

**Jean-Jacques  
Rousseau  
et la  
Révolution**

**Jean-Jacques  
Rousseau  
and the  
Revolution**

**Actes du Colloque de  
Montréal (25–28 mai 1989)  
publiés et  
présentés par**

**Proceedings of the  
Montreal Symposium  
(25-28 May 1989)  
edited by**

**Jean Roy**

**Pensée libre, n° 3**

**Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau  
North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau**

**Ottawa 1991**

**Ouvrage publié grâce au concours de l'Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau, grâce à une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, et grâce à l'aide de la Faculté des arts et sciences de l'Université de Montréal.**

**The publication of this volume was made possible by the co-operation of the North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, by a grant from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, and by the support of the Faculty of Arts and Sciences of the University of Montreal.**

**© Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau / North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, 1991.**

**ISBN 0-9693132-2-5**

**Printed in Canada**

# L'HUMANISME JURIDIQUE DE ROUSSEAU

## ET L'IDÉE DES DROITS DE L'HOMME

La tradition de l'humanisme juridique, que l'on peut sans doute faire remonter jusqu'à Hobbes, trouve dans l'œuvre de Rousseau une dimension nouvelle dont le double fondement, à la fois anthropologique et politique, servira d'inspiration à l'idée des droits de l'homme, et marquera, de façon plus particulière encore, la *Déclaration des droits de l'homme et du Citoyen* de 1789 ainsi que le développement de l'idée des droits de l'homme de la première génération. Nous voulons, bien entendu, parler des Déclarations de 1789 et 1793. D'une manière plus générale, l'idée de droit chez Rousseau marque un tournant important et décisif dans l'histoire moderne et post moderne du droit. Paradoxalement, c'est en effectuant un retour aux anciens tout en attaquant vigoureusement la modernité, c'est-à-dire l'idée moderne du droit telle que développée par Hobbes et les théoriciens du droit naturel, que Rousseau formule une conception du droit qui s'inscrit résolument dans l'anthropologie et la politique tout en donnant naissance à des antinomies difficiles à résoudre dont la plus manifeste est sans doute celle de l'homme et du citoyen.

Le droit et la loi, pour Rousseau, doivent être avant tout les garants de la liberté humaine. Or, le droit naturel moderne, à ses yeux, conduit à une double aliénation, soit l'aliénation morale et l'aliénation politique de l'homme. En se préoccupant d'abord et avant tout de l'État, de la République, de la définition rationnelle du pouvoir et de l'essence de la souveraineté, le droit naturel moderne a fini par oublier l'homme au profit d'un pouvoir étatique dominant et oppresseur de la liberté. C'est donc vers les anciens que se tourne Rousseau, vers les Grecs et les Romains. « Les anciens Politiques, écrit-il, parlaient sans cesse de mœurs et de vertu; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent »<sup>1</sup>.

Pourquoi ce retour aux anciens chez qui l'idée d'un droit et d'une justice égalitaire pour tous ne trouve point d'écho? Parce qu'il y a chez

---

1. Rousseau, J.-J.: *Discours sur les sciences et les arts*, dans Œuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, T. III, p. 19.

eux une conception du droit qui n'est pas réductible au fait ni à l'histoire. L'ordre du droit, chez les anciens, va de l'idéal au réel; mais c'est l'idéal qui en fournit la norme suprême. En outre, le droit naturel classique a une dimension nettement politique. En effet, il y a chez les anciens une idée de l'homme, comme il y a une idée du juste, une idée de la sagesse, une idée de la vertu, etc... ainsi qu'en témoignent bien les philosophies de Platon et d'Aristote en particulier. Il en est de même pour le droit et la politique qui ne peuvent se passer d'un idéal inscrit dans la nature. Quant au caractère foncièrement politique du droit naturel classique, on n'a qu'à se référer à la *République de Platon* ou à la *Politique d'Aristote* pour s'en convaincre. Pour réaliser le plein épanouissement de lui-même, l'homme doit vivre dans la meilleure société possible, soit la société civile ou politique, c'est-à-dire la Cité. Ainsi le droit naturel pour l'homme se réalise dans et par la politique.

