

# L'autorité de la loi chez Rousseau

Michel Esdras Franck Miambanzila, *Université Laval*

## *Introduction*

Sommes-nous les héritiers des Lumières? Je serai certainement tenté de répondre par l'affirmative à cette question. Elle suggère en effet deux choses, d'apparence opposées, mais complémentaires. D'une part la discontinuité et, de l'autre, la continuité, c'est-à-dire, au fond, un héritage. En d'autres termes, l'époque contemporaine serait sur bien des points différente des pensées et pratiques du siècle des Lumières, mais en même temps elle en conserverait quelque chose. Ainsi, la question pourrait être reformulée de la manière suivante: en quoi sommes-nous les héritiers des Lumières? Nous n'avons pas la prétention de l'aborder de façon exhaustive. Nous allons circonscrire notre réflexion au domaine politique et voir en quoi aujourd'hui nous sommes encore redevables aux Lumières. À cet égard, nous nous servirons de Rousseau, qui est l'une des grandes figures de cette période. Plus précisément, nous analyserons sa théorie sur l'autorité de la loi. Dans cette analyse, nous verrons se dessiner un certain nombre d'idées politiques. Nous allons en retenir trois, qui sont considérées, même à notre époque, comme de précieux acquis qu'il est nécessaire de protéger par des mécanismes constitutionnels. Il s'agit, premièrement, de l'idée de contrat social, qui a une très grande influence dans nos démocraties. Elle rappelle que la démocratie est un régime où les citoyens doivent se prendre eux-mêmes en charge en se donnant continuellement des lois afin de construire leur vivre-ensemble. Deuxièmement, nous étudierons la figure du législateur, qui nous révèle qu'il appartient aux citoyens de désigner leurs propres législateurs, et que dans leur tâche de législation, ces derniers sont appelés à être le plus proche possible des aspirations des citoyens. Enfin, nous nous attacherons à l'analyse de la religion civile chez Rousseau en mettant en lumière une idée qui est très chère à nos sociétés contemporaines, celle de la laïcité.

1) *L'idée régulatrice du contrat social*  
*L'acte fondateur de la société*

La pensée politique de Rousseau s'est affirmée en opposition à la conception classique de la communauté politique. Selon cette dernière, en effet, la société est un ensemble complexe qui est toujours là et qui voit se succéder en son sein de multiples générations d'hommes. Cette conception classique de la communauté politique présente comme une difficulté le fait de remonter l'histoire, ou encore la préhistoire, et de découvrir les conditions dans lesquelles les sociétés humaines auraient pris naissance. En d'autres mots, il est délicat, voire impossible, de dire avec exactitude ce qui est premier entre la communauté et l'individu ; toutefois, s'appuyant sur l'expérience au quotidien, cette conception semble bien plutôt indiquer que le tout serait antérieur par rapport aux individus pris isolément<sup>1</sup>.

C'est justement contre une telle conception de la société politique que Rousseau s'inscrit en faux. Selon la philosophie politique de Rousseau, les individus vivent d'abord de manière isolée et, de ce point de vue, n'entretiennent entre eux que des rapports évanescents. Il y aurait une sorte d'état de nature qui préexisterait à la société politique<sup>2</sup>. Il va sans dire que les hommes sont avant tout de simples individus et ne deviennent des citoyens que par la suite par leur propre vouloir. Pour Rousseau, l'homme n'est pas immédiatement un animal politique, contrairement à ce que suggère la formule aristotélicienne.

La conséquence la plus directe que nous pouvons tirer de cette inversion de perspective, c'est le fait que la société humaine n'est guère naturelle, elle est au contraire un artifice, une invention, mieux : une création des humains. Ce sont les hommes eux-mêmes qui sont à l'origine de la vie en collectivité et qui en définissent les règles de fonctionnement. Dans le *Contrat social*, Rousseau écrit à ce propos que « l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature ; il est donc fondé sur des conventions<sup>3</sup> ».

Cette affirmation signifie que l'acte fondateur de la société politique n'est pas à trouver dans la volonté d'une parole divine,

ni encore moins dans une nature sous quelque forme qu'elle apparaisse, mais dans la volonté humaine sous le symbole d'un contrat. Le contrat est ici un acte d'engagement citoyen que les individus doivent en permanence accomplir pour créer et adapter les structures politiques à leurs réalités en vue d'une plus grande liberté et d'une plus grande responsabilité. Ce sont en effet des individus qui, originellement, auraient décidé de mettre librement en place une « 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<sup>4</sup> ». Dans ces conditions, les individus, après la création de la société par un contrat, c'est-à-dire en tant que peuple, ont le devoir d'être continuellement les auteurs des lois qui sont destinées à harmoniser leurs rapports intersubjectifs. Cette idée de contrat social continue, en effet, d'exercer une grande influence dans nos sociétés contemporaines. Elle est d'autant plus importante qu'elle rappelle que les individus, en tant qu'ils sont citoyens, devraient investir l'espace public pour participer activement à la marche de leur société, et que le retranchement dans les plaisirs que peut procurer la vie privée n'est pas une garantie de conservation de la liberté. Rousseau peut donc aider à comprendre que nos sociétés contemporaines ne peuvent échapper à un despotisme doux que par la mobilisation et la participation de tous les citoyens à la chose publique.

