La notion d'« état de nature » chez Rousseau :

Le problème de la distinction entre nature et culture

Introduction

La notion d'« état de nature » avant Rousseau

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) n'a pas inventé l'expression « état de nature ». Cette expression trouve d'abord chez des philosophes anglais du XVII^{e} siècle, Thomas Hobbes et John Locke, puis elle est très souvent réutilisée, au XVII^{e} et au XVIII^{e} siècles, dans le sens où la prennent ces auteurs. On la trouve notamment souvent sous la plume des philosophes européens appartenant aux courant des Lumières. Les notions d'« état de nature » et celle, liée à la précédente, de « droit naturel », prises dans le sens inventé par Hobbes et Locke, deviennent des lieux communs bien avant que Rousseau ne s'empare de ces notions et ne les réinterprète.

Nous traiterons de façon détaillée du sens le plus courant de l'expression « état de nature » dans le dossier consacré au « Droit naturel ». Pour le dire ici très rapidement, on peut considérer que Hobbes et Locke prennent la notion de « nature » dans le sens de : ce qui n'est pas artificiel. Cependant, lorsqu'il décrivent « l'état de nature » des hommes, ils ne décrivent pas à proprement parler des hommes qui seraient débarrassés de tout « artifice », de tout acquis de la société et de la civilisation. Ils décrivent des hommes qui, pour l'essentiel de leurs caractéristiques, sont semblables aux hommes de leur temps ou du nôtre : dotés de la parole, de tous les acquis de la culture tels que la religion, la morale, la technique, l'art, etc., bref, qui entretiennent des relations sociales complexes, notamment des relations économiques : production, échange, consommation, usage de la monnaie…

L'usage de l'expression « état de nature » pour désigner un état en réalité aussi peu « naturel » s'explique par le fait que, dans cette fiction théorique, *un* artifice culturel est supprimé : l'État. Le « *state of nature* » hobbesien et lockien est une expérience de pensée dont le but est de réfléchir à ce qui se passerait si, dans une société complexe et développée, l'État et le droit positif disparaissaient soudainement.

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

Rousseau utilise également l'expression « état de nature », principalement dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755 ; abrégé *DI*)[1]. Mais l'usage qu'il en fait est beaucoup plus complexe et suscite de très fréquents contresens. Il utilise en réalité l'expression pour désigner deux réalités très différentes. Il distingue un « premier » état de nature de l'humanité d'un « second » état de nature (voir notamment *DI*, I^re^ partie, p. 103 ; II^e^ partie, p. 117). Le second état de nature a beaucoup de points communs avec ce que Hobbes et Locke nomment *state of nature.* En revanche, Rousseau donne un tout autre contenu et une toute autre fonction théorique à ce qu'il nomme le « premier état de nature ». Il précise en outre – et c'est l'une des clés de l'ouvrage et ce qui fait l'originalité de sa réflexion – que seul le « premier » état de nature » est un « *véritable* état de nature ».

Qu'est-ce qu'il entend par « premier état de nature » de l'homme, et pourquoi seul ce « premier état » est-il véritablement naturel ? Et pourquoi est-il si important à ses yeux de déterminer ce que serait l'homme dans son « véritable état de nature », au point de consacrer à cette question près de deux tiers d'un ouvrage qui, d'après son titre, a pour objet les inégalités entre les hommes ?

1) L'énigme de l'« homme naturel »

Rousseau décrit « l'homme de la nature » ou dans le « premier état de nature » de la façon suivante. C'est un être, sinon heureux (ce qui supposerait la conscience de l'être), du moins satisfait et paisible ; et, sinon bon, du moins sensible et incapable de cruauté. Mais il insiste sur le fait qu'il est privé de toute conscience morale : s'il fait le bien, c'est sans le vouloir. Il précise dans la I^re^ partie du *Discours* que l'homme naturel « n'[a] aucune idée de la bonté » et que « les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoirs connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus » (p. 93), qu'ils « n'avaient pas la moindre notion du tien et du mien, ni aucune véritable idée de la justice » (p. 99).