C'est cette conception du droit naturel classique inséré dans l'idéal de la Cité antique qui a intéressé Rousseau et qu'il a opposé au droit naturel moderne jugé avilissant et dénaturant pour l'homme. Mais Rousseau n'en est pas resté au droit naturel classique sans le modifier profondément; et c'est dans l'idée de nature elle-même qu'il va chercher le correctif à apporter à l'inégalité fondamentale que recélait la théorie classique. Ainsi, Rousseau récupère l'idée classique du droit et la corrige en y insérant, au nom de la nature même, l'idée de l'égalité et de la liberté fondamentale de tous les hommes. Ainsi, la théorie du droit de Rousseau se construit à partir du postulat de l'égalité et de la liberté de tous les hommes. Mais, en même temps, elle ne peut se passer d'une conception de l'homme qui s'inscrit résolument dans la politique. On ne peut véritablement être homme sans être citoyen.

En vérité, la conception du droit de Rousseau repose sur deux fondements, l'un anthropologique et l'autre politique. C'est du reste ce double fondement du droit qui l'amène à faire la distinction entre le « droit naturel proprement dit » et le « droit naturel raisonné ». Dans le *Discours sur l'inégalité*, Rousseau écrit: « Méditant sur les premières et plus simples opérations de l'Âme humaine, j'y crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables. C'est du concours et de la combinaison que nôtre esprit est en état de faire de ces deux Principes, sans qu'il soit nécessaire d'y faire entrer celui de la sociabilité, que me paraissent découler toutes les règles du droit naturel; règles que la raison est ensuite

forcée de rétablir sur d'autres fondements, quand par ses développements successifs elle est venue a bout d'étouffer la Nature »<sup>2</sup>.

Si le premier type de droit naturel est fondé dans la seule nature originelle de l'homme, le second type suppose la société civile et le développement de la raison. Sans représenter une rupture avec le « droit naturel proprement dit », le « droit naturel raisonné » en est plutôt une consolidation, fruit de la vie civile et de la raison. « Protégés par la société dont nous sommes membres, dit Rousseau, ou par celle où nous vivons, la répugnance naturelle à faire du mal n'étant plus balancée en nous par la crainte d'en recevoir, nous sommes portés à la fois par la nature, par l'habitude, par la raison à en user avec les autres hommes à peu près comme avec nos Concitoyens, et de cette disposition réduite en actes naissent les règles du droit naturel raisonné, différent du droit naturel proprement dit, qui n'est fondé que sur un sentiment vrai mais très vague et souvent étouffé par l'amour de nous-mêmes »<sup>3</sup>.

Il importe ici de préciser que le droit naturel raisonné, tel que le conçoit Rousseau, bien qu'il suppose la société civile et qu'il ait en quelque sorte un fondement politique, n'est cependant pas l'équivalent du droit politique proprement dit. Le droit politique n'est pas le droit naturel, ni le droit de l'homme, mais le droit du citoyen membre du corps politique. Cette distinction permet de comprendre la signification du long raisonnement juridique de Rousseau, dans les premiers chapitres du *Contrat Social*, portant sur l'inviolabilité de la liberté et du droit humain, avant l'instauration du corps politique et du droit politique qui en découle. Le raisonnement de Rousseau s'appuie sur le droit naturel raisonné. Il suppose une conception de l'homme comme être doué de liberté et de raison; c'est-à-dire, « les hommes tels qu'ils sont »<sup>4</sup>. Et le droit politique qui découlera du véritable contrat social, n'aura d'autre but que de consolider davantage le droit naturel raisonné.

Pour comprendre la signification de ce droit naturel raisonné dont parle Rousseau, il suffit de se rappeler son raisonnement sur l'esclavage qui réussit à démontrer l'absence totale de fondement juridique pour ce type d'aliénation. Car, renoncer à sa liberté, c'est renoncer au droit, ce qui revient au même que de renoncer au titre d'homme; c'est renoncer à la raison pour sombrer dans la déraison. L'aliénation même volontaire, comme le serait l'esclavage, est donc incompatible avec la nature de

2. *Discours sur l'inégalité*. Éditions la Pléiade, T. III, pp. 125-126.

3. Manuscrit de Genève, L.II, Ch. IV, O.C., Tome III, p. 329.

4. *Du Contrat Social*; O.C., Tome III, L.I, p. 351.

l'homme et avec la raison. Elle ne saurait par conséquent donner lieu à un droit. « Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous; la folie ne fait pas droit »<sup>5</sup>.

L'inviolabilité de la liberté est donc liée au titre d'homme, « ils naissent hommes et libres », dit Rousseau, en plaçant ces titres sur un pied d'égalité. Il en va de même pour le droit qui en découle. Voilà pourquoi « renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme »<sup>6</sup>. Voilà pourquoi aussi l'aliénation volontaire, parce que déraisonnable, ne peut donner lieu à un droit. « Le droit d'esclave est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots *esclave* et *droit* sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement »<sup>7</sup>.

