

Amirpasha Tavakkoli

Le destin de l'état de nature à l'époque du progrès des sciences et des arts

Introduction

Engels considère Rousseau comme étant le seul dialecticien du XVIII^e siècle, une idée basée sur le thème de la négation perpétuelle de l'état de nature par le progrès de la civilisation que Rousseau évoque régulièrement dans ses écrits. Malgré le fait que les penseurs du XVIII^e siècle étaient souvent optimistes par rapport à l'avenir de l'homme grâce au progrès de la civilisation, la position de Rousseau reste singulière car il méprise ce progrès. La civilisation est fondée sur la disparition lente mais définitive de l'état de nature, une dialectique régressive qui efface de manière permanente les souvenirs et les traces de l'état de nature perdu de l'esprit de l'homme civilisé. L'homme moderne est malheureux sans connaître les raisons de son malheur car il reste enfermé dans un cercle vicieux: Il cherche son bonheur dans les différentes façades de l'état de civilisation sans se rendre compte que le passage à cet état n'est devenu possible que par la perte de la jouissance illimitée et toujours accessible de l'état de nature. L'idée de la décadence se situe au cœur de la dialectique régressive-répressive du progrès de la civilisation chez Rousseau, un processus fondé sur l'effacement systématique de l'état de nature. En fait, il existe une corrélation négative entre le progrès de la civilisation d'un côté et la destruction de l'état de nature de l'autre et bien évidemment le déclin spirituel de l'homme et l'absence du bonheur ne sont que les deux conséquences inévitables de cet enjeu «civilisationnel».

Rousseau est devenu le théoricien de l'homme dans l'état de nature parce qu'il n'a pas voulu réduire l'existence de l'homme à sa dimension sociale, et c'est peut-être pour cette raison qu'il a réussi à penser l'état de nature dans son originalité perdue et non pas dans sa version historique.

Dans cet article nous essayerons de comprendre la démarche de Rousseau et son idée de la décadence civilisationnel, à travers sa conception particulière de l'état de nature à la lumière des critiques qu'il adresse aux philosophes de son époque.

I. L'antiphilosophie de Rousseau

Rousseau se distingue des courants philosophiques de son époque en s'intéressant à l'essence primordiale de l'état de nature et non pas à son apparence historique. Ce que les philosophes appellent l'état de nature n'est rien d'autre que les phases primitives de la vie civilisée et collective des hommes tandis que pour Rousseau la structure de l'état de nature remonte à une époque primordiale qui reste en dehors du calendrier historique du progrès de la civilisation.

D'après Hobbes, l'homme dans son état de nature et avant le passage à la vie sociale était un loup pour l'homme. Le principe apriori de Hobbes dans ses raisonnements est basé sur l'idée que l'homme n'est qu'un animal égoïste qui se laisse guider uniquement par son propre plaisir. Dans l'état de nature l'être humain reste toujours en guerre avec ses semblables car, très souvent, ce qui est le plaisir de l'un est en contradiction avec le plaisir de l'autre, et parfois même deux hommes sont à la recherche du même plaisir et ils entrent donc dans une logique de concurrence pour obtenir ce qu'ils cherchent. Dans l'état de nature selon Hobbes, «if any two man desire the same thing, which neverthelesse they cannot both enjoy, they become enemies; and in the way to their end endeavor to destroy, or subdue one other¹». En d'autres termes, dans la philosophie hobbesienne l'état de guerre permanente entre les êtres humains était la seule et unique réalité objective de la vie quotidienne des hommes dans l'état de nature. La peur et la haine envers l'autre sont les deux sentiments qui vont apparaître dans cet état pour la simple raison que dans une situation pareille «everyman is ennemy to every man». Ce qui caractérise cette phase de la vie des hommes d'après Hobbes, c'est l'absence de toute forme de culture car les hommes étaient dispersés et profondément isolés les uns des autres, et quand ils se retrouvaient face à face ils n'arrivaient pratique-

