

Texte n°1.

On a beau vouloir confondre l'indépendance et la liberté. Ces deux choses sont si différentes que même elles s'excluent mutuellement. Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un État libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui ; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre. Quiconque est maître ne peut être libre, et régner c'est obéir. [...]

Dans la liberté commune nul n'a le droit de faire ce que la liberté d'un autre lui interdit, et la vraie liberté n'est jamais destructive d'elle-même. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction ; car comme qu'on s'y prenne tout gêne dans l'exécution d'une volonté désordonnée.

Il n'y a donc point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous. Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas ; il a des chefs et non pas des maîtres ; il obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. Toutes les barrières qu'on donne dans les républiques au pouvoir des magistrats ne sont établies que pour garantir de leurs atteintes l'enceinte sacrée des lois : ils en sont les ministres, non les arbitres, ils doivent les garder, non les enfreindre. Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand dans celui qui le gouverne il ne voit point l'homme, mais l'organe de la loi. En un mot, la liberté suit toujours le sort des lois, elle règne ou périt avec elles.

ROUSSEAU, *Lettres écrites de la Montagne* (1764), VIII^e lettre, *O.C.* III, p. 842.

Texte n°2.

Il y a deux sortes de dépendances: celle des choses, qui est de la nature; celle des hommes, qui est de la société. La dépendance des choses, n'ayant aucune moralité, ne nuit point à la liberté, et n'engendre point de vices: la dépendance des hommes étant désordonnée les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement. S'il y a quelque moyen de remédier à ce mal dans la société, c'est de substituer la loi à l'homme, et d'armer les volontés générales d'une force réelle, supérieure à l'action de toute volonté particulière. Si les lois des nations pouvaient avoir, comme celles de la nature, une inflexibilité que jamais aucune force humaine ne pût vaincre, la dépendance des hommes redeviendrait alors celle des choses; on réunirait dans la république tous les avantages de l'état naturel à ceux de l'état civil; on joindrait à la liberté qui maintient l'homme exempt de vices, la moralité qui l'élève à la vertu.

ROUSSEAU, *Emile* (1762), Livre II, *O.C.*, IV, p. 311.

Texte n°3.

DROIT NATUREL, (Morale) L'usage de ce mot est si familier, qu'il n'y a presque personne qui ne soit convaincu au-dedans de soi-même que la chose lui est évidemment connue. Ce sentiment intérieur est commun au philosophe & à l'homme qui n'a point réfléchi ; avec cette seule différence qu'à la question, *qu'est-ce que le droit ?* celui-ci manquant aussitôt & de termes & d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience & reste muet ; & que le premier n'est réduit au silence & à des réflexions plus profondes, qu'après avoir tourné dans un cercle vicieux qui le ramène au point même d'où il était parti, ou le jette dans quelque autre question non moins difficile à résoudre que celle dont il se croyait débarrassé par sa définition.

Le philosophe interrogé dit, *le droit est le fondement ou la raison première de la justice.* Mais qu'est-ce que la justice ? *c'est l'obligation de rendre à chacun ce qui lui appartient.* Mais qu'est-ce qui appartient à l'un plutôt qu'à l'autre dans un état de choses où tout serait à tous, & où peut-être l'idée distincte d'obligation n'existerait pas encore ? & que devrait aux autres celui qui leur permettrait tout, & ne leur demanderait rien ? C'est ici que le philosophe commence à sentir que de toutes les notions de la Morale, celle du *droit naturel* est une des plus importantes & des plus difficiles à déterminer ? Aussi croirions-nous avoir fait beaucoup dans cet article, si nous réussissions à établir clairement quelques principes à l'aide desquels on pût résoudre les difficultés les plus considérables qu'on a coutume de proposer contre la notion du *droit naturel*. Pour cet effet il est nécessaire de reprendre les choses de haut, & de ne rien avancer qui ne soit évident, du moins de cette évidence dont les questions morales sont susceptibles, & qui satisfait tout homme sensé. [...]

II. Nous existons d'une existence pauvre, contentieuse, inquiète. Nous avons des passions & des besoins. Nous voulons être heureux ; & à tout moment l'homme injuste & passionné se sent porté à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fit à lui-même. [...]