Ce fondement anthropologique du droit naturel raisonné chez Rousseau fait apparaître la rupture qui s'effectue au niveau du droit politique et qui permet de comprendre l'antinomie sur laquelle débouche sa pensée. Antinomie qui peut se résumer dans l'opposition de l'homme et du citoyen. Car la théorie du droit de Rousseau, bien qu'ayant au départ un fondement anthropologique, se transforme radicalement dans son passage au droit politique. Le droit politique n'est plus le droit naturel, bien qu'il ne soit pas en opposition avec ce dernier; il n'est pas non plus le droit de l'homme, mais bien le droit du citoyen membre du Souverain. Il y a donc une coupure ou une transformation radicale qui s'effectue au niveau du droit politique dont le fondement réel devient le corps politique lui-même. Or le corps politique est issu d'une convention et de la Volonté générale. S'il y a par conséquent un véritable droit de l'homme, dans la pensée de Rousseau, celui-ci doit trouver sa consolidation dans le droit politique.

Et l'antinomie est résolue, à ce niveau, pour autant que l'homme puisse véritablement devenir citoyen et effectuer une sorte de renaturation dans le passage au politique. Mais, même parvenu à ce niveau, la contradiction subsiste, ou prend une forme nouvelle, car la société politique, issue du Contrat et de la Volonté générale, n'est qu'une société particulière par rapport aux autres sociétés. Elle implique, dans son établissement même,

---

5. *Ibid.*, L.I, Ch. IV, p. 356.

6. *Ibidem.*

7. *Ibid.*, p. 358.

l'existence d'autres sociétés. De par sa nature, elle débouche donc sur le pluralisme des corps politiques et non sur le cosmopolitisme. En ce sens, la pluralité des états recrée l'état de nature entre les états. « La guerre, dit Rousseau, est née de la paix, ou du moins des précautions que les hommes ont prises pour s'assurer une paix durable »<sup>8</sup>. De là cette « contradiction manifeste » dont Rousseau est bien conscient et qui l'amène à poser la question du « droit des gens » sans pour autant trouver dans celui-ci un moyen de dissiper la contradiction. « La première chose que je remarque, écrit-il, en considérant la position du genre humain, c'est une contradiction manifeste dans sa constitution, qui la rend toujours vacillante. D'homme à homme, nous vivons dans l'état civil et soumis aux lois; de peuple à peuple, chacun jouit de la liberté naturelle »<sup>9</sup>. Dans l'*Extrait du projet de paix perpétuelle*, Rousseau écrit en termes encore plus forts et non équivoques: « ...en nous unissant à quelques hommes, nous devenons réellement les ennemis du genre humain »<sup>10</sup>.

Voilà la contradiction clairement posée entre le rêve d'un droit qui se veut universel et les exigences limitatives des sociétés particulières. Rousseau n'a ni réussi ni même véritablement cherché à surmonter la contradiction. Et l'on sait avec quelle vigueur il a combattu le cosmopolitisme dont Diderot s'était fait le défenseur, pour prôner l'amour de la patrie dans l'article sur l'*Économie politique*, pourtant commandé par Diderot lui-même. « Ces prétendus cosmopolites, qui justifient 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 »<sup>11</sup>.

L'humanisme juridique de Rousseau, avec toutes les antinomies qu'il portait déjà en germes, a servi, dans son esprit et dans sa lettre même, à la *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789. Les formules de Rousseau sont reprises telles quelles « droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme ». « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits », « La loi est l'expression de la volonté générale », etc... Cette première Déclaration, dont tout l'accent est mis sur les droits-libertés, exprime bien l'idée première d'un droit conçu comme « pouvoir » de l'individu, ou mieux, comme un ensemble de pouvoirs ou de libertés reconnus à l'individu au nom de la nature et de la dignité humaine, mais garantis par la société civile. De là l'importance de la dimension de citoyen qui vise à assurer la sauvegarde et l'effectivité des droits.

8. *Fragment sur la guerre*, p. 610.

9. *Ibidem*.

10. *Op. cit.*, p. 564.

11. *Du contrat social*, première version, p. 287.

« La garantie des droits de l'homme et du citoyen nécessite une force publique », nous dit l'article 12. Et l'article 16 fait de la garantie des droits une exigence constitutionnelle quand il affirme: « Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de constitution ». On dissociait ainsi, du même coup, l'ambition universaliste des droits et leur réalisation concrète à l'intérieur des sociétés particulières. Mais, en même temps, la *Déclaration* cherche à assurer la protection du pouvoir nouveau contre l'ancien pouvoir, contre l'État, contre la tyrannie et l'oppression, contre le pouvoir lui-même. D'où cette référence, jugée essentielle, à la « séparation des pouvoirs », manifestement inspirée de Montesquieu, et à certains égards de Rousseau, et qui reprend l'idée du pouvoir qui arrête le pouvoir.