### *Le peuple comme détenteur de la puissance législative*

Contrairement à certaines interprétations populaires, la représentation que Rousseau se fait des hommes, dans son *Discours sur l'origine de l'inégalité*, est très loin d'être négative. Quand ceux-ci sont dans l'état de nature, ils sont caractérisés, entre autres, par une attitude de frugalité, par le sentiment de pitié et par la faculté de se perfectionner. Un fois installés dans la société du contrat, ils sont perpétuellement portés par la recherche de l'intérêt collectif<sup>5</sup>. Chez Rousseau, en effet, il ne fait pas de doute que le peuple ne peut vouloir son propre mal, il ne peut désirer son propre anéantissement. Ainsi théoriquement, la pensée et l'action du peuple sont constamment orientées vers tout ce qui est susceptible de construire

harmonieusement aussi bien le tissu collectif que la vie des personnes privées. C'est ce que Rousseau appelle aussi la volonté générale. Cette volonté a pour caractéristique de ne rechercher que l'intérêt commun. Elle se distingue de la volonté de tous qui, elle, serait minée par les intérêts privés. Pour Rousseau, la volonté générale se forme pendant des assemblées au cours desquelles le peuple est invité à se prononcer. De ces assemblées, il ne doit y avoir exclusion de telle ou telle personne ; autrement le résultat serait simplement l'expression d'une volonté particulière et partielle. Tous les citoyens doivent participer au débat et avoir voix au chapitre. Pour Rousseau, c'est à travers le calcul des voix que se forme, de façon pratique, la déclaration de la volonté générale. Mais si le calcul des voix est un mécanisme pratique qui permet de trancher, c'est surtout l'intérêt commun qui s'en dégage qui constitue la caractéristique de la volonté générale : « On doit concevoir par là, que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix que l'intérêt commun qui les unit<sup>6</sup>. »

Cette vision anthropologique, bien entendu, occupe une place capitale dans l'économie générale de la philosophie politique de Rousseau. Elle permet, entre autres, de comprendre pourquoi Rousseau est très hésitant à l'égard du système politique de la délégation des pouvoirs, le système de la représentation. Pour Rousseau, lorsque le peuple confie son pouvoir à un certain nombre de responsables pour le représenter, il n'est pas évident que ces responsables politiques dirigent la collectivité en tenant compte des aspirations du peuple. Il y a donc, entre les gouvernants et les gouvernés, un écart si grand qu'ils sont toujours étrangers les uns aux autres : « en général ce serait une grande folie d'espérer que ceux qui dans le fait sont les maîtres préféreront un autre intérêt au leur<sup>7</sup> ». Dès lors, les individus sont appelés à prendre leurs responsabilités pour être au cœur du processus de prise de décisions, en un mot au cœur du fonctionnement de la société. Nous aurons compris que Rousseau est en faveur d'une démocratie directe où le peuple prend activement part aux affaires juridiques, politiques et sociales. Le système représentatif, sans contrôle serré, apparaît aux yeux de Rousseau comme un système qui disqualifie la responsabilité des individus et réduit la jouissance de leur citoyenneté au seul devoir civique

des élections<sup>8</sup>. La démocratie directe telle que la veut Rousseau n'est en effet pas possible dans notre contexte, elle n'est pas non plus souhaitable. Le reproche que nous pourrions faire à Rousseau, c'est de n'avoir pas perçu les bienfaits du système représentatif, et de n'avoir pas saisi que si le système de la représentation ou de la délégation des pouvoirs n'est pas parfait, il est cependant susceptible d'améliorations. Mais ce reproche ne remet pas totalement en cause le projet de Rousseau qui consiste à rechercher ce que nous pourrions appeler aujourd'hui une démocratie participative, une démocratie à laquelle le peuple contribue activement, parce qu'il veut être co-décideur ou co-responsable des grands projets destinés à orienter l'avenir d'une collectivité. Ce projet de Rousseau conserve encore toute son actualité pour nos sociétés actuelles qui sont confrontées, de plus en plus, au désengagement politique des citoyens.

Les partis politiques, comme nous pouvons l'imaginer, n'ont pas non plus leur place ici dans la mesure où, précisément, ils effacent la part réelle de contribution des individus au profit d'une personne morale qui est par essence abstraite. Ils ne permettent pas toujours aux individus de réfléchir conséquemment ou de façon sérieuse sur l'instant et l'avenir de leur société; les individus sont comme manipulés par les choix idéologiques de ces partis et, par conséquent, sont empêchés à peser de tout leur poids sur la conduite des affaires politiques. En d'autres termes, à travers une démocratie de partis, les individus laissent aux formations politiques le soin du jeu politique auquel ils deviennent eux-mêmes rapidement étrangers<sup>9</sup>. L'analyse que Rousseau fait ici des partis politiques semble très éclairante. Elle peut servir, dans nos sociétés actuelles, dans la mesure où elle nous invite à questionner sans complaisance le rôle des partis politiques. Les partis politiques doivent-ils être des espaces d'apprentissage du sens de la citoyenneté ou, au contraire, seulement des machines qui déploient des stratégies de séduction et de charme à l'égard des populations à l'approche des consultations électorales? En tout cas, cette question vaut la peine d'être posée d'autant plus que les citoyens des démocraties actuelles ne cessent de perdre de plus en plus confiance en la capacité des partis politiques à traduire leurs aspirations dans les faits.

Face à cette méfiance envers les partis politiques, Rousseau affirme ainsi avec vigueur que «dans une cité bien conduite chacun vole aux assemblées<sup>10</sup>». Il est donc hors de question de confier le pouvoir à certains au motif qu'ils vont nous représenter, mais il s'agit pour tous les individus citoyens sans distinction aucune de se rendre aux assemblées pour légiférer, de participer, sans intermédiaire, à la définition du contenu des affaires de l'État et à l'élaboration des stratégies pour leur mise en œuvre. Il apparaît ainsi que le peuple assemblé ou encore le souverain, et non le peuple représenté, jouit, chez Rousseau, de la puissance législative et il ne peut en aucun cas se l'aliéner<sup>11</sup>.