1 Thomas Hobbes, *Leviathan*, New York, Dover, 2006, p. 70.

ment jamais à trouver un terrain d'entente. L'insécurité, la peur, la haine, ont conduit l'homme à inventer le contrat social qui les obligea à accepter ce que Hobbes appelle «a common power». L'homme est à la fois content et mécontent d'avoir accepté le contrat social car en réalité ce qu'il désire est son propre plaisir, mais en même temps il a peur de l'autre qui cherche aussi son propre plaisir et cette crainte mutuelle est la raison pour laquelle les hommes acceptent de vivre selon les lois du contrat social.

Presqu'un siècle plus tard, Locke définit l'état de nature comme étant la phase primitive de la vie des hommes. Pour l'homme primitif, l'état de nature «is a state of perfect freedom to order their actions and dispose of their possessions and persons as they think fit, within the bounds of the law of nature, without asking leave, or depending upon the will of any other man²».

Une situation dans laquelle,

wherein all the power and jurisdiction is reciprocal, no one having more than another; there being nothing more evident than that creatures of the same species and rank, promiscuously born to all the same advantages of nature, and the use of the same faculties, should also be equal one amongst another without subordination or subjection, unless the Lord and Master of them all should by any manifest declaration of his will set one above another, and confer on him, by an evident and clear appointment, an undoubted right to domination and sovereignty³.

Mais la liberté inconditionnelle de l'état de nature ne peut pas durer longtemps car à partir du moment où l'intérêt de l'un s'oppose à l'intérêt de l'autre l'apparition de l'état de guerre ne sera qu'inévitable. Pour éviter la guerre de tous contre tous, l'homme est obligé de se priver d'une partie de ses libertés pour respecter les lois du pacte civil qui lui garantissent un certain degré de sécurité.

Rousseau s'éloigne des philosophes du courant des Lumières en mettant l'accent sur le fait qu'il nous manque un savoir suffisamment

2 John Locke, *The second treatise of Government*, New York, Dover edition, 2002, p. 2.

3 *Ibid.*, p. 2.

précis et exact concernant l'état de nature, et une partie du malheur de l'homme civilisé est liée au fait qu'il ne connaît rien de l'homme dans l'état de pure nature. Quand nous ne connaissons pas l'homme de l'état de nature, «c'est en vain que nous voudrions déterminer la loi qu'il a reçue ou celle qui convient le mieux à sa constitution⁴». Selon Rousseau, ce qui représente l'état de nature auprès des philosophes c'est la phase primitive de la vie des hommes tandis que le «bon sauvage» des Lumières a été déjà suffisamment dénaturé et éloigné de son état de nature. La philosophie, à cause de sa perspective limitée dans le temps, n'arrive jamais à comprendre la particularité de l'état de nature qui n'est ni rationnelle ni expérimentale. Rousseau, en essayant de faire une généalogie critique de l'état de nature, tente de découvrir les racines oubliées de ce concept que nous étudierons dans le chapitre suivant.

II. Rousseau à la recherche de l'état de pure nature

L'homme sauvage ne représente pas l'homme de l'état de nature et le fait que le premier a été pris à la place du second par Locke, Hobbes ou Diderot, n'est qu'une falsification de l'état de nature qui confirme, au fond, les limites de la pensée rationnelle. La singularité de Rousseau dans sa démarche philosophique est liée au fait qu'il a réussi à faire une distinction entre le contenu manifeste de l'état de nature (le mythe du bon sauvage) et son contenu réprimé, qui est l'état de nature dans sa phase originelle perdue. Il est ainsi devenu le penseur unique de l'état de nature dans sa construction primordiale. La philosophie n'arrive pas à avoir accès au contenu réprimé de l'état de nature, parce qu'elle a son propre langage et ne s'adapte pas aux concepts qui peuvent déborder ses constructions à la fois rationnelles et empiriques. Rousseau, pour dégager le contenu réprimé du contenu manifeste de l'état de nature, essaye de purifier sa pensée de tout élément qui peut lui masquer l'essence originelle de l'état de nature et arrive finalement à déchiffrer sa signification réprimée à la lumière de l'introjection et de l'imaginaire, et non pas par la voie de l'observation empirique.