III. Mais quels reproches pourrions-nous faire à l'homme tourmenté par des passions si violentes, que la vie même lui devient un poids onéreux, s'il ne les satisfait, & qui, pour acquérir le droit de disposer de l'existence des autres, leur abandonne la sienne ? Que lui répondrions-nous, s'il dit intrépidement : " Je sens que je porte l'épouvante & le trouble au milieu de l'espèce humaine ; mais il faut ou que je sois malheureux, ou que je fasse le malheur des autres ; & personne ne m'est plus cher que je me le suis à moi-même. Qu'on ne me reproche point cette abominable prédilection, elle n'est pas libre. » [...] Mais, continuera-t-il, « je suis équitable & sincère. Si mon bonheur demande que je me défasse de toutes les existences qui me seront importunes, il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse se défaire de la mienne, s'il en est importuné. La raison le veut, & j'y souscris. Je ne suis pas assez injuste pour exiger d'un autre un sacrifice que je ne veux point lui faire ».

IV. J'aperçois d'abord une chose qui me semble avouée par le bon & par le méchant, c'est qu'il faut raisonner en tout, parce que l'homme n'est pas seulement un animal, mais un animal qui raisonne [...].

V. Que répondrions-nous donc à notre raisonneur violent, avant que de l'étouffer ? que tout son discours se réduit à savoir s'il acquiert un droit sur l'existence des autres, en leur abandonnant la sienne ; car il ne veut pas seulement être heureux, il veut encore être équitable, & par son équité écarter loin de lui l'épithète de *méchant* ; sans quoi il faudrait l'étouffer sans lui répondre. Nous lui ferons donc remarquer que, quand bien même ce qu'il

abandonne lui appartiendrait si parfaitement, qu'il en pût disposer à son gré, & que la condition qu'il propose aux autres leur serait encore avantageuse, il n'a aucune autorité légitime pour la leur faire accepter ; que celui qui dit, *je veux vivre*, a autant de raison que celui qui dit, *je veux mourir* ; que celui-ci n'a qu'une vie, & qu'en l'abandonnant il se rend maître d'une infinité de vies ; que son échange serait à peine équitable, quand il n'y aurait que lui & un autre méchant sur toute la surface de la terre ; qu'il est absurde de faire vouloir à d'autres ce qu'on veut ; qu'il est incertain que le péril qu'il fait courir à son semblable, soit égal à celui auquel il veut bien s'exposer ; que ce qu'il permet au hasard peut n'être pas d'un prix proportionné à ce qu'il me force de hasarder ; que la question du *droit naturel* est beaucoup plus compliquée qu'elle ne lui paraît ; qu'il se constitue juge & partie, & que son tribunal pourrait bien n'avoir pas la compétence dans cette affaire.

VI. Mais si nous ôtons à l'individu le droit de décider de la nature du juste & de l'injuste, où porterons-nous cette grande question ? où ? devant le genre humain : c'est à lui seul qu'il appartient de la décider, parce que le bien de tous est la seule passion qu'il ait. Les volontés particulières sont suspectes ; elles peuvent être bonnes ou méchantes, mais la volonté générale est toujours bonne : elle n'a jamais trompé, elle ne trompera jamais. [...] il s'agit ici d'un ordre de connaissances & d'idées particulières à l'espèce humaine, qui émanent de sa dignité & qui la constituent.

VII. C'est à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant, & quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle à fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le *droit naturel* le plus sacré à tout ce qui ne vous est point contesté par l'espèce entière. C'est elle qui vous éclairera sur la nature de vos pensées & de vos désirs. Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditerez, sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général & commun. Il n'y a de qualité essentielle à votre espèce, que celle que vous exigez dans tous vos semblables pour votre bonheur & pour le leur. C'est cette conformité de vous à eux tous & d'eux tous à vous, qui vous marquera quand vous sortirez de votre espèce, & quand vous y resterez. Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre entendement. Dites-vous souvent : Je suis homme, & je n'ai d'autres *droits naturels* véritablement inaliénables que ceux de l'humanité.

VIII. Mais, me direz-vous, où est le dépôt de cette volonté générale ? Où pourrai-je la consulter?... Dans les principes du droit écrit de toutes les nations policées ; dans les actions sociales des peuples sauvages & barbares ; dans les conventions tacites des ennemis du genre humain entre eux ; & même dans l'indignation & le ressentiment, ces deux passions que la nature semble avoir placées jusque dans les animaux pour suppléer au défaut des lois sociales & de la vengeance publique.

