.1- L'égalité et La liberté,

Principes de la démocratie et finalité du contrat

Nous avons vu combien l'égalité comme la liberté sont indissociables à l'idée de démocratie elle-même. Elles en constituent d'ailleurs les fondements comme le pense à juste titre Kelsen pour qui l'égalité et la liberté « *c'est uniquement la synthèse de ces deux principes qui est la caractéristique de la démocratie* »¹⁰³. L'idée que la démocratie rime avec l'égalité et la liberté n'est nullement confuse. Nier l'égalité et la liberté c'est simplement nier l'idée même de démocratie en ce sens qu'elles constituent l'essence même de

¹⁰² Ibid p.43

¹⁰³ Kelsen la démocratie sa nature sa valeur, éd.cit chap I p.17

cette dernière, elles en sont le fondement. Elles sont, bref, constitutives à la nature de la démocratie.

Aussi faut-il dire que c'est de la même manière au demeurant, qu'elles constituent l'assise et le pivot du système politique de Rousseau. Tout est fondé chez Rousseau sur l'égalité et la liberté. C'est en ce sens qu'il affirme que *« si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'Etat ; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle »*¹⁰⁴ »

Ce texte de Rousseau est fort expressif. Il suppose qu'il n'y a pas de corps politique légitime sans cette égalité et cette liberté. Il montre d'ailleurs que ces deux notions sont inséparables mieux encore il y a une interdépendance entre liberté et égalité de telle sorte que la première n'est possible que si la seconde est acquise et que cette dernière n'a de sens que par rapport à la première*.

Au demeurant, nous pouvons dire que si la liberté est la finalité du système politique de Rousseau, il faut savoir qu'elle dépend de l'égalité. L'égalité est la condition de la liberté. Il pense que l'inégalité mène inévitablement à la servitude. L'auteur du *Contrat Social* considère que c'est cette égalité de conditions qui rend même possible le contrat. Sans elle on ne peut nullement arriver au contrat et à sa finalité, savoir la liberté.

C'est pourquoi, pense t-il que toutes les clauses du contrat sont déterminées par ce principe d'égalité de conditions.

« Ces clauses bien entendues, dit-il, se réduisent tout à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la

* Raymond Polin dit en ce sens que : *« c'est l'égalité qui est le fondement de la liberté »*, *La politique de la solitude*, Sirey, p.8.

¹⁰⁴ Du contrat social op-cit. p.69

communauté »¹⁰⁵. L'aliénation totale ou sans réserve de tout associé égalise la condition pour tous. On ne donne pas plus qu'on ne reçoit des autres, d'autant plus qu'on ne se soumet à personne. Si le contrat faisait qu'on se soumet à quelqu'un il serait inadmissible et nul. L'aliénation ne se fait pas au profit d'un particulier mais au profit d'un tout dont on fait partie. En parlant de ce contrat Raymond Polin écrit : « *en contractant entre eux sans se subordonner les uns les autres, libres et égaux, comme ils sont nés, ils se sont trouvés dans une situation de justice naturelle qui donne toute sa validité, toute sa légitimité à la justice sociale qu'ils instituent* »¹⁰⁶ »

Il est donc certain que pour Rousseau l'égalité est le fondement du contrat. C'est ainsi qu'il considère qu'il faut toujours restaurer l'égalité. Cependant cette idée d'égalité renferme toute la problématique de la démocratie et la polémique entre la démocratie dite libérale et celle dite sociale. Selon Marx, par exemple la démocratie doit garantir aux individus non seulement une égale participation aux affaires publiques mais aussi une égalité à quantité de richesse. Une telle égalité est de l'ordre de l'Utopie alors que la démocratie libérale suppose le primat de l'individu et considère la propriété privée de fondamentale. Ainsi Kelsen estime en ce sens que l'égalité formelle dans la liberté, l'égalité des droits seule entre dans la notion de démocratie. La démocratie n'exige pas au-delà de cette égalité politique. De toute façon comme le pense Montesquieu ; « *le principe de la démocratie se corrompt, non seulement lorsqu'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême* »¹⁰⁷.

Rousseau est donc, en ce sens très conforme à l'esprit démocratique et évite cette extrémité qui corrompt celui-ci. « *Il ne faut pas entendre, dit-il par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les*

¹⁰⁵ Du contrat social op-cit p.40

¹⁰⁶ Polin (R) *la politique de la solitude*. Essai sur JJ Rousseau Sirey p.97.

¹⁰⁷ Montesquieu de *l'Esprit des lois* op-cit extrait I p.116-117.

*mêmes, mais quant à la puissance, elle soit au-dessus de toute violence [...] et quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et que nul assez pauvre pour être contraint de se vendre*¹⁰⁸

C'est fort bien en assurant cette égalité de conditions loin des extrêmes et cette égalité de droit, que l'on peut penser à la liberté qui pourtant est fondamentale pour le contrat en ce sens qu'elle en constitue la finalité. Si Rousseau rejette d'ailleurs toutes les formes de contrat posées par ses prédécesseurs c'est parce que celles-ci privent l'homme de sa liberté, alors que la liberté est constitutive à la nature humaine. Par ailleurs, il l'exprime par une formule élégante selon laquelle « *renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme [...] C'est renoncer à tout* »¹⁰⁹. La liberté donc reste inaliénable. La finalité supérieure du contrat c'est que l'homme préserve sa liberté. Il serait quoi qu'il en soit important de savoir ce que l'homme gagne en renonçant à ses droits et à sa liberté naturelle.

Pour Rousseau, bien évidemment par le contrat l'homme a des avantages inestimables. Le pacte social a sur l'homme « *des effets remarquables* ». Il substitue « *dans sa conduite la justice à l'instinct, et donne à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant* »¹¹⁰. Ainsi la raison devient le principe directeur de sa conduite au lieu des penchants naturels.

Emile Bréhier pense que « *cet acte de renoncement est [...] chez l'individu une véritable conversion ; mais en réalité, au moment où il semble que tout lui est ôté, tout lui est donné ; avec la vie sociale commencent en effet le droit et la moralité* »¹¹¹.

¹⁰⁸ Du contrat social op-cit p.70. Ostrogorski (Moisei) paraphrase cette idée de Rousseau en ces termes « *que les membres de la société, tous égaux en droit n'useront pas de la force dans leur relation mais qu'ils négocieront une entente chaque fois que la vie sociale aura soulevé d'intérêt commun et que l'entente conclue fera loi* ». *La démocratie les partis politiques*, Points ed. du Seuil 1979, p.226

¹⁰⁹ ibid p.36

¹¹⁰ cf ibd p.44

¹¹¹ Emile Bréhier *histoire de la philosophie* op-cit p.424

Dans la société du contrat l'homme gagne tout. Sa liberté est garantie par tout le corps là où lui ne l'assurait que par ses propres forces d'ailleurs très limitées. Mais aussi sa propriété est garantie et il reçoit dans le corps une vie morale conforme à l'ordre social nouveau.