4 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, 2008, p. 56.

La critique importante que Rousseau avait adressée aux Lumières, comme l'a fait remarquer Althusser dans les cours qu'il a consacrés à Rousseau en 1972 au collège de France, était fondée sur le fait que les Lumières n'ont pas réussi à faire une distinction entre le commencement et l'origine dans leurs schémas théoriques concernant l'état de nature. L'origine en tant que telle n'est pas un commencement mais elle se situe à l'extérieur d'un processus historique. Autrement dit, elle est inaccessible et par conséquent la raison et la science qui sont les produits du développement historique de l'homme ne peuvent pas y avoir accès. La notion d'état de nature reste le refoulé du discours philosophique des Lumières parce qu'ils ont refusé de penser ce concept selon ses propres lois, et pour défendre les intérêts de la civilisation et leur conception du contrat social ils ont imposé inconsciemment à l'état de nature des caractéristiques qui lui sont étrangères. En d'autres termes, nous pourrions dire que chez Locke, Hobbes, Diderot et même d'une certaine manière, chez Bernardin de Saint-Pierre,

le recours à l'origine n'est que la forme déguisée de la justification de ce qui est, dans toute l'extension du terme. Pas seulement si vous voulez dans le sens réactionnaire du terme, mais dans le sens le plus général, le recours à l'origine n'est que la forme de la justification de ce qui est, soit de l'état social existant du fait accompli, soit de l'état social qu'on souhaite⁵.

Tout en attribuant une mauvaise image à l'état de nature les philosophes ont essayé de nier son existence en le mettant à l'ombre de l'oubli, sans soupçonner le fait que le refoulé, malgré la résistance et tous les mécanismes de défense, essaye de revenir à la surface consciente de l'homme. La séparation de l'homme de son état de nature est d'une certaine manière son refoulement originaire, par contre les raisons de cet éloignement de l'homme de son paradis ne sont pas assez claires, au moins dans *Le discours sur les origines de l'inégalité parmi des hommes* où Rousseau s'intéresse à ce thème. Il est intéressant de savoir que selon Freud « nous sommes donc fondés à admettre un refoulement originaire, une première phase du refoulement⁶ » et cette phase primordiale, originaire, du refou-

5 Louis Althusser, *Cours sur Rousseau*, Paris, Le temps des cerises, 2012, p. 63.

6 Sigmund Freud, *Métapsychologie*, Paris, PUF, 1988, p. 191.

lement dans le discours de Rousseau est liée à la disparition de l'état de nature et le commencement de la vie civilisée.

Malgré le narcissisme de la raison et la surestimation élevée qu'elle attribue à ses armes suprêmes, c'est-à-dire les sciences et les arts, le discours rationnel n'arrive pas à donner un objet fixe et stable à l'état de nature. L'idée du bon sauvage, ainsi que celle de l'homme primitif, sont deux constructions langagières par lesquelles la raison essaye de se défendre contre le vide qui menace la totalité cohérente de ses doctrines. La particularité du penseur du *«contrat social»* est liée au fait qu'il reconnaît tout à fait la dimension de la perte, dans son idée de l'état de nature. D'ailleurs, même son promeneur solitaire reconnaît tout à fait la dimension imaginaire de ses aventures et n'a pas la prétention d'offrir une image exacte et précise de l'état de nature. En séparant l'état de nature des constructions langagières ou philosophiques que les philosophes lui ont attribué, Rousseau essaie de prouver qu'au fond le vrai savoir par rapport à l'état de nature passe par la reconnaissance du manque; Par la reconnaissance de l'état de nature comme étant une notion sans objet, quelque chose qui n'entre pas dans le processus de la signification.