IX. Si vous méditez donc attentivement tout ce qui précède, vous resterez convaincu,

- 1- que l'homme qui n'écoute que sa volonté particulière, est l'ennemi du genre humain ;
- 2- que la volonté générale 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, & sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui ;
- 3- que cette considération de la volonté générale de l'espèce & du désir commun, est la règle de la conduite relative d'un particulier à un particulier

- dans la même société ; d'un particulier envers la société dont il est membre, & de la société dont il est membre, envers les autres sociétés ;
- 4- que la soumission à la volonté générale est le lien de toutes les sociétés, sans en excepter celles qui sont formées par le crime. Hélas, la vertu est si belle, que les voleurs en respectent l'image dans le fond même de leurs cavernes !
 - 5- que les lois doivent être faites pour tous, & non pour un ; autrement cet être solitaire ressemblerait au raisonneur violent que nous avons étouffé dans le paragr. Ve ;
 - 6- que, puisque des deux volontés, l'une générale, & l'autre particulière, la volonté générale n'erre jamais, il n'est pas difficile de voir à laquelle il faudrait, pour le bonheur du genre humain, que la puissance législative appartînt, & quelle vénération l'on doit aux mortels augustes dont la volonté particulière réunit & l'autorité & l'infaillibilité de la volonté générale ;
 - 7- que quand on supposerait la notion des espèces dans un flux perpétuel, la nature du *droit naturel* ne changerait pas, puisqu'elle serait toujours relative à la volonté générale & au désir commun de l'espèce entière ;
 - 8- que l'équité est à la justice comme la cause est à son effet, ou que la justice ne peut être autre chose que l'équité déclarée ;
 - 9- enfin que toutes ces conséquences sont évidentes pour celui qui raisonne, & que celui qui ne veut pas raisonner, renonçant à la qualité d'homme, doit être traité comme un être dénaturé.

Denis DIDEROT, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t. V, art. « Droit naturel », (1755).

Texte n°4.

Le Corps politique, pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant, & semblables à celui de l'homme. Le pouvoir souverain représente la tête; les lois & les coutumes sont le cerveau, principe des nerfs & siège de l'entendement, de la volonté, & des sens, dont les juges & magistrats sont les organes ; le commerce, l'industrie, & l'agriculture, sont la bouche & l'estomac qui préparent la subsistance commune; les finances publiques sont le sang qu'une sage économie, en faisant les fonctions du coeur, renvoie distribuer par tout le corps la nourriture & la vie; les citoyens sont le corps & les membres qui font mouvoir, vivre, & travailler la machine, & qu'on ne saurait blesser en aucune partie qu'aussitôt l'impression douloureuse ne s'en porte au cerveau, si l'animal est dans un état de santé.

La vie de l'un & de l'autre est le moi commun au tout, la sensibilité réciproque & la correspondance interne de toutes les parties. Cette communication vient-elle à cesser, l'unité formelle à s'évanouir, & les parties contiguës à n'appartenir plus l'une à l'autre que par juxtaposition? l'homme est mort, ou l'Etat est dissous.

Le Corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté; & cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation & au bien-être du tout & de chaque partie, & qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'Etat, par rapport à eux & à lui, la règle du juste & de l'injuste; vérité qui, pour le dire en passant, montre avec combien de sens tant d'Ecrivains ont traité de vol la subtilité prescrite aux enfants de Lacédémone, pour gagner leur frugal repas, comme si tout ce qu'ordonne la loi pouvait ne pas être légitime. Voy. au mot DROIT la source de ce grand & lumineux principe, dont cet article est le développement

Il est important de remarquer que cette règle de justice, sure par rapport à tous les citoyens, peut être fautive avec les étrangers; & la raison de ceci est évidente: c'est qu'alors la volonté de l'Etat, quoique générale par rapport à ses membres, ne l'est plus par rapport aux autres Etats & à leurs membres, mais devient pour eux une volonté particulière & individuelle, qui a sa règle de justice dans la loi de nature, ce qui rentre également dans le principe établi: car alors la grande ville du monde devient le Corps politique dont la loi de nature est toujours la volonté générale, & dont les Etats & peuples divers ne sont que des membres individuels.

ROUSSEAU, *Encyclopédie*, t. V, art. « Economie Politique », (1755).

Texte n°5.