3.1.2- Démocratie et souveraineté

« Lorsqu'on étudie la souveraineté ou le pouvoir politique, on peut se demander quelle est son origine, qu'elle est sa nature et quelles sont ses limites »¹¹²

La question de la souveraineté revient constamment sous la plume de tous les écrivains politiques. Elle constitue ainsi une notion centrale de tout ce qui à rapport au pouvoir politique ou elle constitue même l'expression ou la manifestation de ce pouvoir. La souveraineté désigne l'instance de décision du pouvoir politique. Oté de la souveraineté alors le pouvoir politique n'existe plus ou n'a pas sa raison d'être d'où il s'ensuit que le pouvoir politique est la souveraineté ou la souveraineté est le pouvoir politique.

Ainsi la notion de souveraineté peut être considérée à deux niveaux. On parle de la souveraineté d'un pays lorsque celui-ci a une indépendance par rapports aux autres, c'est – à – dire qu'il a une autonomie d'exercice du pouvoir par rapport à d'autres pays. C'est ce qu'on pourrait appeler la souveraineté extérieure ou internationale.

On parle aussi de souveraineté intérieure, c'est l'instance de décision dans l'exercice du pouvoir. Si l'on se pose la question de savoir l'origine de la souveraineté, sa nature et quelles sont ses limites, alors il est clair que les réponses que l'on pourrait recevoir ne seront nullement identiques. Et c'est

¹¹² Robert Dérathé op-cit p.248

par rapport à ces réponses que l'on juge la particularité de la pensée politique de Rousseau.

La question de l'origine de la souveraineté, au moment où l'abordait Rousseau, avait trois réponses. D'abord celle donnée par les doctrines du droit divin, selon laquelle l'autorité souveraine a sa source dans la volonté divine.

Ensuite, celle des partisans du droit naturel qui considèrent que le pouvoir politique prend sa source du pouvoir paternel donc de la nature.

Enfin celle des théoriciens du contrat qui estiment que le contrat ou la convention est la seule source possible du pouvoir politique. C'est dans cette dernière réponse que s'inscrit celle de l'auteur du *Contrat social* : l'idée que la souveraineté a son origine dans le peuple. Jurieu qui se situe dans le même sillage exprime très clairement sa position en ces termes : « *Nous nions que l'origine des souverainetés soit de droit divin ... Le peuple fait les souverains et donne la souveraineté... l'exercice de la souveraineté qui dépend d'un seul n'empêche pas que la souveraineté ne soit dans le peuple comme dans sa source, et même dans son premier sujet* »¹¹³.

En ce qui concerne donc l'origine de la souveraineté, les théoriciens du contrat, où se situe Rousseau, sont tous d'accord qu'elle émane du peuple. Mais il ne faut pas dès lors confondre les sources de la souveraineté et son exercice sur lequel les positions de ces penseurs « *s'affinent* » ou s'opposent. Comme elles peuvent s'accorder ou s'exclure par rapport à la nature de la souveraineté.

Pour les théoriciens du contrat la souveraineté a bien sa source dans le peuple mais par le biais d'un contrat le peuple peut la transmettre à une personne ou assemblée qui va prendre les charges cette souveraineté. Autrement dit le peuple peut aliéner sa souveraineté, c'est-à-dire ses droits, tous ses pouvoirs de décisions, au profit d'un seul (personne ou assemblée)

¹¹³ Jurieu Lettres pastorales, t III, pp.366 s qq. (XVIe Lettre du 15 avril 1689) Cité par Déraethé op .cit.p.250

qui serait le souverain auquel le peuple se promet d'obéir absolument. A propos de ce transfère de la souveraineté Burlamaqui mentionne, dans ses *Principes du droit politique*, ce ci : « *cette souveraineté telle que nous venons de la présenter, résidait originellement dans le peuple ; mais dès qu'un peuple a transféré son droit à un souverain, on ne saurait supposer sans contradiction, qu'il en reste encore le maître* »¹¹⁴ .

Le peuple donc, selon eux par accord volontaire ou forcé peut déléguer tous ses droits sans que cela soit contraire à la légitimité parce que tout simplement, cette délégation est le fruit d'un contrat. Voilà en réalité une idée à laquelle Rousseau s'est toujours opposé. Il estime en fait que la souveraineté non seulement a son origine dans le peuple mais aussi elle réside dans celui-ci et seulement en lui. La souveraineté est inaliénable.

De quelle que manière que cela soit le peuple ne peut la transmettre sans se causer des ennuis. C'est simplement au but d'un intérêt commun que la société doit être gouvernée. Laisser la souveraineté sous la fantaisie de quelque particulier c'est anéantir la volonté générale qui « *peut seul diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun* »¹¹⁵

Alors que le particulier peut bien avoir une volonté particulière qui s'accorde avec la volonté générale mais cet accord ne peut durer. « *Car, la volonté particulière tend par sa nature aux préférences* »¹¹⁶ . Elle est agitée par des intérêts particuliers là où la volonté générale est motivée par l'intérêt commun, l'intérêt général. La souveraineté ne peut ou ne doit être exercée que par la volonté du corps politique. Car son vrai caractère c'est d'être sous la direction de celui-ci qui seul dispose de la « force commune » ; si cette force est entre les mains de quelque particulier alors celui peut l'utiliser à son gain, dès lors le corps politique est dissout.

¹¹⁴ Principe du droit politique cité par Robert Dérathé op-cit p253.

¹¹⁵ Contrat social op. Cit. p.47

¹¹⁶ Ibid. P.48

Au demeurant, il n'est même pas dans la nature du corps d'aliéner sa souveraineté à un particulier car dit Rousseau « si [...] le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple ; à l'instant qu'il y a un maître il n'y a plus de souverain, et dès lors le corps politique est détruit »¹¹⁷

Rousseau fait à travers ces propos une analogie extrême entre l'homme et le corps politique. De la même manière que l'homme ne peut renoncer à sa liberté sans renoncer à sa qualité d'homme alors le peuple non plus ne peut renoncer à sa souveraineté sans anéantir son être ou sa raison d'être. La souveraineté est au peuple ce que la liberté est à l'homme. La souveraineté comme la liberté sont constitutives aux natures respectives du peuple et de l'homme. Ainsi si la souveraineté doit résider dans le peuple, et non pas entre les mains d'un particulier, c'est pour tout simplement garantir la liberté de l'individu. Il y a en ce sens, il faut le noter, une extrême logique dans la pensée de Rousseau. C'est ainsi que pour garantir la liberté individuelle, il faut éviter à l'individu une dépendance particulière, la souveraineté doit être absolue et exercée par la volonté générale à laquelle doivent être subordonnées les volontés particulières. Pour que le pacte social ne soit pas « un vain mot », il faut que quiconque refuse « d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on forcera à être libre »¹¹⁸.