La philosophie politique de Rousseau reconnaît une sorte de séparation institutionnelle du pouvoir. Comme dans toute démocratie, il y a, institutionnellement, les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire. Mais soulignons que Rousseau est loin de rentrer dans le cadre traditionnel de la division des pouvoirs tel que tracé par Montesquieu<sup>12</sup>. Pour le dire plus clairement, pour Rousseau, seul le pouvoir législatif se trouve être indépendant par rapport aux deux autres pouvoirs. Car, c'est bien évidemment le peuple assemblé, le souverain, qui nomme les membres du gouvernement et installe les juges. Il leur trace la ligne politique sous laquelle ils doivent subsumer leurs actions. Il est tout aussi libre de les démettre s'il le juge nécessaire. Les pouvoirs exécutif et judiciaire sont donc inféodés, subordonnés, au législatif et de ce point de vue n'ont aucune autorité, aucune autonomie. Il est donc possible de dire que, chez Rousseau, nous assistons davantage, en pratique, à une séparation des pouvoirs de façade. Seul un pouvoir existe réellement, celui législatif.

Cette conception de Rousseau a fait l'objet de vives critiques de la part de certains penseurs comme par exemple, à titre indicatif, Benjamin Constant<sup>13</sup>, Emmanuel Kant<sup>14</sup>, etc.<sup>15</sup> D'après ces penseurs, Rousseau, habitué à voir un seul homme au pouvoir selon les principes du droit naturel classique et du droit divin, aurait mis en place une philosophie politique qui déplace le problème du despotisme sans le résoudre. Selon ces auteurs, avec Rousseau, on passe du pouvoir despotique d'un monarque, auquel du reste on peut faire face, au pouvoir despotique d'un peuple abstrait, diffus, insaisissable, immaîtrisable, prêt à écraser les minorités.

Toutefois, soulignons que Rousseau avait certainement pressenti les abus, les dérives auxquelles pouvait donner lieu sa théorie du souverain. Il avait perçu que fonder la collectivité sur la toute-puissance législative du peuple assemblé contribuait plus à la rendre instable, précaire, que solide. C'est dans ce sens qu'il apportera un bémol à la puissance du peuple assemblé, du souverain, en ayant notamment recours à la figure du législateur et au rôle de la religion civile.

À travers ces deux éléments aussi importants que le peuple assemblé, Rousseau paraît montrer que la vie en collectivité n'est pas aussi simple qu'on pourrait le croire de prime abord, elle est complexe et de ce point de vue elle semble tout autant échapper à la maîtrise des individus. Elle n'est donc pas simplement redevable à la pure autonomie des individus, car pour son fondement interviennent également des autorités extérieures. Comme nous pouvons le voir, l'autoconstitution de la société chez Rousseau s'accommode sans conteste d'une intervention extérieure, d'une hétéronomie. Tout ne vient donc pas, en termes de lois, du peuple assemblé, mais aussi de certaines réalités qui lui sont extérieures et sur lesquelles il n'a pas prise.

## *2) La figure du législateur*

### *Le législateur, une figure contraignante*

L'introduction de la figure du législateur à côté de celle du peuple assemblé peut paraître contradictoire à première vue, car elle vient incontestablement modérer, équilibrer, contrebalancer l'optimisme excessif que Rousseau semblait placer dans la puissance législative du peuple assemblé comme voulant son propre bien et devant prendre part, en amont comme en aval, aux décisions politiques.

Rousseau met en lumière le fait que le peuple est seulement l'auteur du pacte social qui fait être la société; mais cette société, pour mieux fonctionner, a besoin d'une législation qui doit régler tous les secteurs de la vie collective. Ainsi écrit-il: «Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique: il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme et s'unit

ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver<sup>16</sup>. » La législation servira ici de colonne vertébrale dont l'objectif majeur est de soutenir le corps politique auquel les individus viennent de donner librement naissance et auquel ils adhèrent sans exclusive. Mais de qui viendra cette législation ?

Rousseau, dans *Du contrat social*, se pose une série de questions sur la capacité du peuple à se donner une législation. Contrairement à la première idée d'un peuple pouvant seul prendre ses responsabilités, Rousseau finit par reconnaître que le peuple n'est jamais à l'abri des erreurs monumentales, qu'il peut se fourvoyer, se tromper. Nous sommes désormais loin de l'idée du peuple transparent à lui-même, totalement conscient de ses faits et gestes. Le bien commun que le peuple veut toujours, vers lequel il dirige toutes ses énergies et tous ses efforts, ne lui est pas vraiment connu ; ce bien est au niveau du peuple de l'ordre du sentir, de l'ordre des affects et non de la connaissance ou du savoir ; nous pourrions dire, sans trop exagérer, que le sens du bien lui est encore flou. Il devient alors évident que s'il cherche à le réaliser à tout prix sans se faire assister, l'échec sera patent, manifeste.

De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paraître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir de la séduction des volontés particulières [...] d'où la nécessité d'un législateur<sup>17</sup>.