Il est faux que, dans l'état d'indépendance, la raison nous porte à concourir au bien commun par la vue de notre propre intérêt. Loin que l'intérêt particulier s'allie au bien général, ils s'excluent l'un l'autre dans l'ordre naturel des choses; et les lois sociales sont un joug que chacun veut bien imposer aux autres, mais non pas s'en charger lui-même. « Je sens que je porte l'épouvante et le trouble au milieu de l'espèce humaine », dit l'homme indépendant que le sage étouffe; « mais il faut que je sois malheureux, ou que je fasse le malheur des autres, et personne ne m'est plus cher que moi. » « C'est vainement », pourra-t-il ajouter, « que je voudrais concilier mon intérêt avec celui d'autrui; tout ce que vous me dites des avantages de la loi sociale pourrait être bon, si, tandis que je l'observerais scrupuleusement envers les autres, j'étais sûr qu'ils l'observeraient tous envers moi. Mais quelle sûreté pouvez-vous me donner là-dessus? et ma situation peut-elle être pire que de me voir exposé à tous les maux que les plus forts voudront me faire, sans oser me dédommager sur les faibles? Ou donnez-moi des garants contre toute entreprise injuste, ou n'espérez pas que je m'en abstienne à mon tour. Vous avez beau me dire qu'en renonçant aux devoirs que m'impose la loi naturelle je me prive en même temps de ses droits, et que mes violences autoriseront toutes celles dont on voudra user envers moi. J'y consens d'autant plus volontiers que je ne vois point comment ma modération pourrait m'en garantir. Au surplus, ce sera mon affaire de mettre les forts dans mes intérêts, en partageant avec eux les dépouilles des faibles; cela vaudra mieux que la justice pour mon avantage et pour ma sûreté. » La preuve que c'est ainsi qu'eût raisonné l'homme éclairé et indépendant est que c'est ainsi que raisonne toute société souveraine qui ne rend compte de sa conduite qu'à elle-même.

Que répondre de solide à de pareils discours, si l'on ne veut amener la religion à l'aide de la morale, et faire intervenir immédiatement la volonté de Dieu pour lier la société des hommes? Mais les notions sublimes du Dieu des sages, les douces lois de la fraternité qu'il nous impose, les vertus sociales des âmes pures, qui sont le vrai culte qu'il veut de nous, échapperont toujours à la multitude. On lui fera toujours des Dieux insensés comme elle, auxquels elle sacrifiera de légères commodités pour se livrer en leur honneur à mille passions horribles et destructives. La terre entière regorgerait de sang, et le genre humain périrait bientôt, si la philosophie et les lois ne retenaient les fureurs du fanatisme, et si la voix des hommes n'était plus forte que celle des Dieux.

En effet, si les notions du grand Être et de la loi naturelle étaient innées dans tous les cœurs, ce fut un soin bien superflu d'enseigner expressément l'une et l'autre. C'était nous apprendre ce que nous savions déjà, et la manière dont on s'y est pris eût été bien plus propre à nous les faire oublier. Si elles ne l'étaient pas, tous ceux à qui Dieu ne les a point données sont dispensés de les savoir. Dès qu'il a fallu pour cela des instructions particulières, chaque

peuple a les siennes qu'on lui prouve être les seules bonnes, et d'où dérivent plus souvent le carnage et les meurtres que la concorde et la paix.

Laissons donc à part les préceptes sacrés des religions diverses, dont l'abus cause autant de crimes que leur usage en peut épargner; et rendons au philosophe l'examen d'une question que le théologien n'a jamais traitée qu'au préjudice du genre humain.

Mais le premier me renverra par devant le genre humain même, à qui seul il appartient de décider, parce que le plus grand bien de tous est la seule passion qu'il ait. C'est, me dira-t-il, à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant, et quand il lui convient de vivre et de mourir. « Je vois bien là, je l'avoue, la règle que je puis consulter; mais je ne vois pas encore » dira notre homme indépendant, « la raison qui doit m'assujettir à cette règle. Il ne s'agit pas de m'apprendre ce que c'est que justice; il s'agit de me montrer quel intérêt j'ai d'être juste. » En effet, que la volonté générale soit 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, nul n'en disconvient. Mais où est l'homme qui puisse ainsi se séparer de lui-même? et, si le soin de sa propre conservation est le premier précepte de la nature, peut-on le forcer de regarder ainsi l'espèce en général pour s'imposer, à lui, des devoirs dont il ne voit point la liaison avec sa constitution particulière? Les objections précédentes ne subsistent-elles pas toujours? et ne reste-t-il pas encore à voir comment son intérêt personnel exige qu'il se soumette à la volonté générale?