Voilà la formule qui a valu à Rousseau la qualification d'absolutiste, de ce lui qui a sacrifié les libertés individuelles au nom de l'Etat. Mais il n'en est rien, car le seul mobil du corps politique c'est le bien commun. Or ce bien commun n'est pas contraire au bien de l'individu si celui-ci agit dans le silence de ses passions. La vraie liberté d'ailleurs c'est celle que l'homme acquiert de l'état civil, c'est-à-dire « la liberté morale qui seule rend l'homme

¹¹⁷ ibid. P.48

¹¹⁸ Du contrat social op.cit. p.43

*vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage »*¹¹⁹. Que l'on pense donc que Rousseau prive l'homme de sa liberté là où pour lui toute la machine politique tend à rendre l'homme libre dans la société, c'est penser contrairement à ce que prêche l'auteur du *Contrat Social*. Rousseau considère que la liberté est le point de départ et le point d'arrivée de toute action politique tout doit concourir à sa réalisation. Il est de toute évidence que la finalité même du contrat est la liberté. Il serait donc contradictoire avec la logique de Rousseau, de penser que cette liberté individuelle est sacrifiée ou reléguée au second plan. C'est pour souligner cette permanence de la liberté dans le système de Rousseau que Diaw (Aminata) écrit dans la *Revue sénégalaise de philosophie* : « le souci de sauvegarder la liberté ne saurait être mise en doute chez Rousseau ; qui plus est, elle est posée comme le postulat et comme finalité dans la problématique du contrat »¹²⁰

Ce qu'on retient de ces propos de Amiata DIAW c'est que la liberté s'enracine dans l'essence même du contrat. Oter au contrat rousseauiste l'idée de liberté c'est nier son existence. Raison pour laquelle l'on peut penser que quelque absolue que serait la souveraineté elle a des bornes qu'elle s'est donnée par elle-même par le pacte fondamental. Tout sacré, tout inviolable qu'il soit le pouvoir ne peut passer par sa nature les limites des conventions stipulées par le contrat. « *Le souverain ne peut charger les sujets d'aucune chaîne inutile à la communauté ; il ne peut même pas le vouloir* »¹²¹. Tout ce que le souverain rousseauiste veut c'est le bien de la communauté, il ne peut vouloir du mal à quiconque de ses membres, il est le dieu sur terre.

¹¹⁹ Du contrat social op. cit. p.44. Berdiaev pour souligner l'absolutisme de Rousseau écrit : « *au nom de la dignité de l'homme et de la liberté de l'homme, au nom de sa nature supérieure, il est nécessaire de laisser à l'homme une certaine liberté de péché, une certaine liberté de choix entre le bien et le mal* ».

« *il ne peut y avoir rien de terrible au monde que la vertu forcée* » Markovic (M) *la philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas Berdiaev*, Nouvelles éditions latines, 1978, p.186

¹²⁰ Diaw (Aminata) *la souveraineté ou le pari de la liberté chez Jean Jacques Rousseau* « in *Revue sénégalaise de philosophie* n°13-14 1990 p.51.

¹²¹ Du contrat social op.cit. p.52

Si donc la finalité du corps politique c'est de garantir la liberté de tous les citoyens, pris individuellement et collectivement, leur bien et leur vie, il s'ensuit, comme le pense le « citoyen de Genève », que la souveraineté ne peut être divisée.

« *Par la même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible* »¹²². Par ces propos Rousseau s'insurge contre une idée qui est communément admise parmi les penseurs politiques du XVIIIe siècle. L'idée que la souveraineté doit être divisée ou qu'elle est même composée de plusieurs droits, surtout chez les penseurs libéraux comme Burlamaqui. Chez ce dernier la délégation de la souveraineté entre dans le cadre de la limitation des abus du pouvoir. Il estime qu'il faut confier « *l'exercice des différentes parties du pouvoir souverain à différentes personnes ou à différents corps qui pourront agir indépendamment les uns des autres* »¹²³.

C'est cette division de la souveraineté qui pourrait être affiliée à plusieurs corps que Rousseau n'admet pas du tout. Si le souverain est divisé ou est entre de plusieurs mains, chaque partie pourrait agir à sa guise et le corps politique serait un être complexe. Si le souverain se divise, il se détruit car « *l'autorité souveraine est simple et une et l'on ne peut la diviser sans la détruire* »¹²⁴.

A ce niveau Rousseau est très proche de Hobbes mais il faut dire que leur position est très éloignée. La différence se manifeste dès lors que pour le premier la souveraineté appartient au peuple et que c'est le peuple lui-même qui l'exerce, alors que pour le second celle-ci est donnée à une tierce personne. C'est pourquoi il y a bien de la différence quand Hobbes dit que, à l'instar de Rousseau, « *c'est une opinion séditieuse d'estimer que la*

¹²² Contrat social cit-op. p.48

¹²³ Burlamaqui, Principes du droit politique, chap I, 19 (1,102). Cité par Déraethé op. cit. p.287

¹²⁴ Du contrat social, op. cit p.103

*puissance souveraine peut être partagée et je n'en sache aucune de plus pernicieuse à l'Etat »*¹²⁵

La souveraineté pour Rousseau c'est cette force commune qui soutient l'Etat, la volonté générale qui dirige cette force, et « *c'est l'application de l'une à l'autre qui constitue la souveraineté* »¹²⁶. Autrement dit c'est l'exercice de la force commune par la volonté générale qui constitue la souveraineté. La souveraineté est plus cette volonté qui s'exerce que la force elle-même. Car c'est la volonté générale qui détermine l'exercice de la force.

A ce propos Dérathé écrit : « *En réalité, la souveraineté telle que la conçoit Rousseau n'est pas « la force publique », elle est seulement la volonté qui dirige l'emploi de cette force* »¹²⁷ ».

Enfin de compte, s'inscrivant dans le même sillage que Hobbes et les théoriciens qui considèrent que l'origine de la souveraineté est la convention, Rousseau se démarque de ceux-ci quant à la nature de la souveraineté et son exercice. L'auteur du contrat social pour sa part estime que la souveraineté non seulement à sa source dans le peuple mais elle ne peut résider dans le peuple. Position qui lui a donc bien valu de des jugements qui particularisent sa théorie de la souveraineté.