Starobinski fait une distinction entre deux types de concepts dans la pensée rousseauiste: premièrement il y a l'idée d'une nature perdue, un état de nature que nous ne pourrions jamais retrouver, et deuxièmement l'idée d'une nature cachée, qui existe à l'intérieur de chacun de nous d'une manière déformée et masquée. Le premier concept de l'état de nature se situe du côté du manque et de l'objet perdu tandis que le deuxième se situe plutôt du côté du processus de refoulement que la civilisation impose brutalement à l'état de nature. Un état de répression qui nous empêche de retrouver le bonheur de cet état et qui se situe ensuite à l'origine du malheur de l'homme civilisé. Il faut savoir que Rousseau parle «d'une nature que l'on peut masquer mais qui ne sera jamais détruite»⁷. Le philosophe de l'état de nature «découvre en lui-même la proximité de la transparence originelle, et cet «homme de la nature», qu'il avait cherché dans la profondeur des âges, il en retrouve maintenant les «traits originels» dans la profondeur du moi»⁸. La position de Rousseau, ici, est marquée par un certain espoir de retrouver ces traits originels, par un retour à soi à travers une introspection, une vraie libre association des idées, qui nous permettrait

7 Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Gallimard, 1971, p. 30.

8 *Ibid.*, p. 31.

de dépasser les apparences de la civilisation. «La connaissance de soi équivaut à une réminiscence, mais ce n'est nullement par un effort de mémoire que Rousseau retrouve ces «premiers traits», qui appartiennent pourtant à un monde antérieur⁹». C'est-à-dire que, finalement, il «n'a pas eu à remonter au commencement des temps, il lui a suffi de se peindre lui-même et de se rapporter à sa propre intimité¹⁰» pour trouver les caractéristiques de l'homme à l'état de nature.

Il est tout à fait évident que le bonheur de l'état de nature est perdu pour toujours, mais en repensant la civilisation à la lumière des traits originaux qui nous en restent il est peut-être possible que l'homme puisse obtenir une certaine conscience de la décadence civilisationnelle et qu'il prenne du recul vis-à-vis de ses apparences trompeuses, comme l'idée du progrès. Si les traits originaux se transforment par les codes civilisationnels du processus de la sublimation en autre chose, la pratique de l'introjection permettra à l'homme de remettre en question cette sublimation répressive que la civilisation lui impose. L'introjection invite le sujet à remettre en question l'état actuel de sa vie en société, en découvrant à l'intérieur de lui-même les valeurs qui sont totalement différentes de celles que la civilisation lui impose.

Là où la sublimation répressive domine, et détermine la civilisation, la sublimation non-répressive doit se manifester en contradiction avec toute la sphère de l'utilité sociale, vue de cette sphère, elle est la négation de toute productivité et de tout rendement accepté par la société¹¹.

L'idée d'une sublimation non-répressive devient l'objectif de Rousseau dans son traité sur l'éducation *Emile*, ainsi que dans *Du contrat social*. Maintenant que le passage à la vie sociale a eu lieu et que l'homme a accepté de vivre selon les lois du contrat social, comment pouvons-nous réduire son sentiment de malaise pour le rendre plus heureux et plus conscient vis-à-vis de sa décadence quotidienne? Repenser l'éducation, ainsi que la construction du contrat social, sont nécessaires pour pouvoir penser une société dans laquelle le principe de la réalité ne sera plus répressif à

9 *Ibid.*, p. 31.

10 *Ibid.*, p. 31.

11 Herbert Marcuse, *Eros et civilisation*, Paris, Minuit, 1963, p. 14.

l'égard des «traits originaires» de l'état de nature et cela ne commence que par une connaissance approfondie de soi.