De plus; comme l'art de généraliser ainsi ses idées est un des exercices les plus difficiles et les plus tardifs de l'entendement humain, le commun des hommes sera-t-il jamais en état de tirer de cette manière de raisonner les règles de sa conduite? et quand il faudrait consulter la volonté générale sur un acte particulier, combien de fois n'arriverait-il pas à un homme bien intentionné de se tromper sur la règle ou sur l'application, et de ne suivre que son penchant en pensant obéir à la loi? Que fera-t-il donc pour se garantir de l'erreur? Écouterait-il la voix intérieure? Mais cette voix n'est, dit-on, formée que par l'habitude de juger et de sentir dans le sein de la société, et selon ses lois; elle ne peut donc servir à les établir. Et puis il faudrait qu'il ne se fût élevé dans son cœur aucune de ces passions qui parlent plus haut que la conscience, couvrent sa timide voix, et font soutenir aux philosophes que cette voix n'existe pas. Consultera-t-il les principes du Droit écrit, les actions sociales de tous les peuples, les conventions tacites des ennemis mêmes du genre humain? La première difficulté revient toujours, et ce n'est que de l'ordre social, établi parmi nous, que nous tirons les idées de celui que nous imaginons. Nous concevons la société générale d'après nos sociétés particulières; l'établissement des petites Républiques nous fait songer à la grande; et nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été citoyens. Par où l'on voit ce qu'il faut penser de ces prétendus cosmopolites qui, justifiant leur amour pour la patrie par leur amour pour le genre humain, se vantent d'aimer tout le monde, pour avoir droit de n'aimer personne.

Ce que le raisonnement nous démontre à cet égard est parfaitement confirmé par les faits; et pour peu qu'on remonte dans les hautes antiquités, on voit aisément que les saines idées du droit naturel et de la fraternité commune de tous les hommes se sont répandues assez tard, et ont fait des progrès si lents dans le monde qu'il n'y a que le Christianisme qui les ait suffisamment généralisées. Encore trouve-t-on dans les lois mêmes de Justinien les anciennes violences autorisées à bien des égards, non seulement sur les ennemis déclarés, mais sur tout ce qui n'était pas sujet de l'Empire; en sorte que l'humanité des Romains ne s'étendait pas plus loin que leur domination.

En effet, on a cru longtemps, comme l'observe Grotius, qu'il était permis de voler, piller, maltraiter les étrangers et surtout les barbares, jusqu'à les réduire en esclavage. De là vient qu'on demandait à des inconnus, sans les choquer, s'ils étaient brigands ou pirates; parce que le métier, loin d'être ignominieux, passait alors pour honorable. Les premiers héros, comme

Hercule et Thésée, qui faisaient la guerre aux brigands ne laissaient pas; d'exercer le brigandage eux-mêmes; et les Grecs appelaient souvent traités de paix ceux qui se faisaient entre des peuples qui n'étaient point en guerre. Les mots d'étrangers et d'ennemis ont été longtemps synonymes chez plusieurs anciens peuples, même chez les Latins. Hostis enim, dit Cicéron, apud majores nostros dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus. L'erreur de Hobbes n'est donc pas d'avoir établi l'état de guerre entre les hommes indépendants et devenus sociables; mais d'avoir supposé cet état naturel à l'espèce, et de l'avoir donné pour cause aux vices dont il est l'effet.

Mais quoiqu'il n'y ait point de société naturelle et générale entre les hommes, quoiqu'ils deviennent malheureux et méchants en devenant sociables, quoique les lois de la justice et de l'égalité ne soient rien pour ceux qui vivent à la fois dans la liberté de l'état de nature et soumis aux besoins de l'état social; loin de penser qu'il n'y ait ni vertu ni bonheur pour nous, et que le ciel nous ait abandonnés sans ressource à la dépravation de l'espèce, efforçons nous de tirer du mal même le remède qui doit le guérir. Par de nouvelles associations, corrigeons, s'il se peut, le défaut de l'association générale. Que notre violent interlocuteur juge lui-même du succès. Montrons-lui, dans l'art perfectionné, la réparation des maux que l'art commencé fit à la nature; montrons-lui toute la misère de l'état qu'il croyait heureux, tout le faux du raisonnement qu'il croyait solide. Qu'il voie dans une meilleure constitution de choses le prix des bonnes actions, le châtement des mauvaises et l'accord aimable de la justice et du bonheur. Éclairons sa raison de nouvelles lumières, échauffons son cœur de nouveaux sentiments, et qu'il apprenne à multiplier son être et sa félicité, en les partageant avec ses semblables. Si mon zèle ne m'aveugle pas dans cette entreprise, ne doutons point qu'avec une âme forte et un sens droit cet ennemi du genre humain n'abjure enfin sa haine, avec ses erreurs; que la raison qui l'égarait ne le ramène à l'humanité; qu'il n'apprenne à préférer à son intérêt apparent son intérêt bien entendu; qu'il ne devienne bon, vertueux, sensible, et pour tout dire enfin, d'un brigand féroce, qu'il voulait être, le plus ferme appui d'une société bien ordonnée.

ROUSSEAU, *Manuscrit de Genève*, O.C. III, p. 284-289.