C'est ainsi que le P. Berthier faisant une critique du contrat social écrit : « *Un défaut essentiel dans tout le contrat est de placer la souveraineté dans le corps politique en sorte que quand le gouvernement est monarchique, la communauté ne laisse pas encore d'être souverain ; le roi n'étant alors et ne pouvant être que magistrat et exécuter des volontés du peuple : c'est au fond ne se connaître ni la monarchie ni l'aristocratie, mais simplement la démocratie* »¹²⁸

¹²⁵ De cive chap. XII, § 5, *Œuvres philosophie et politique*, I p220

¹²⁶ Manuscrit de Genève, Pléiades, tIII, p.294

¹²⁷ Dérathé ® op.cit pp.292.293

¹²⁸ Berthier (l.e P) *observations sur le contrat social*. Cité par Dérathé op-cit, p.50

Le fait que la souveraineté ne puisse résider que dans le peuple et qu'elle ne peut être exercée que par le peuple, alors de cette manière on peut dire que l'expression de la souveraineté dans le contrat rousseauiste est une pure manifestation de la démocratie. Si les forces de l'Etat ne sont mues que par la volonté de tout le corps politique alors c'est là l'exercice de la souveraineté par le peuple. La démocratie telle que nous la connaissons aujourd'hui n'est pas autre chose que ce primat de la liberté par rapport à toute autre chose pourvu que cette liberté soit raisonnable.

3.2- Démocratie : volonté générale et Loi

3.2.1- La question de volonté générale

La notion de volonté générale reste la pièce maîtresse dans le système politique de Rousseau, elle est l'essence de la machine politique et le fondement de l'unité du corps social. Le pacte social n'a de valeur que parce qu'il est sous-tendu par cette volonté générale. Bref tout le système politique de Rousseau trouve ses fondements dans cette notion de volonté générale. Cependant il faut signaler que cette notion se trouvait déjà sous la plume des théoriciens du droit naturel comme Grotius et Pufendorf, et chez Diderot.

Les premiers la considéraient comme une réunion de toutes les volontés particulières non pas en une seule volonté mais dans leur diversité. Mais Diderot, très proche de Rousseau, définit la volonté générale comme la volonté de l'homme en tant qu'il est homme et que cette volonté le détermine dans tous ces rapports avec ses semblables. « *La volonté générale, dit-il, est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui* »¹²⁹. Cette définition de

¹²⁹ Diderot « Droit naturel » article dans l'Encyclopédie. Cité dans le contrat social op.cit. p.148

Diderot tend plutôt vers une sphère morale dans les rapports d'un individu à un autre, donc les rapports particuliers.

En revanche, chez Rousseau elle n'est ni la volonté de tous ni la volonté particulière. Elle est la volonté de tout le corps politique. Et le corps politique est un tout unique et indivisible, s'il en est ainsi, la volonté de ce corps ne peut regarder que « l'intérêt commun » celui de tout le corps. La volonté générale en ce sens ne peut être la volonté de tous, qui n'est qu'une addition de plusieurs volontés qui ne suivent aucun intérêt commun mais peut être l'intérêt du plus grand nombre et où les intérêts particuliers sont niés et ou exclus. Et ce collectif d'intérêts particuliers ne cesse d'être celui d'intérêts particuliers, et privé.

Rousseau dit en ce sens « *il y a bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre regard l'intérêt privé* »¹³⁰. Ce qui généralise, en fin de compte la volonté, ce n'est pas la pluralité de voix, mais plutôt ce qui les unit dans l'intérêt commun qui est au-delà de l'emprise des intérêts particuliers agis par la passion ou le désir d'acquiescer. Cet intérêt commun qui transcende par un pur acte de raison le particulier. La volonté générale ne voit pas l'individu dans sa particularité mais elle le voit indifféremment en tant qu'élément d'un tout. En revanche dès que la volonté particulière transcende ce régime particulier pour devenir raisonnable alors elle devient en même temps générale par cet acte de conversion ontologique et en même temps l'homme en tant que particulier devient un véritable citoyen. Sa volonté se confond avec la volonté générale. Tout ce que le corps politique veut, lui aussi le veut au même moment. « *Chaque individu, dit Rousseau, peut comme homme avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté*

¹³⁰ Du contrat social op-cit, p.50

générale qu'il a comme citoyen »¹³¹. La volonté est générale en tant qu'elle est raisonnable dès lors que l'individu n'écoute que sa raison dans le silence de ses passions sa volonté s'élève au rang de volonté générale.

En résumé, on peut dire que la volonté générale est l'accord raisonnable, de toutes les volontés dans le silence de leurs passions, ôté de la somme des différences qui s'entredétruisent. C'est le résultat d'un accord raisonnable de tout le corps politique. La démocratie n'a-t-elle pas cette exigence particulière d'accord des volontés, non pas comme compromis, mais comme œuvre de la raison ; ce dépassement des intérêts particuliers au profit de l'intérêt général sans quoi aucune cohabitation démocratiquement acceptable n'est possible. La démocratie justement n'est pas ces intérêts particuliers qui s'entre-détruisent mais ces intérêts qui s'accommodent harmonieusement tel que l'exige le contrat rousseauiste. S'il en est ainsi que la volonté générale respire l'intérêt commun et aspire à la liberté de chaque citoyen alors, elle doit avoir une certaine nature qui lui est particulière qui puisse lui permettre d'assurer la liberté l'équité, la justice sociale et la concorde parmi tous les citoyens et ceci en permanence.

Si le pacte fondamental exige que « *chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale* »¹³² alors il s'ensuit, en tout état de cause, que cette volonté, en plus qu'elle veut le bien commun, doit être droite, inaliénable, et incorruptible. Elle doit être en plus de ce qu'elle est raisonnable, supérieure à toutes les autres volontés et celles-ci pour la bonne marche de la machine politique doivent être absolument soumises à elle.

¹³¹ Du contrat social op-cit p.43. on retrouve un commentaire élégant de cette idée chez Weil € qui dit « *Seul avec lui s'ouvrant à la voie de la raison l'individu doit chercher la volonté générale [...] l'individu raisonnable en tant que tel, l'individu qui fait tarre ses passions et ses intérêts particuliers est en lui-même universel, et sa volonté vraiment libre ne peut différer quant à son contenu de celle de n'importe quel individu également raisonnable.* Tous et chacun, ils ne peuvent que vouloir le bien de la communauté, le bien raisonnable.

Rousseau et sa politique, in *Pensée de Rousseau*, p.33.

¹³² contrat social op-cit, p.41

Rousseau est absolument conscient de ces exigences, c'est pourquoi il affirme en ce sens que « *la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique* »¹³³. La position de Rousseau est sans ambiguïté dans ce sens, il insiste sur l'absoluité de cette rectitude et de cette tension vers cette utilité commune. Si l'individu ne trouvait ses intérêts, non pas capricieux, mais raisonnables, pris en compte alors la volonté générale serait impuissante. Sa capacité c'est de pourvoir à la totalité en tant que chaque membre de cette totalité a mis sa force et sa puissance sous sa suprême direction. Il n'y a rien donc dans la puissance du corps qui n'a été donné, et qui ne peut être servi de droit à tous les membres équitablement. Si quelqu'un reçoit plus que les autres alors la volonté générale serait injuste. Des lors le corps politique sera dissout par cet acte. Ce qui conduit inévitablement à une absurdité car le corps politique ne peut pas manquer à ses engagements. Puis que « *le souverain n'étant formé que de particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur* »¹³⁴

Par ailleurs, « *en tant que personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres [...] le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation* »¹³⁵

Enfin on peut dire que la volonté générale, par ces considérations, ne peut qu'être droite, juste et ne peut vouloir que le bien commun. Il ressort de cette analyse qu'elle est inaliénable et incorruptible.