Le législateur vient donc pallier les faiblesses du peuple ; à proprement parler, il est loin d'être un guide. Le législateur chez Rousseau semble plutôt tenir le rôle d'un accompagnateur. Il ne trace en aucun cas un chemin que le peuple doive nécessairement suivre. Son action, en effet, ne consiste pas à imposer au peuple un code ou un système de lois. Bien au contraire, son rôle est d'être à l'écoute du peuple pour l'aider à formuler dans un code de lois ce qu'il sentait déjà. Le travail du législateur n'est donc pas au sens strict un travail d'invention ni de création, ni encore moins un travail d'imitation,

mais un travail de traduction. À ce propos, Rousseau affirme: «Noble peuple, je ne veux point vous donner des lois artificielles et systématiques inventées par des hommes mais vous ramener sous les seules lois de la nature et de l'ordre qui commandent au cœur et ne tyrannisent point les volontés<sup>18</sup>.»

Le législateur n'écrase donc pas le peuple dans le projet d'élaboration de la législation. Il fait en revanche route avec lui. C'est ce qui fait dire à Rousseau que :

[C]elui qui rédige les lois n'a donc ou ne doit avoir aucun droit législatif, et le peuple même ne peut, quand il le voudrait, se dépouiller de ce droit incommunicable. [...] Ainsi l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui me semblent incompatibles : une entreprise au-dessus de la force humaine, et pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien<sup>19</sup>.

Pour mieux comprendre ce travail du législateur, rappelons que Rousseau souscrit au projet de Montesquieu sur l'esprit des lois. Selon Rousseau, en effet, chaque peuple semble caractérisé par un esprit particulier lié à son histoire, à sa culture, à sa tradition, à ses coutumes, à ses mœurs. Pour reprendre la formule de Montesquieu, chaque peuple a un esprit général<sup>20</sup> qui le distingue des autres de sorte que les lois applicables à tel peuple ne peuvent être considérées comme des simples prêts-à-porter qui peuvent être exportés et convenir à d'autres peuples. C'est justement cet esprit général que le législateur doit nécessairement prendre en considération dans l'écriture de la législation. Le législateur n'est donc pas une extériorité qui apporte des lois tout à fait étranges et étrangères au peuple auquel il a affaire. Ce n'est pas lui qui, indépendamment du peuple, détermine la trajectoire des lois. Cette trajectoire est à trouver à même le peuple dont il est question. Pour Rousseau, le travail de législation ne se fait donc pas dans le secret d'un cabinet d'experts ou de spécialistes, ce travail ne doit en aucun cas être isolé. Il doit plutôt s'enraciner dans le quotidien d'un peuple, y trouver sa source s'il vise à être efficace, c'est-à-dire à jouir d'une autorité. La question que nous pourrions nous poser désormais est celle de savoir en quoi consiste, finalement, l'importance d'un législateur extérieur au peuple si sa fonction est

de dire, de formuler seulement clairement ce que le peuple a déjà senti, ce que le peuple sait déjà, quoique imparfaitement? Le peuple ne pourrait-il pas remplir une telle mission mieux que le législateur? L'intéressé ne sait-il pas mieux que quiconque l'essentiel de ses besoins? Pourquoi se faire alors assister d'un autre personnage? Ces multiples questions exigent que nous examinions encore plus ce qui fait la caractéristique de la figure du législateur.

### *La sacralité du législateur*

De prime abord, il peut sembler que le travail du législateur, tel que le présente Rousseau, soit d'une facilité indéniable, car il s'agit d'une traduction. Or, une traduction présuppose toujours un élément à traduire. La traduction ne se fait donc pas dans le vide, elle s'appuie sur une matière qui la précède. Et dans le cas qui nous concerne ici, cette matière première renvoie aux mœurs, aux coutumes d'un peuple à traduire sous forme de lois<sup>21</sup>. Nous pouvons donc penser que le peuple, qui est à la fois porté par et porteur de ces mœurs, n'a manifestement pas besoin de l'assistance d'une tierce personne.

Cependant, il n'est pas toujours évident que le peuple lui-même soit capable d'en donner une formulation nette à travers un code juridique. En effet, nous en avons peut-être fait l'expérience, les choses qui nous semblent les plus proches sont effectivement celles qui nous échappent le plus en dernière analyse. C'est justement parce que nous avons été éduqués dans tel ou tel autre système de valeurs et de représentations qu'il se dérobe à nous. Nous y sommes tellement habitués que nombre de ses principes de base nous paraissent dans la banalité et finissent par ne plus attirer notre attention. Rien dans ce système ne revêt plus pour nous une dimension particulière, tout nous devient habituel, routinier, ordinaire, donc de moindre importance. L'essentiel ainsi que les détails finissent par se dérober à notre analyse<sup>22</sup>. En revanche, les acteurs extérieurs à notre système de valeurs, aussi paradoxal que cela puisse paraître, apparaissent comme plus aptes à en découvrir les lignes de force et de faiblesse. Parce qu'ils le considèrent sous un autre regard, ce système de valeurs leur apparaît sous son vrai jour. Dans ces conditions, nous qui sommes proches d'une culture, nous courons le risque de nous y tromper.

C'est pour cette raison que Rousseau pense que le législateur doit être un étranger<sup>23</sup> et posséder une intelligence supérieure, des aptitudes extraordinaires, qui lui permettent de rassembler l'essentiel de ce qui caractérise l'esprit d'un peuple dans un texte juridique au travers duquel les individus doivent immédiatement se reconnaître. Il faut que le législateur ait le génie de présenter au peuple une législation qui soit comme sa seconde nature, un miroir qui lui réfléchit sa propre image. Le législateur met ainsi en scène, de façon juridique, les caractéristiques d'un peuple. Dans *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Rousseau affirme à ce propos : «C'est sur ces âmes-là qu'une législation bien appropriée aura prise. [Elles] obéiront aux lois et ne les éluderont pas, parce qu'elles leur conviendront, et qu'elles auront l'assentiment interne de leur volonté<sup>24</sup>.»