III. Le projet rousseauiste contre la pensée des Lumières

«Ce changement de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre, ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède¹²». Mais il faut savoir que, pendant longtemps, l'homme a vécu selon les lois des contrats sociaux qui défendaient les intérêts de la civilisation là où un vrai contrat social doit toujours tendre à respecter l'équilibre qui devrait exister entre l'idée de l'homme naturel et celle du citoyen. D'après Rousseau, il est important de repenser les lois du contrat social à la lumière des traits originaires qui nous restent de l'état de nature, afin d'assouplir les lois des pactes sociaux que les hommes forment entre eux. L'introjection, et non pas une démarche purement rationnelle, est ce qu'il nous faut pour reconstruire le contrat social d'après ce que l'homme arrive à imaginer de sa vie dans l'état de nature.

Rousseau dans *Du contrat social* essaye de repenser les différents aspects administratifs et politiques de la cité, pour rendre l'autorité de l'état sur les individus moins répressive. De la même manière que dans *l'Emile*, il se dirige à nouveau vers la question du malheur de l'homme civilisé mais, cette fois-ci, il aborde le problème sous un angle différent. Il ne s'intéresse pas trop à l'homme naturel mais plutôt au citoyen comme étant celui qui est à la recherche d'un équilibre sociopolitique pour pouvoir vivre dans une paix perpétuelle avec ses semblables.

L'existence de l'esclavage, l'inégalité dans la richesse et la guerre, sont toutes liées au fait que les hommes étaient gouvernés par des gouverneurs qui préféraient leurs propres intérêts et n'avaient pas de respect pour la loi. Dans la cité idéale de Rousseau, les lois ne sont pas faites que pour les plus forts ou les plus riches: elles sont faites pour tout le monde. L'état de

12 Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 1966, p. 55.

guerre est un élément inévitable de la vie civilisée des hommes soumis aux lois d'un mauvais contrat social, mais il ne faut pas oublier que

c'est le rapport des choses et non des hommes qui constitue la guerre, et l'état de guerre ne pouvait naître des simples relations personnelles, mais seulement des relations réelles, la guerre privée ou d'homme à homme ne peut exister, ni dans l'état de nature où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social où tout est sous l'autorité des lois¹³.

Le contrat social doit essayer de mettre en équilibre les demandes de la civilisation avec les traits originaires de l'homme naturel, pour pouvoir éloigner l'homme de l'époque moderne de son malaise civilisé. Au regard de Rousseau, l'homme n'arrivera jamais à se libérer de son malaise civilisé, ce qui reste après tout un élément constitutif de son passage à la vie sociale. Mais en repensant le contrat social d'après ce que l'homme de l'état de nature lui a laissé, il arrive à adoucir les lois répressives du contrat social et à s'émanciper de son malaise.

L'amour et la pitié à l'égard de l'autre sont, selon Rousseau, les caractéristiques principales de l'homme dans l'état de nature, qui changent structurellement dans l'état de civilisation. Autrement dit, l'homme dans l'état de nature ne connaissait qu'un seul sentiment: la pitié.

Il est donc certain que la pitié est un sentiment naturel, qui modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. C'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée, fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse, inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite, mais plus utile que la précédente. Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible¹⁴.

13 *Ibid.*, p. 47.

14 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, op. cit., p. 98.

Par rapport à la situation générale de l'homme dans l'état de nature, Rousseau nous précise que «L'honneur, l'intérêt, le préjugé, la vengeance, toutes les passions qui peuvent lui faire braver les périls et la mort, sont loin de lui dans l'état de nature¹⁵». En d'autres termes la guerre de chacun contre chacun, comme nous l'a fait remarquer Hobbes, «est un état d'être qui ne vient qu'après la disparition de l'état de nature et l'homme ne devient soldat, qu'après avoir été baptisé citoyen¹⁶». Rousseau écrit:

«Je l'ai déjà dit et je ne puis trop le répéter, l'erreur de Hobbes et des philosophes, est de confondre l'homme naturel avec les hommes qu'ils ont sous les yeux, et de transporter dans un système un être qui ne peut subsister que dans un autre¹⁷», en fait les Lumières, «savent fort bien ce que c'est un bourgeois de Londres ou de Paris, mais ils ne savent jamais ce que c'est un homme¹⁸». Les philosophes des Lumières se sont perdus dans les apparences multiples de la civilisation et en prenant la raison comme étant la seule source légitime du savoir, ils se sont limités aux façades de l'existence concrète et par conséquent ils ne peuvent penser le contrat social d'après l'essence compassionnelle de l'homme dans l'état de nature.