D'après ce que nous venons de dire, il est évident que pour Rousseau la volonté générale est l'essence du corps politique c'est elle qui fait l'Etat en tant qu'elle en constitue le principe. Ainsi, pense t-il que « *la volonté générale peut seule diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le*

¹³³ ibid. p.50

¹³⁴ Du contrat social op.cit. chap VII p.43

¹³⁵ ibid par II chap IV, p.51

bien commun »¹³⁶. Par conséquent si l'Etat renonce à la volonté générale il n'y aurait plus une volonté pour diriger ses forces convenablement dès lors il périt. La volonté générale est au corps politique ce que la liberté est à l'homme. Comme la liberté est inaliénable alors il est impensable que ce dont elle dépend puisse être aliéné.

C'est justement ce refus d'aliénation de la volonté générale ou de la souveraineté en tant qu'expression de cette dernière que Rousseau refuse catégoriquement le gouvernement représentatif. Il considère que la *volonté ne se représente point*.

Puisque si le représentant se saisit de la volonté du peuple alors la souveraineté lui revient et il en devient par-là le principal détenteur et le maître suprême. Alors penser la souveraineté en dehors du peuple c'est donner à ce dernier des maîtres, or le peuple tant qu'il est peuple ne peut avoir de maître. « *Quoi qu'il en soit, à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre ; il n'est plus* »¹³⁷. C'est la liberté, la souveraineté qui sanctionne l'existence du peuple, à leur absence il n'y a plus de peuple mais un agrégat d'individus. Raison pour laquelle Rousseau pense que le peuple anglais n'est pas libre, « *il se trompe fort, il n'est libre que durant l'élection des membres du parlement ; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est plus rien* »¹³⁸.

De quelque part qu'on se situe où qu'on aborde la pensée politique de Rousseau, on constate que la liberté constitue le maître mot. Ainsi l'acte par lequel cette liberté se réalise et le moyen par lequel elle est garantie est la loi : un pur acte de la volonté générale.

¹³⁶ *ibid* par II chap. I 47

¹³⁷ Du contrat social op.cit. LIII XV, p.107

¹³⁸ *ibid.* p .106

maître, puisqu'en si conformant, ils n'obéissent qu'à eux-mêmes », *La pensée politique*, Armand Colin, Paris, 1992.p.77. * En parlant de la loi chez Rousseau, Guchet (Yves), écrit : « *La loi est l'alpha et l'oméga du système de Rousseau. C'est grâce à elle que les hommes échappent à l'arbitraire et qu'ils ne sont soumis à aucun*

3.2.2- La question de la loi chez Rousseau

Si la volonté générale est l'être et l'essence de la machine sociale, comme on l'a dit, il faut admettre que la loi est l'huile qui fait marcher cette machine. Il ressort alors de cette considération que sans la loi cette machine sociale ne peut se mouvoir harmonieusement. Si la volonté générale n'aspire qu'à la liberté de tous les citoyens pris individuellement et collectivement, il faut dire que c'est cette loi qui rend cette liberté possible*. Dès lors, il faut supposer qu'il y a un rapport strict entre la volonté qui statue et la loi. Rousseau considère qu'elle est l'acte même de la volonté générale. La loi actualise la volonté générale qui n'est que pure volonté. Ainsi la loi est la manifestation de cette volonté.

En marquant ce rapport et en définissant la loi Rousseau dit ceci : *« quand le peuple statue sur tout le peuple [...] alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle loi »*¹³⁹.

L'originalité de la loi chez Rousseau c'est qu'elle part de la volonté de tout le peuple (seul le peuple est souverain) et s'applique à tout le peuple. La loi ainsi a une double universalité. Elle est universelle par son origine (tout le peuple) comme elle l'est par son objet (elle s'applique à tous sans exception). Comme la volonté, la loi ne peut avoir un objet particulier et ne peut faire la distinction entre particuliers. Si elle considère les citoyens c'est en tant qu'ils forment un corps d'où les individus sont indistincts et leurs « actions abstraites » Le peuple en tant que souverain est le seul « édicateur » légitime des lois comme c'est sur lui qu'elles s'appliquent en tant que sujet il doit en

¹³⁹ Du contrat social éd. Cit liv II chap. VI. Pp.57-58

* En parlant de la loi chez Rousseau, Guchet (Yves), écrit : « La loi est l'alpha et l'oméga du système de Rousseau. C'est grâce à elle que les hommes échappent à l'arbitraire et qu'ils ne sont soumis à aucun maître, puisqu'en si conformant, ils n'obéissent qu'à eux-mêmes », *La pensée politique*, Armand Colin, Paris, 1992.p.77.

être l'auteur ; car, « *il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société* »¹⁴⁰.

Même le législateur son rôle n'est pas d'imposer les lois mais de les proposer, il appartient au peuple de les adopter ou non.

Par ailleurs, « *toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est point une loi* »¹⁴¹.

Le rôle du législateur c'est de tenir au peuple la fonction de guide. En tant qu'homme exceptionnel, d' « *une nature supérieure qui [vit] toutes les passions des hommes qui n'en [éprouve] aucune* »¹⁴². Le législateur veut et ne peut être ni magistrat, ni souverain, son seul rôle c'est d'éclairer le peuple ou la volonté générale. Car cette dernière « *est toujours droite mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé, il faut [...] lui montrer le bon chemin* »¹⁴³.

Le peuple de son côté « *veut toujours le bien mais il ne le voit pas* »¹⁴⁴. La fonction du législateur c'est de proposer au peuple les lois de bonne raison qui le conduisent sur la bonne direction et par les quelles il pourra éviter d'être trompé. De cette manière Rousseau évite un problème majeur de la démocratie ,à savoir celui où le peuple est trompé par les beaux discours.