De plus, pour Rousseau, un législateur extérieur est moins, ou pas du tout, soumis aux influences des intérêts particuliers qui traversent une société. Il est comme au-dessus de la mêlée et son intérêt personnel est sans aucun doute de voir l'intérêt collectif prendre corps au sein d'une communauté à travers la législation qu'il va proposer. Avec un législateur extérieur, l'intérêt général a plus de chance de s'exprimer et de s'incarner. Rappelons que le but du législateur tel que le conçoit Rousseau n'est pas de créer des divisions intestines au sein d'un peuple. Le législateur est un «sage instituteur», il institue la société sur des bases essentiellement solides pour lui éviter de sombrer dans la violence, le désordre, l'anarchie.

Par ailleurs, la figure du législateur peut signifier encore plus. Dans la présentation des caractéristiques fondamentales du législateur, Rousseau écrit :

[P]our découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudrait une intelligence supérieure, qui vît toutes les passions des hommes et qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun rapport avec notre nature et qui la connût à fond, dont le bonheur fut indépendant de nous et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre ; enfin qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée, put travailler dans un siècle et jouir dans un autre. Il faudrait des Dieux pour donner des lois aux hommes<sup>25</sup>.

Ce qui nous semble capital dans ces propos de Rousseau, c'est la relation que l'auteur établit entre la figure du législateur et l'élément de la temporalité. Le législateur apparaît ici comme celui qui est à cheval entre le passé et le présent, comme celui qui connaît la raison historique, ce que Rousseau désigne sous le terme de raison sublime, qui a marqué et continue de marquer l'évolution d'un peuple à travers les âges. C'est cette personnalité qui sait que les lois doivent leur autorité à un principe générateur non pas figé, mais qui prend sa source dans la temporalité. C'est la raison fondamentale pour laquelle il est appelé à scruter le peuple qu'il doit instituer : « le sage instituteur ne commence pas par rédiger de bonnes lois en elles-mêmes, mais il examine auparavant si le peuple auquel il les destine est propre à les supporter<sup>26</sup> ». Le législateur est donc cette figure qui sait pertinemment que « le fil conducteur qui nous permet de penser l'autorité est le temps – c'est le temps qui fait autorité<sup>27</sup> ». Avec le principe de la temporalité, nous comprenons que les valeurs dans lesquelles se reconnaît un peuple ne sont jamais fixées une fois pour toutes, elles se renouvellent, de telle sorte que, dans la même société, un principe qui était autrefois considéré comme une valeur pourrait devenir pour les jeunes générations une simple injustice. Par exemple, l'inégalité entre l'homme et la femme au sein des familles, et même quant à l'accès à certains postes de responsabilité sociale et politique, représentait jadis une valeur à respecter pour l'équilibre de la vie conjugale et de la vie politique. Dans nos démocraties, elle n'est plus qu'une contre-valeur, une injustice. Si à une certaine époque, le vote était interdit aux femmes, ce qui semblait normal pour les anciennes générations, cette interdiction est aujourd'hui indéfendable : elle ne fait plus sens. Si jadis le rapport entre deux cultures était conçu sous le mode de l'assimilation, une des cultures cherchant à dominer l'autre et à la réduire au néant, le modèle de l'assimilation aujourd'hui est vu comme une politique inhumaine qui ne respecte pas la différence ou la diversité culturelle. Le législateur devrait donc être capable de percevoir tous ces changements à l'œuvre pour les traduire en lois. Son travail de législation serait préjudiciable à la société s'il continuait de maintenir de manière rigide des autorités du passé sans tenir compte des bouleversements intervenus dans les mentalités.

Pour Rousseau, le législateur n'est donc pas un personnage banal. Il est plutôt investi de certaines qualités hors du commun qui lui donnent presque l'allure d'un dieu. Pour le dire plus simplement, il est un être sacré, un sage. C'est la raison pour laquelle le produit de son travail, c'est-à-dire la loi qu'il présente au peuple, est aussi sacré. Or, ce qui est sacré est inviolable et se trouve ainsi soustrait aux multiples manipulations qui peuvent venir de l'arbitraire des individus. La loi que le législateur élabore constitue au plus haut point la boussole du souverain, du peuple assemblé. Et elle ne peut être violée ni par les individus, ni encore moins par le souverain lui-même. Le peuple assemblé, le souverain, n'est donc pas au-dessus de la loi<sup>28</sup>.

L'apparition de la figure du législateur à côté de celle du peuple assemblé signifie que la loi n'est pas le simple produit des fantaisies, de l'arbitraire humain, mais tire son autorité de trois facteurs bien précis. Premièrement, elle est autofondée; deuxièmement, elle n'est pas le résultat du néant mais liée à certaines valeurs sacrées que partage un peuple, qui sont à la fois historiques, culturelles et traditionnelles; enfin, elle doit être formulée par un personnage sage dont l'autorité est reconnue par les individus. En d'autres termes, la loi est légitime parce qu'elle vient en grande partie d'abord du peuple, ensuite parce qu'elle plonge en partie ses profondes racines dans un lointain ou proche passé, un héritage, qui a forgé l'esprit de ce peuple, enfin parce qu'elle trouve également en partie sa formulation dans une autorité législative actuelle que le peuple reconnaît. Mais la figure du législateur n'est pas, en plus du peuple assemblé, la seule réalité qui donne autorité à la loi. Rousseau est également convaincu que la religion a un rôle à jouer, une contribution non moins essentielle à apporter.