L'amour est l'élément central, qui gardera le rapport de l'homme aux conventions sociales en équilibre, sans avoir sous-estimé ni les besoins naturels de l'homme, ni les exigences de la civilisation. C'est-à-dire que finalement le commandement civilisationnel, ne sera plus répressif mais ouvert aux demandes pulsionnelles de l'homme civilisé. Pour accomplir cet objectif, il faut d'abord apprendre à aimer les lois et savoir les apprécier et surtout il ne faut pas que l'homme dans son rapport à la loi, se considère aliéné et soumis, mais de voir à travers des lois l'expression libre et exacte de sa propre volonté.

En fait, il est évident que l'homme dans l'état de nature vivait dans une solitude heureuse, où entre le désir et son objet il n'y avait aucune distance et il ne connaissait pas le manque, c'est-à-dire que l'amour propre de l'homme naturel n'avait rien à voir avec les tendances égoïstes de l'homme civilisé tout simplement parce que la vie collective n'existait pas. L'homme doit pouvoir dépasser son amour propre et le transformer en

15 Id., *L'état de guerre*, Arles, Actes Sud, 2000, p. 10.

16 *Ibid.*, p. 10.

17 *Ibid.*, p. 28.

18 *Ibid.*, p. 30.

amour pour l'autre. Il est vrai que le premier est un héritage de l'état de nature mais dans le processus permanent de la dénaturation de l'état de civilisation, il perd son caractère originaire et se situe du côté des apparences mensongères de la société. L'amour propre qui était innocent et pur, devient impur et social avec le progrès de la civilisation, car il se laisse emporter par le goût pour le luxe et pour le confort.

L'homme devient l'esclave de ses besoins et confond le bonheur avec le bien-être et, dans ce triste jeu, son amour propre se transforme en amour narcissique et le rend dépendant des besoins qui ne sont pas naturels, mais plutôt socioculturels. La dénaturation de l'amour propre devient problématique quand les hommes doivent vivre ensemble, et l'état de guerre est inévitable, parce que l'un considère l'autre comme étant un obstacle à la satisfaction de son besoin, et il veut le supprimer par tous les moyens. Le faux contrat social est né dans ce contexte, et la guerre permanente de chacun contre chacun et le manque de sécurité étaient des éléments qui ont poussé les hommes à accepter de vivre sous les lois répressives du contrat social. En fait, le processus de la dénaturation de l'homme n'a pas été accompli avec la naissance du faux contrat social, mais il a effectivement changé l'apparence. Les philosophes, dans leurs raisonnements, ont parachevé l'état de guerre en rendant l'homme soumis aux impératifs de la vie sociale, et c'est comme ça qu'ils lui ont fait connaître le malaise dans la civilisation.

Pour reformuler différemment l'énoncé précédent, nous pourrions dire que selon Rousseau, les régimes politiques que l'homme a connus ne se sont construits qu'à partir de faux contrats sociaux et c'est pour cette raison qu'ils n'ont pas réussi à résoudre la question du malaise dans la civilisation.

L'amour propre provoque, en l'homme civilisé dénaturé et aliéné par les apparences de la civilisation, un attachement très fort à son bien-être matériel. La volonté particulière, dans la terminologie rousseauiste, désigne tous les efforts de l'homme pour donner une satisfaction égoïste à ses besoins. Autrement dit, la volonté qui doit être au service de l'intérêt de tous se limite aux intérêts d'un seul sujet humain et donc il y aura autant de volontés particulières qu'il y a d'humains sur cette planète.