La question principale qui pourrait se poser à ce niveau c'est de savoir comment le peuple peut-il être soumis aux lois et être libre. En d'autres termes comment les citoyens peuvent-ils en tant qu'individus se soumettre aux lois avec toutes leurs exigences sans être esclaves ? La question posée de cette manière relève d'une dimension aporétique que Rousseau lui-même souligne dans le *Discours sur l'économie politique* : « *par quel art inconcevable a-t-on pu trouver le moyen d'assujettir les hommes pour les*

¹⁴⁰ ibid pp.58-59

¹⁴¹ ibid p.106

¹⁴² ibid p.59

¹⁴³ ibid p.50

¹⁴⁴ ibid

rendre libres ?... comment se peut-il faire qu'ils obéissent et que personne ne commande, qu'ils servent et n'aient point de maîtrise ; d'autant plus libres en effet, que, sous une apparente sujétion, nul ne perd de sa liberté que ce qui peut nuire à celle d'un autre ? », « Ces prodiges, ajoute t-ils, sont l'ouvrage de la loi. C'est à la loi que les hommes doivent la justice et la liberté »¹⁴⁵.

Cette apparente aporie que pose la loi trouve sa solution dans l'acte même de fondation du corps politique par le pacte social. Avant toute possibilité du contrat chacun se convertit par une aliénation totale qui met tout le monde au même niveau d'égalité de telle sorte que personne ne se soumet à personne et que nul ne commande. Nul ne se soumet à une volonté particulière.

La liberté consiste pour Rousseau, moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui. Au demeurant, si dans la société « chacun *fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît aux autres* »¹⁴⁶.

La liberté est en ce sens, une œuvre de la raison et non pas de l'instinct qui détermine l'indépendance naturelle. Par rapport à cette liberté il est évident que Rousseau est un des inspirateurs de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen en son article IV, dans le sens où la liberté qu'elle définit prend en compte les autres. Cet article dit ce ci : « *La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. Ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi* »¹⁴⁷

En fait, notre objectif n'est pas ici de dire ce qu'est la liberté, débat dans lequel on est jamais sorti, mais de dire en quoi elle consiste pour

¹⁴⁵ *Discours sur l'éco. politique* op.cit p.248

¹⁴⁶ *Lettres écrites de la montagne*, lettre VIII, éd. Du seuil, coll. « l'intégrale », 1971, p.467

¹⁴⁷ Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 26 Août 1789. cette même idée de la liberté se retrouve sous la plume de Montesquieu « la liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent ; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elle défendait, il n'aurait plus la liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir » De l'Esprit des lois, nouveaux classiques Larousse extrait II 1969 livre XI p6

Rousseau et comment elle s'acquiert. C'est que, chez Rousseau, c'est l'individu lui-même qui se donne ses propres lois auxquelles il va obéir en tant qu'il fait partie du corps du peuple qui fait ses lois. Et Rousseau pense obéir à une loi qu'on s'est prescrit est liberté.

Cependant il est nécessaire de signaler que chez Rousseau ce corps du peuple ou le souverain qui fait les lois ne les exécute pas. Parce que toute simplement son objet est général comme l'objet de la loi elle-même est général.

Ainsi pour l'application des lois sur les citoyens ou sujets le souverain à besoin d'un corps dont le rôle sera l'exécution des lois. C'est ce corps que Rousseau appelle gouvernement.

L'originalité du contrat rousseauiste se manifeste aussi dans la conception qu'il se fait du gouvernement. Pour lui le gouvernement est un corps intermédiaire entre le souverain, comme puissance législative, et le peuple en tant que les lois lui sont appliquées.

Son rôle se limite manifestement à l'exécution des lois il n'a ni volonté ni aucun pouvoir particulier. Sa volonté est la volonté du corps auquel il est subordonné. Le gouvernement est « *un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté, tant civile que politique* »¹⁴⁸.

Les membres du gouvernement ne sont que des commis qui sont sous la suprême direction du souverain.

Inscrit dans cette logique, Rousseau suppose que tout revient au peuple, aussi bien la puissance législative mais aussi les forces de l'Etat qu'il dirige par sa seule volonté. Et le gouvernement ne peut avoir plus de pouvoir sur le peuple que le souverain n'ait de pouvoir sur lui. De là vient l'idée qu'à chaque fois que le gouvernement par les forces qui sont entre ses mains en

¹⁴⁸ Du contrat social op-cit p.74

abuse envers le peuple, alors il est sanctionné par le souverain et peut-être démit de ses fonctions. Le gouvernement n'a donc pas une existence réelle son tout dépend de l'autorité souveraine. Loin de penser que Rousseau, en trouvant la nécessité du gouvernement, se rapproche de l'idée de la séparation des pouvoirs chez Montesquieu.

L'une des préoccupations majeures du contrat rousseauiste c'est de trouver la légitimité du fondement de l'état comme il n'en trouvait pas lui-même en son temps. Cette légitimité repose sur ce qu'il considère comme la finalité du contrat, savoir l'égalité et la liberté. Dès lors, redéfinir les rapports sociaux pour parvenir à cette fin se trouve être pour lui une entreprise déterminante et de haute portée.

La démarche de Rousseau est de mettre en jeu un dispositif conceptuel où les éléments sont liés de telle sorte qu'aucun élément du système ne peut aller sans l'autre.

Aussi en parlant de la liberté il faut dire qu'elle n'est possible que parce qu'elle est fondée sur l'égalité. Cette idée d'égalité est donc prouvée par l'acte de fondation du corps politique par l'aliénation totale de chaque associé qui met toute sa puissance et sa personne sous la suprême direction de la volonté générale. Cette volonté générale a pour corrélats immédiats la souveraineté et la loi. Ainsi la souveraineté est l'expression de la volonté générale et la loi son acte. On voit en principe que tout est lié. Au demeurant la volonté générale est le principe directeur de cette machine politique qui est mise en marche par la loi.

Cette loi elle-même n'est viable que lorsqu'elle est actualisée par la force de tout le corps politique exercée par le gouvernement.

Ainsi conçu tout le système politique de Rousseau tend à rendre l'homme libre. On pourrait se permettre de penser que le contrat rousseauiste est une expression pertinente de la démocratie du seul fait que celle-ci n'a aucune autre finalité que la liberté de l'homme.

Cependant Rousseau est pessimiste par rapport à la réalisation de la démocratie. Il trouve que le régime démocratique est trop parfait et a beaucoup d'exigences, telle la vertu de tous les citoyens. C'est pour cela que l'éducation et politique sont liées chez Rousseau. Ces exigences fort strictes et la nécessité de la vertu de tous les citoyens font que la démocratie ne convient pas aux hommes mais aux dieux. « *S'il y avait un peuple de dieux il se gouvernerait démocratique. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.* »¹⁴⁹.

Cependant Rousseau ne nous dit nulle part de renoncer à cet idéal. En revanche, ce qui nous importe ici le plus ce n'est pas ce que Rousseau pense de la démocratie mais c'est ce que nous, nous voyons dans son contrat comme expression de la démocratie. Le fait de donner au peuple le pouvoir de décision est significatif « *il n'y a rien qui puisse à notre avis choquer une démocrate, surtout à notre époque marquée par une forte aspiration à une responsabilisation accrue des citoyens dans la gestion de la vie politique qui implique toujours moins de délégation (de la vie publique) et plus de participation directe à celle-ci, donc la réduction au minimum de l'emprise de l'Etat sur la société* »¹⁵⁰

Tout ce que nous pouvons dire en définitive c'est que le contrat rousseauiste est conforme à l'esprit démocratique.