### *3) La religion civile chez Rousseau*

#### *L'analyse critique de la religion politique*

Nous tenons à souligner, pour éviter tout malentendu, que la religion politique, chez Rousseau, est à distinguer de la religion civile. Ce sont là deux types de religion qui s'opposent. Tandis que la religion politique mêle inextricablement le politique et le religieux, la religion

civile les sépare. La religion politique n'est possible que dans une société théocratique alors que la religion civile ne peut se concevoir que dans une société laïque. Nous reviendrons sur la religion civile dans la troisième section de cette partie. Pour l'instant, nous allons nous attacher à l'analyse que Rousseau fait de la religion politique.

La religion politique, chez Rousseau, est cette religion qui ne fait aucune distinction entre le ciel et la terre. C'est une religion qui est fortement enracinée dans la vie sociale et politique d'une collectivité. Elle invoque les dieux non seulement pour demander la protection en faveur des individus, mais encore et surtout pour demander la sauvegarde et la stabilité de la communauté. Les dieux sur lesquels elle s'appuie, auxquels elle voue son culte, sont au cœur de la vie sociale, à l'intérieur de la société ; ils lui sont comme immanents. Nous n'avons donc pas affaire ici à une divinité qui serait en dehors de la société. La divinité se manifeste et se confond aux différents rites, cérémonies, lois et institutions de la société. Pour Rousseau, une telle société est une théocratie où le politique et le religieux constituent une même chose. Le roi est en même temps le chef religieux qui veille à la perpétuation des pratiques ancestrales. Il s'agit par exemple des religions primitives ou, pour reprendre l'expression de Rousseau, « des religions des premiers peuples<sup>29</sup> ».

Cette religion, selon Jean-Jacques Rousseau, constitue le ciment de la société en ce sens qu'elle permet de faire participer tous les individus à la vie politique. À travers elle, les individus trouvent le sens de leur existence dans les affaires publiques. Elle ne détache donc guère le regard des individus de l'ici et maintenant, des choses temporelles, mais les en rapproche toujours davantage. C'est dans ce sens que Rousseau peut la considérer comme une religion du citoyen. Il affirme : « [La religion du citoyen] est bonne en ce sens qu'elle réunit le culte divin et l'amour des lois, et que faisant de la patrie l'objet de l'adoration des citoyens, elle leur apprend que servir l'État c'est en servir le Dieu tutélaire<sup>30</sup>. »

Toutefois Rousseau, qui semble manifester un certain intérêt pour cette religion du citoyen, reste conscient du fait qu'elle est, en règle générale, portée à se durcir, à se crispier. De la sorte, c'est une religion qui peut être la source de plusieurs dérives despotiques.

Elle rend d'abord les citoyens *crédules et superstitieux*. Ensuite, elle développe un *esprit sanguinaire et d'intolérance* à l'égard de tout ce qui lui est étranger. Enfin, nous l'aurions compris, étant une religion qui s'exerce dans le cadre des micro-nations, elle a pour destin de dresser les peuples les uns contre les autres, et de les mettre dans un état naturel de guerre. Cette intolérance dont la religion du citoyen est porteuse conduit Rousseau à la rejeter, car elle ne peut que donner naissance à des citoyens fanatiques, incapables d'esprit critique. Mais avant d'aborder la religion civile que Rousseau appelle de tous ses vœux, cherchons ici à analyser la position de Rousseau vis-à-vis du christianisme, qui est loin d'être une religion politique<sup>31</sup>.

### *Rousseau et l'esprit du christianisme*

Le christianisme, ou encore la religion du prêtre<sup>32</sup>, se trouve exactement à l'opposé de la religion politique ou religion du citoyen. Ici, on n'a plus de toute évidence une religion qui encourage la participation des individus aux affaires politiques. Selon Rousseau, avec le christianisme, on assiste à une pédagogie de la rupture entre le sacré et le temporel. De ce point de vue, le christianisme est une religion du déchirement de la conscience individuelle. Désormais, les individus devront faire le choix entre les lois de la république et les commandements d'un royaume qui n'est pas de ce monde. C'est dans cette perspective que Rousseau écrit : «[Il y a une] sorte de religion bizarre, qui donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires et les empêche de pouvoir être à la fois dévots et citoyens<sup>33</sup>.»

Contrairement aux dieux de la religion politique qui avaient leur demeure dans la cité, le Dieu des chrétiens apparaît transcendant, donc hors de la communauté politique, et revendiquerait même une certaine supériorité par rapport à cette dernière en la confinant à tout ce qui est éphémère.

Le christianisme, tel qu'il se manifeste à travers la religion du prêtre, ne semble point convenir à Rousseau parce qu'il a pour défaut majeur de détourner le regard de l'homme des réalités terrestres, mais surtout politiques, pour le fixer sur un au-delà du temps présent. Il développe donc chez l'homme une attitude plus

rêveuse que participative. De la sorte, il serait difficile d'attendre d'un chrétien un signal fort quand il est question d'engager une réflexion sérieuse sur les décisions qui concernent au plus haut point la vie en collectivité. Le chrétien est volubile quand il s'agit de parler d'un au-delà incertain, il devient muet quand les affaires temporelles constituent l'objet de la discussion. Rappelons que Rousseau use de mots particulièrement durs à l'endroit de la religion du prêtre : « [Cette religion] est si mauvaise que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien : Toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien<sup>34</sup>. » Le destin du christianisme est de séparer, d'éloigner incontestablement de la cité terrestre pour attacher à la cité de Dieu. Qu'en est-il alors de la religion civile qui a, de toute évidence, le bénéfice de l'estime de Rousseau ?