La théorie du contrat social chez les philosophes est dans une impasse, car elle crée un lien profond entre le bien-être matériel et l'amour propre, chose qui met en valeur la volonté particulière, et par conséquent la vie sociale des hommes se dirige de plus en plus vers l'état de guerre.

Dans la cité idéale de Rousseau, «chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible de tout¹⁹», c'est-à-dire que chacun, en se donnant à tous, ne se donne finalement vraiment à personne. Dans l'utopie rousseauiste, «tant que plusieurs hommes réunis se considèrent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté, qui se rapporte à la commune conservation, et au bien-être général²⁰».

La puissance spéculative de la pensée rousseauiste lui permet de dépasser la perception rationnelle de la philosophie et de penser le contrat social dans sa pureté originelle, et avec la distinction entre l'amour propre et l'amour de soi il essaye de trouver une solution pour sublimer le malaise de l'homme civilisé d'une manière non répressive.

Rousseau était tout à fait conscient de l'amour que le sujet humain arrive à porter à son propre bien-être et c'est pour cette raison qu'il pense que l'amour propre, dans l'état de civilisation, ne peut pas être une bonne chose pour le bien général de tous les citoyens. En fait, le conflit entre le moi et le contrat social comme étant un moi collectif qui couvre l'ensemble de la société et l'ensemble des citoyens, devient le thème central *Du contrat social*. Le citoyen doit pouvoir transformer son amour propre en amour pour l'autre, afin de vivre en paix avec ses semblables et cela n'est pas toujours facile à faire. Le moi n'est pas uniquement en conflit avec le contrat social, mais il est en conflit permanent avec l'objet d'une manière générale, surtout quand ils ne sont pas en harmonie avec ses intérêts. Le moi veut avoir l'amour propre du sujet pour lui-même et il ne veut pas le partager avec autre chose, tandis que le contrat social précise que le moi individuel doit être en accord total avec le moi collectif. Ce désaccord entre les intérêts du moi narcissique individuel et le moi collectif, est la problématique centrale de Rousseau par rapport au contrat social.

La métaphore du «corps politique» chez Rousseau devient significative, surtout par rapport au corps individuel: le sujet qui porte d'une manière générale un amour profond pour son propre corps doit pouvoir sublimer cet amour dans le corps politique, comme étant un être collectif et non pas individuel. La notion du corps ici nous rappelle le mythe de Narcisse,

19 Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, op. cit., pp. 51–52.

20 *Ibid.*, p. 145.

qui a une importance majeure pour Rousseau: le citoyen, privé de son amour propre originel, doit pouvoir aimer le corps politique et ses lois autant que son propre corps et ses besoins.

L'amour propre et narcissique de l'homme concentré sur l'image de son propre corps doit se changer en amour pour l'autre qui se construit autour de l'image du corps politique comme étant la substance émotionnelle nécessaire à la vie civilisée. La notion du corps est importante parce que l'amour, dans son chemin vers la perfection, doit pouvoir dépasser le corps biologique pour arriver au corps politique. Le corps est le noyau de l'amour propre et dans un vrai contrat social, le corps politique devient le noyau de l'amour pour l'autre.

Selon Rousseau, un peuple de vrais chrétiens arrivera à créer la plus parfaite des sociétés, mais le problème «c'est qu'une société de vrais chrétiens ne serait plus une société d'homme²¹» et logiquement, l'utopie chrétienne reste l'impossible des impossibles. «Mais je me trompe en disant une république chrétienne, chacun de ses mots exclut l'autre. Le christianisme ne prêche que servitude et dépendance. Son esprit est très favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves, ils le savent et ne s'en émeuvent guère²²» et par conséquent le christianisme est très loin de la religion civile rousseauiste.

Pour que les sujets obéissent aux lois du vrai contrat social, Rousseau consacre le dernier chapitre de son livre *Du contrat social* à l'idée de la religion civile. La religion civile n'est pas fondée sur la révélation: elle est au service du contrat social et de ses impératifs, et fortifie l'amour que les citoyens doivent avoir pour les lois. «Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de culpabilité, sans lesquels il est impossible d'être un bon citoyen ni sujet fidèle²³».