¹⁴⁹ *Du contrat Social* op cit page 83

¹⁵⁰ Souligné par Sékou Pathé Guèye qui parle du contrat Rousseauiste. *Du bon usage de la démocratie en Afrique* NEAS page 224

CONCLUSION

Dès nos propos introductifs nous avons souligné combien il pourrait être difficile de montrer les rapports qui existent entre la démocratie et le contrat rousseauiste, et / ou comment le contrat rousseauiste exprime un idéal de démocratie. Ce n'est pas parce qu'il n'y a pas ce rapport, mais c'est parce que d'une part le concept de démocratie était confus et trop chargé, et d'autre part parce que tout ce qui avait rapport à Rousseau ou à sa théorie du contrat était sujet à beaucoup de préjugés. Combien l'écart est-il grand entre les jugements de Léon Duguit qui dit « *il suffit d'ouvrir le contrat social pour voir combien Rousseau sacrifie sans réserve les droits individuels à la toute puissance de l'Etat* »¹⁵¹ et Robert Dérathé qui pense que « nul n'a été plus résolument, plus sincère démocrate que Rousseau, [...] et que « *c'est l'inspiration démocratique de son contrat social qui en fait la nouveauté* »¹⁵²

De tels jugements si opposés posent bien des problèmes, du fait qu'ils considèrent le même auteur et la même œuvre.

Par ailleurs, la démocratie, elle aussi, se prête à toutes les considérations jusqu'au point d'être le concept de toutes les confusions.

Notre démarche s'est ainsi inscrite dans une attitude d'un scepticisme apriorique. Celle-ci consiste à rejeter d'abord comme faux tout jugement sur la théorie contractuelle de Rousseau. A l'égard de la démocratie notre attitude était de n'admettre que ce qui est essentiel, c'est-à-dire les principes que l'on retrouve dans toute idée de démocratie indépendamment de certaines considérations qui pouvaient être liées à une idéologie, à une culture, à une religion, ou à une époque.

¹⁵¹ Duguit (Léon) souveraineté et liberté, Paris, Alcan, 1962 PP- 135-136

¹⁵² Dérathé op-cit p.51

Ainsi pour une telle démarche nous avons voulu d'abord ne suivre que la structure logique de la pensée de Rousseau en refusant tout jugement extérieur. Il nous fallait donc pour cela remonter à l'état de nature. Nous avons ainsi vu que pour Rousseau, l'homme est, déjà dans l'état de nature, un être libre, indépendant et que tous les hommes étaient par nature égaux. Cette conception anthropologique devait donc influencer sur sa théorie contractuelle. Dans toute sa pensée l'auteur du *Contrat Social* suit une logique, celle qui soutient que l'homme est libre. Ainsi a-t-il rejeté comme nous l'avons vu toutes les formes de contrat qui ne prônaient pas le primat de cette liberté de l'homme sur tout autre chose.

En posant ainsi les principes d'égalité, de liberté et de souveraineté du peuple, comme principes fondamentaux de sa théorie contractuelle, Rousseau devait, pour nous, aboutir inévitablement à l'idée de démocratie du seul fait que ces mêmes principes sont aussi fondamentaux pour la démocratie. Ils constituent les principes de base de celle-ci.

Voilà, ensuite, pour la démocratie il s'agissait pour nous de l'aborder du point de vue de l'histoire. Ainsi ce que nous avons constaté dans ce sens, c'est que, de la démocratie athénienne à la démocratie au sens moderne et contemporain, les principes de base étaient les mêmes en ôtant de ces principes les différences que nous avons notées. Nous avons ainsi souligné les problèmes de la démocratie qui constituent les failles de celle-ci pour pouvoir montrer comment ses problèmes d'ordre pratiques sont pris en compte par le contrat rousseauiste. Et que celui-ci même constitue une solution à ces problèmes et c'est en ce sens qu'il exprime l'idéal démocratique.

Il s'agissait donc pour nous d'avoir une idée du contrat rousseauiste comme première partie, ensuite se donner une idée de la notion de démocratie à la deuxième partie pour enfin pouvoir montrer comment cette idée de démocratie est prise en charge dans le contrat rousseauiste.

Notre étude comme on l'a voulu porte moins sur ce que Rousseau pense de la démocratie que sur ce que nous, nous voyons dans sa théorie contractuelle comme expression de la démocratie. En ce sens que les exigences de la démocratie sont exactement celles du contrat rousseauiste. Autrement dit, la démocratie et le contrat social chez Rousseau, ont les mêmes déterminations. En réalité, il n'y a pas un aspect de la démocratie, pensons-nous, qui n'est pris en compte par le contrat social.

Par ailleurs, nous pensons aujourd'hui que, là où la démocratie est à l'épreuve entre abus du pouvoir d'Etat et excès de liberté ; là où il y a toujours conflits entre opposition et pouvoir, entre presse et pouvoir, entre gouvernants et gouvernés, n'est-il pas nécessaire de redéfinir les rapports politiques entre les composantes de nos sociétés à la manière de Rousseau en montrant enfin de compte que la souveraineté réside dans le peuple et ne peut être que du peuple, et que le respect des lois et leurs défenseurs est nécessaire pour la liberté. « *Nul de vous, dit Rousseau, n'est assez peu éclairé pour ignorer qu'où cessent la vigueur des lois et l'autorité de leurs défenseurs, il ne peut y avoir ni sûreté ni liberté pour personne* »¹⁵³.

N'est-il pas aujourd'hui nécessaire pour nos sociétés, où se manifestent en permanence des conflits d'intérêts individuels qui provoquent des violences horribles comme à l'« état de guerre » décrit par Rousseau dans le *Discours sur l'inégalité*, réactualiser le contrat rousseauiste. Nous entendons par-là ; pour dépasser cette situation de désordre, d'anarchie, et / ou de confiscation des libertés individuelles et collectives ; éliminer toutes les potentialités de conflit, c'est-à-dire comme pour paraphraser Rousseau, par une aliénation totale de chaque membre de la société avec tous ses droits à toute la communauté dont chacun est membre. En laissant ainsi par le biais d'un pacte toutes nos volontés dans le silence de nos passions, sous le

¹⁵³ Dédicace à la République de Genève, *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Op.cit. pp.145-146

suprême direction de la volonté générale telle définie par Rousseau. Nous trouverons ainsi par cet acte le bien commun et la liberté de tous que cherche ou doit chercher toute communauté humaine.