#### *La religion civile de Rousseau*

Il nous semble indispensable de noter, d'entrée de jeu, que Rousseau à travers la religion civile ne vise point une fusion entre l'État et la religion. La philosophie politique de Rousseau est, entre autres, fondée sur le principe moderne de la séparation des pouvoirs temporel et spirituel. Ainsi que nous pouvons le constater, Rousseau ne désire en aucun cas revitaliser, revivifier, le rôle politiquement structurant de la religion. Il est hors de question que la société soit théocratique, il est hors de question de rechercher la résurrection d'une religion d'État à laquelle tous les individus devraient adhérer. Les principes de laïcité et de sécularisation, chers à la modernité, sont donc au cœur de la philosophie politique rousseauiste.

Ce que Rousseau recherche, au travers de la religion civile, c'est l'accomplissement de son projet moral susceptible d'apporter une certaine autorité à la loi, et donc une sorte de ciment à la vie collective. Nous avons dû effectivement remarquer que, chez Rousseau, la loi n'est guère le produit d'un conclave de cardinaux, elle est l'expression de la volonté générale du peuple assemblé formulée par un législateur sage. Le rôle de la religion ici est de contribuer au processus de renforcement du respect de la loi en suscitant chez les individus un sens civique.

Les individus sont, en effet, libres de choisir telle ou telle religion pour leurs croyances en un au-delà. La liberté de conscience est donc ici respectée. Ce qui semble indispensable à Rousseau, c'est :

que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs ; mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'État ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au Souverain d'en connaître : car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci<sup>35</sup>.

Au regard de cette assertion, il n'y a plus l'ombre d'un doute que les religions devraient agir de telle sorte que leurs croyants aient aussi les *pieds* sur terre, s'intéressent aux affaires publiques, respectent les lois de la république, bref soient tout autant de bons croyants que de bons citoyens. De cette manière, les religions pourront apporter leur contribution à l'édification d'une communauté de citoyens. Elles seront par conséquent des religions civiles. La religion civile n'est donc pas une religion au sens strict du terme. L'objectif visé par Rousseau n'est pas celui de créer artificiellement une religion à laquelle les individus devront souscrire. Le projet de Rousseau, c'est d'exiger que toutes les religions professées librement par les individus aient uniquement une dimension ou un caractère civil.

C'est ainsi que, contrairement à la religion politique, les religions civiles sont empêchées de s'illustrer au travers du fanatisme, de l'intolérance et de la terreur. Selon Rousseau, il faut que les religions civiles, différentes dans leur contenu, puissent coexister dans un esprit de tolérance en acceptant les principes de bases de la République. L'État devrait ainsi veiller à ce qu'aucune d'elles n'ait d'effets néfastes sur le fonctionnement de la société.

Maintenant qu'il n'y a plus et qu'il ne peut plus y avoir de religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui

tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du citoyen. Mais quiconque ose dire, hors de l'Église point de salut, doit être chassé de l'État, à moins que l'État ne soit l'Église, et que le Prince ne soit le Pontife<sup>36</sup>.

Remarquons, pour terminer, que toute forme de gouvernement théocratique ne trouve point grâce aux yeux de Rousseau. Rousseau prône un État laïque.

### *Conclusion*

Nous avons tenté, au cours de cet article, de répondre à la question du dossier, à savoir : *Sommes-nous les héritiers des Lumières ?* Notre fil conducteur a été le thème de l'autorité de la loi chez Rousseau, choisissant ainsi de l'aborder sous l'angle politique. À terme, nous croyons avoir montré, en effet, que nous avons beaucoup conservé des Lumières et que nous gagnerons encore davantage à explorer cette période. En témoigne l'actualité de certaines des thèses de Rousseau, l'une des grandes figures de cette époque des Lumières. Premièrement, Rousseau nous montre avec vigueur qu'une société, pour n'être pas figée et injuste, devrait se fonder sur un contrat social qui est un acte que les individus doivent en permanence accomplir pour adapter les structures politiques à leurs réalités, et cela implique que tous les sociétaires aient le bénéfice de la liberté d'expression et celle de participation à l'édification de leur communauté. Deuxièmement, il développe une conception de l'autorité de la loi qui est riche en contenu : la loi tient son autorité de la temporalité. À travers la figure du législateur, il met en relief l'idée que la loi ne devrait point relever d'un acte d'invention artificielle, parce qu'elle serait arbitraire, ni encore moins d'une imitation, parce qu'elle occasionnerait l'anarchie, mais d'un acte de recommencement à partir d'une obligation héritée. Chaque génération, dans la mesure où elle hérite de celle qui la précède une structure sociale, est appelée à la réadapter aux attentes qui sont les siennes. Ce qui fait autorité, c'est ce en quoi les hommes présents, héritiers des anciens, se reconnaissent. La loi n'est donc ni la reprise servile d'un ensemble de principes du passé – elle n'est pas