21 *Ibid.*, p. 176.

22 *Ibid.*, p. 177.

23 *Ibid.*, p. 179.

Conclusion

Rousseau occupe une position particulière parmi les grands philosophes de son époque: il n'a pas voulu accepter l'optimisme des Lumières et leurs promesses de bonheur par le progrès des sciences et des arts. Il s'est méfié de leurs projets universels et leurs missions civilisationnelles et a préféré jusqu'à la fin de sa vie l'idée du promeneur solitaire à l'homme dénaturé des Lumières. Il a voulu vider l'état de nature de tous les éléments qui appartiennent à la civilisation pour pouvoir le penser dans sa pureté originelle, et dans un siècle qui eut une conception matérialiste de la nature, il a voulu décrire la nature dans sa phase originelle. Le pessimisme de Rousseau à l'égard du progrès des sciences et des arts au dix-huitième siècle, qui était dominé par la tyrannie de la raison instrumentale, donne à sa pensée une nouvelle dimension qui a été reprise, par Kant dans le domaine de l'éthique, et par Engels dans le domaine du matérialisme dialectique.

Mais ce qui sépare fondamentalement Rousseau du contexte des Lumières, c'est son approche à l'égard du bonheur de l'homme moderne. En effet, il ne croit absolument pas à l'idée du bonheur que définissent les Lumières, car pour lui la philosophie est le produit de la dénaturation de l'homme et c'est pour cette raison qu'elle n'arrivera jamais à résoudre la question du malheur de l'homme. Pour se révolter contre le malaise dans la civilisation, il faut savoir repenser l'état de civilisation à partir de nos souvenirs originels, qui sont souvent masqués et déformés mais, malgré tous les obstacles, l'accès à un savoir approximatif à propos du vrai contenu de l'état de nature par une association libre est possible. Rousseau se donne comme objectif la découverte du contenu latent de l'état de nature pour pouvoir ensuite arriver à une sublimation non répressive de cette anti-civilisation.

Malheureusement, le passage à la vie sociale a eu lieu dans la vie de l'homme et, si maintenant nous sommes tous obligés de vivre avec nos semblables, comment pourrions-nous supporter leur présence et respecter leurs intérêts autant que les nôtres? L'éducation et la construction d'un vrai contrat social, à partir de l'amour de soi et la volonté générale, sont les moyens par lesquels Rousseau pense pouvoir donner une réponse alternative à la question du malaise dans la civilisation. Le génie de Rousseau et la singularité de sa pensée au dix-huitième siècle sont incontestables, mais malgré ses efforts et sa nouvelle manière de penser, il n'arrive pas

vraiment à proposer une nouvelle solution pour résoudre le malaise de l'homme civilisé.

Dans son plan éducatif, il n'arrive pas à dépasser les préjugés patriarcaux de son époque et il prend comme étant le modèle idéal de la famille l'exemple de la famille nucléaire patriarcale, et en donnant une importance majeure au père, il situe la mère et les enfants dans une position inférieure à celle du père. Dans sa théorie du contrat social, en inventant l'idée de la religion civile, il essaye de contrôler les comportements et les pensées du sujet humain et cette obéissance formelle et inconditionnelle aux lois est en contradiction totale avec la notion de la liberté.

La question du malaise dans la civilisation et l'idée de la décadence perpétuelle de l'homme, résistent encore aux solutions que les philosophes, les mystiques, les moralistes et les romanciers ont proposées jusqu'à maintenant et peut-être nous pourrions conclure avec Freud, que le malaise est un élément inévitable de la vie civilisée, une idée que nous pourrions trouver d'une manière moins développée chez Rousseau aussi. Car Rousseau, malgré tous ses efforts, enseigne finalement que le bonheur de l'état de nature est définitivement perdu et inaccessible.