BIBLIOGRAPHIE

1- OUVRAGE DE ROUSSEAU

- *Du contrat social*, NATHAN, « Les intégrales de Philo »
2004 – 215 pages
- *Du contrat Social*. G Flammarion, Paris 1992, 187 pages
- *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi des hommes et Discours sur les sciences et les arts*, G Flammarion, Paris, 283 pages
- *Discours sur l'économie politique*, Ecrits politiques, Paris, Gérard Mairesse, livre de Poche. 1995
- *Emile ou de l'Education*, Paris, G F. 1966, 629 pages
- *Emile ou de l'Education*, Paris, Larousse extraits II, 1938, 107 pages.
- *Lettre à d'Alembert*, Paris GF, 1967, 250 pages.
- *Lettres Ecrites de Montagne*, Œuvres complètes, Tome III, Paris, édition Pléiade, Gallimard, 1964

2-OUVRAGES SUR ROUSSEAU ET AUTRES REFERENCES

BIBLIOGRAPHIQUES

- BREHIER (Emile) *Histoire de la philosophie XVII^e et XVIII^e siècle*
PUF Quadrige, 2000, 515 pages

- BURGELIN (Pierre) *La philosophie de l'existence de J-J Rousseau*
PUF 1952 297 pages
- CONSTANT (Benjamine) *De l'esprit de Conquête et d'usurpation*
Paris, GF, 1986, 352 pages
- CURCUFF (Philippe), *Philosophie politique*, Nathan 2000, 228 pages
- GAUDEMET (Jean), *Institutions de l'antiquité*, SIREY 1967, 891
pages
- DERATHE (Robert) *Jean Jacques Rousseau et la science politique de
son temps* Paris, VRIN 1988 – 473 pages.
- GOLDSCHMIDT (Victor), *Anthropologie et politique : les principes
du Système de Rousseau*, Paris, VRIN, 1983, 803 pages.
- GUCHET (Yves), *La pensée politique*, ARMAND, Colin CURSIS,
Paris, 1992, 177 pages
- MONTESQUIEU (Charles) *De l'esprit des lois* en deux Extraits
LIBRAIRIE LAROUSSE : extrait I 137 p, extrait II 102 p.
- PLATON, *République*, Œuvres complètes, Volume I
Gallimard 1989 – 1450 pages.
- POLIN (Raymond), *La politique de la Solitude* SIREY 1971,
285 pages
- STAROBINSKI (Jean) *J Rousseau La transparence et l'obstacle* Paris,
Gallimard, 1971, 457 pages
- TERRASSE (Jean) *Jean Jacques Rousseau
et la Quête de l'âge d'or*, Bruxelles 1970, 314 pages.

3-OUVRAGES SUR LA DEMOCRATIE

- BAECQUE (Antoine de) *Une histoire de la démocratie en Europe*, Le
Monde, « La Mémoire du Monde » 1991 415 pages

- BEN ARROUS (Michel) *Coalition, dispersion, un moment* 1988-1996,
CODESRIA, Dakar 2003, 153 pages
- DAVID (Gérard) *La démocratie, Mémoires et perspectives d'un projet politique*, éd temps 1998-222 pages.
- DUPRAT (Gérard), *L'ignorance du peuple, Essais sur la démocratie Politique*, PUF 1998 – 210 pages
- GEORGOPOULOS (Constantin L.) *La démocratie en danger*, Librairie générale de droit et de Jurisprudence
Paris, 1977 240 pages
- GOBIN (Corrine) et RIHOUX (Benoit), *La démocratie dans tous ses états*, Académie, Bruylant 1999, 240 pages
- GUEYE (Sémou Pathé), *Du bon usage de la démocratie en Afrique* NEAS 2003 248 pages
- KELSEN (Hans) *La démocratie, Sa nature – Sa valeur*
« Classique », Economica, 1988, 98 pages..
- MARKOVIC (Marko) *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas BERDIAEV*, Nouvelles éd.
Latines, 1978, 313 pages.
- OSTROSGORKI : *La démocratie et les parties politiques* Points,
Seuil 1979, 291 pages
- PARETO (Vilfredo) *La transformation de la démocratie* Droz
1970-98 pages
- SARTORI (Giovani) *Théorie de la démocratie* Armand Colin,
Analyse politique 1973, 401 pages
- TENZER (Nicolas) *Philosophie politique* PUF 1998.677pages
- TOCQUEVILLE (Alexis) *De la démocratie en Amérique* Tome I
« Folio / histoire) Gallimard juillet 1996, 631 p

4-ARTICLES

- DERATHE (Robert) « *Commentaire et Notes* » in Œuvres complètes de Rousseau, Tome III, Paris éd Pléiades, Gallimard, 1964
- DIAW (Aminata), « *L'autorité Souveraine et le pari de la liberté chez J-J Rousseau* » in Revue sénégalaise de Philosophie, n°13-14, 1990, PP49-58
- GUEYE (Sémou Pathé) « *Plaidoyer pour la tolérance politique* » in Revue trimestrielle de l'institut Africaine pour la démocratie, N°9 janvier – février – Mars 1997.
- HUBERT (Guy) « *une crise de la théorie de la démocratie* » p.p.139-149 in La démocratie dans tous ses états.
- JOUVENEL (Bertrand de), « *Essai sur la politique de Rousseau* », in Du contrat Social, Paris, Pluriel, Livre de poche, 1978, PP. 11. 147
- WEIL (Eric), « *Jean Jacques Rousseau et sa politique* » in Essais et conférences Deux, paris, Plon 1971 PP. 115-148.

TABLE DES MATIERES

Introduction :..... 2

Première partie :6

1- L' idée de contrat social :7

1-1- L' hypothèse de l'état de nature : 10

1-1-1-L'homme naturel, un être indépendant et bon : 10

1-1-2-De l'émergence de la société au pacte inique :

- propriété privée, inégalité et servitude : 16

1-2- Théorie du contrat, critique de Rousseau :..... 21

1-2-1- Les faux contrats : 21

1-2-2- Critique de Rousseau : 27

Deuxième partie :34

2-L'idée de démocratie :35

2-1- Approche historique :..... 36

2-1-1- La démocratie athénienne : 36

2-1-2- La démocratie au sens moderne et contemporain : 40

2-2- Les problèmes de la démocratie :.....	46
2-2-1- Les obstacles conceptuels :	49
2-2-2- Les problèmes de la pratique démocratique :	50

Troisième partie :.....57

3 - La démocratie sous le signe	
du contrat rousseauiste :	58
3 - 1 - Nature, originalité et finalité du contrat :	62
3 – 1 – 1 -L'égalité et la liberté, principes	
de la démocratie et finalité du contrat:	64
3 – 2 - Démocratie : volonté générale et loi :.....	75
3 – 2 – 1 - La question de la volonté générale :.....	75
3 – 2 – 2 - La question de la loi chez Rousseau :.....	80
Conclusion :....	86
Bibliographie :.....	90
Table des matières :.....	94