statique –, ni la création mécanique, automatique, arbitraire, d'un corpus juridique. Elle est toujours à redéfinir en fonction des attentes des citoyens. Ainsi tire-t-elle son autorité de trois facteurs bien précis. Elle est d'abord autofondée, ensuite elle n'est pas le résultat du néant mais liée à certaines valeurs sacrées que le peuple partage, qui sont à la fois historiques, culturelles, traditionnelles, et enfin elle doit être formulée par un personnage sage dont l'autorité est reconnue par les individus. Cette conception rousseauiste de l'autorité de la loi est certes présente dans les démocraties actuelles, mais, elle pourrait encore contribuer à leur renforcement pour peu qu'on la revisite et qu'on en comprenne le sens profond: en fait de législation, la consultation des citoyens devrait être privilégiée, elle est la voie royale pour une décision législative équilibrée. Troisièmement, Rousseau, conscient des bienfaits de la laïcité, est fort convaincu que les religions sont utiles aux sociétés humaines, lors même qu'elles ont un caractère civil et non politique, c'est-à-dire quand elles permettent à leurs adhérents d'assumer pleinement leur citoyenneté, leur réalité concrète, tout en professant leur foi en un au-delà sans tomber dans l'intolérance, le fanatisme, la superstition. Une telle conception de la religion ne devrait-elle pas nous interpeller face à la montée grandissante des intégrismes religieux à notre époque?

---

1. On pourra se reporter à l'ouvrage d'Aristote pour se faire une image parfaite de cette conception classique de la communauté politique. Aristote, *La politique*, Paris, J. Vrin, 1995, 597 p.

2. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité. Essai sur l'origine des langues*, Paris, Librairie Larousse, 1972, 161 p. Il est important de souligner que l'auteur est tout à fait conscient que cet état de nature n'a peut-être pas existé historiquement. Il s'agit de ce point de vue d'une sorte d'hypothèse de travail.

3. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Flammarion, 2001, p. 46.

4. *Ibid.*, p. 56.

5. Rousseau ne s'empêchera cependant pas de critiquer le raffinement et le luxe de la société de son temps, qui selon lui, dénaturent les qualités humaines de simplicité, de sincérité. Car ces raffinements conduisent les

hommes à privilégier ce qu'ils paraissent plutôt que ce qu'ils sont. Cf. *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Librairie Générale Française, 1996.

6. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 72.

7. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, Paris, Flammarion, 1990, p. 64.

8. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, pp. 133-136.

9. *Ibid.*, p. 69.

10. *Ibid.*, p. 133.

11. *Ibid.*, p. 66.

12. Montesquieu, *De l'esprit des lois I*, Paris, G.F. Flammarion, 1979, pp. 293-295.

13. Benjamin Constant, *Principes de politique. Applicables à tous les gouvernements (version de 1806-1810)*, Paris, Hachette Littératures, 1997, pp. 44-45.

14. Emmanuel Kant, *Pour la paix perpétuelle. Projet philosophique suivi d'un choix de textes sur la paix et la guerre d'Érasme à Freud*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1985, pp. 56-57.

15. Jan Marejko, *Jean-Jacques Rousseau et la dérive totalitaire*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1984, pp. 19-20.

16. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 76.

17. *Ibid.*, p. 78-79.

18. Jean-Jacques Rousseau, *Projet de constitution pour la Corse*, Paris, Flammarion, 1990, p. 160

19. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 81. Rousseau va, de façon encore plus claire, affirmer que «[l]e premier qui les propose [les lois] ne fait que dire ce que tous ont déjà senti, et il n'est question ni de brigues ni d'éloquence pour faire passer en loi ce que chacun a déjà résolu de faire (*ibid.*, p. 144)».

20. Montesquieu, *Op. cit.*, livre I, chap. 3, pp. 128-129; *ibid.*, livre XIX, chap. 4, p. 461.

21. Il est indispensable de remarquer que le sens de la traduction dont il est question ici ne consiste pas à faire une collection de valeurs auxquelles adhère un peuple. Une collection de ces valeurs ne constituera jamais un code de lois. La traduction n'est pas une reprise servile de coutumes, des mœurs d'un peuple. Il s'agit pour le législateur d'élaborer véritablement un système de lois mais qui soit porté par les valeurs sacrées auxquelles croit un peuple, à travers lesquelles il se reconnaît. Voir Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 94.

22. Sur les effets qui découlent de l'habitude et des coutumes, on pourra se

reporter à Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, J. Vrin, 2002, p. 18.

23. Rousseau n'exclut toutefois pas la possibilité que le législateur provienne du peuple. Voir : *Considérations sur le gouvernement de Pologne. Et sur sa réformation projetée*, Paris, Flammarion, 1990, p. 163.

24. *Ibid.*, p. 172.

25. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 79.

26. Jean-Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne. Et sur sa réformation projetée*, p. 172.

27. Myriam Revault d'Allonnes, *Le pouvoir des commencements. Essai sur l'autorité*, Paris, Éditions du Seuil, 2006, p. 15.

28. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, pp. 65-66.

29. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 174.

30. *Idem.*

31. La religion politique chez Rousseau renvoie, nous l'avons vu, aux religions primitives; le christianisme par contre n'en est pas une. Selon la terminologie de Marcel Gauchet, le christianisme est une religion de la transcendance. Cette terminologie peut bien s'appliquer à Rousseau qui pense que le christianisme sépare l'ici-bas de l'au-delà et invite les chrétiens théoriquement à tendre vers l'au-delà.

32. Le christianisme romain n'est pas la seule religion faisant partie de la catégorie de religion du prêtre. Rousseau cite également dans la même rubrique la religion des Lamas, et la religion des Japonais. Ces termes sont de Rousseau lui-même.

33. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 174.

34. *Idem.*

35. *Ibid.*, p. 178.

36. *Ibid.*, p. 179.