Celà dit, peut-on vraiment qualifier de rousseauiste la *Déclaration* de 1789? Certes, elle en porte la marque évidente, et il est difficile de contester l'inspiration rousseauiste de Mirabeau ainsi que son influence au « Comité des Cinq ». Du reste, l'article 2 du projet de déclaration présenté par Mirabeau au nom du Comité des Cinq, le 17 août 1789, adopte les termes mêmes du chapitre 6 du Livre 1<sup>er</sup> du *Contrat social* : « Tout Corps Politique reçoit l'existence d'un contrat social exprès ou tacite, par lequel chaque individu met en commun sa personne et ses facultés sous la suprême direction de la volonté générale, et en même-temps, le Corps reçoit chaque individu comme portion ». Le texte de la *Déclaration* adoptée le 26 août 1789 conserve, à plus d'un titre, la marque de cette influence rousseauiste. Il conserve, en particulier, le paradoxe rousseauiste de la prétention à l'universalité des droits confrontée avec les exigences de la citoyenneté; la société universelle des hommes et la société particulière des citoyens. La *Déclaration* de 89 conserve également de Rousseau l'idée toujours présente et constante des « limites de la loi », des « bornes » imposées par la loi, les « autres membres de la société », « l'ordre public », la « force publique » et la « nation ». Considérée sous cet angle, la *Déclaration* de 89 est véritablement une déclaration des droits du citoyen, comme les concevait Rousseau, et perd du même coup sa dimension universaliste. En ce sens, le recours aux droits de l'homme apparaît plutôt comme le détour ou le moyen pour mieux justifier et fonder les droits du citoyen. Dans cette perspective toujours, la *Déclaration* de 89 réalise le projet rousseauiste de transformer le droit naturel en droit civil, de transformer la société naturelle en société civile.



La fidélité et les infidélités des jacobins à l'endroit de la pensée de Rousseau sont manifestes et déjà bien connues. Aussi doit-on se méfier d'une interprétation trop exclusivement rousseauiste de la lettre et de l'esprit de la *Déclaration* de 89. Elle s'éloigne de la pensée de Rousseau sur un point capital qui est l'affirmation du droit de propriété aux articles 2 et 17. Et surtout l'article 17 qui fait de la propriété un « droit inviolable et sacré ».

Robespierre ne manquera pas de dénoncer cette infidélité et l'incohérence de l'article sur la propriété avec l'esprit de la *Déclaration* ainsi que l'intérêt de classe et la possible domination qu'il recèle. S'adressant à la Convention, lors de la séance du 24 avril 1793, il dira: « Vous avez multiplié les articles pour assurer la plus grande liberté à l'exercice de la propriété, et vous n'avez pas dit un seul mot pour en déterminer la nature et la légitimité, de manière que votre déclaration paraît faite, non pour les hommes, mais pour les riches, pour les accapareurs, pour les agioteurs et pour les tyrans »<sup>12</sup>.

Associant, du même souffle, le droit de propriété à l'intérêt de classe et à la domination qui placent la *Déclaration* en contradiction avec son idéal universaliste, il ajoute: « On dirait que votre déclaration a été faite pour un troupeau de créatures humaines parqué sur un coin du globe, et non pour l'immense famille à laquelle la nature a donné la terre pour domaine et pour séjour »<sup>13</sup>. En dépit de son appel à la fraternité humaine, la *Déclaration* de 93, que Robespierre souhaitait voir profondément transformée, maintient le droit de propriété et ne dépasse guère la frontière de la société particulière et républicaine.

La *Déclaration* de 89 n'est pas que rousseauiste; elle est lockienne à bien des égards, sans doute par l'influence de Sieyès. L'article 2, qui réunit sur un même pied la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression, porte l'empreinte de Locke et conserve les éléments clefs qui ont servi à édifier le droit subjectif moderne. La *Déclaration* de 89 renferme également les vicissitudes et les compromis d'un texte soumis aux influences multiples ainsi qu'aux exigences du réalisable et de l'efficacité politique.

Guy Lafrance  
Université d'Ottawa

---

12. Robespierre, dans *Œuvres de Maximilien Robespierre*, par Laponneraye, réimpression Burt Franklin, (New York, 1970), T. III, p. 353.

13. *Ibidem*, p. 354.