L'« homme de la nature » n'a donc pas de conscience morale. Il n'a pas non plus de conscience de soi ou d'« intelligence » au sens véritablement humain du terme. Dans un

[1] La pagination du *Discours sur l'inégalité* se réfère à l'édition présentée et annotée par B. Bachofen et B. Bernardi, Paris, GF-Flammarion, 2008.

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.
Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

lettre adressée à l'Archevêque de Beaumont, « Directeur de la Librairie » (c'est-à-dire de la censure), Rousseau écrit : « borné au seul instinct physique, *il est nul, il est bête* ; c'est ce que j'ai fait voir dans mon *Discours sur l'inégalité* » (nous soulignons). Il est « privé de toute sorte de lumières » (*DI*, I^re^ partie, p. 81). « Son âme, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle, sans aucune idée de l'avenir, quelque proche qu'il puisse être, et ses projets, bornés comme ses vues, s'étendent à peine jusqu'à la fin de la journée » (p. 82). Plus loin il parle de la « pesanteur » et de la « stupidité » de cet être pré-humain (p. 84). Dans la seconde partie, il décrit la vie de cet « homme de la nature » comme étant « la vie d'un animal borné aux pures sensations » (p. 110).

Le problème est que Rousseau n'explique pas clairement, du moins au début de l'ouvrage, la raison pour laquelle il fait cette description, ni ce à quoi correspond concrètement cet « homme de la nature ». Tout ce qu'il en dit au début du livre est qu'il s'agit d'une fiction théorique, d'un être « qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, [mais] dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent » (*DI*, Préface, p. 53).

Cette longue description laisse donc le lecteur perplexe. D'autant plus que Rousseau nous met en garde contre plusieurs fausses pistes. La première erreur serait d'y voir la description d'un homme réel qui aurait, dans l'histoire de l'espèce, précédé l'étape actuelle de l'humanité (en gros ce que l'on appellerait aujourd'hui « l'homme préhistorique », ou encore les hominidés qui sont les ancêtres de notre espèce). Il précise clairement que son but n'a pas été de « rechercher dans le système animal ce que [l'homme] put être au commencement » : « je n'examinerai pas si […] ses ongles allongés ne furent point d'abord des griffes crochues ; s'il n'était point velu comme un ours, […] marchant à quatre pieds, ses regards dirigés vers la terre […] » (*DI*, I^re^ partie, p. 69).

Une autre raison de perplexité, donnant lieu aux contresens les plus courants, est de lire chez Rousseau une critique de la vie sociale ou des formes actuelles de l'existence humaine, un plaidoyer pour un retour à une forme primitive, voire pré-humaine ou pré-sociale, de l'humanité. L'un des plus importants commentateurs de Rousseau, Victor Goldschmidt, parle à ce propos du « mythe […] qui prête à Rousseau le "mythe du bon sauvage" »[2].

[2] *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1983, p. 448.

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.
Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

Ce contresens est aussi ancien que la parution de l'ouvrage. La correspondance entre Rousseau et Voltaire en témoigne. Voltaire écrit à Rousseau, qui lui a envoyé son livre : « J'ai reçu, Monsieur, votre nouveau livre contre le genre humain. […] On ne peut peindre avec des couleurs plus fortes les horreurs de la société humaine […]. On n'a jamais employé tant d'esprit à vouloir nous rendre bêtes ; il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage[3]. Rousseau, dans sa réponse, écarte cette interprétation de la façon la plus claire : « Je n'aspire pas à nous rétablir dans notre bêtise. […] À votre égard, monsieur, ce retour serait un miracle […]. Ne tentez donc pas de retomber à quatre pattes ; personne au monde n'y réussirait moins que vous. Vous nous redressez trop bien sur nos deux pieds pour cesser de tenir sur les vôtres »[4].

Voltaire aurait d'ailleurs pu s'épargner cette erreur de jugement s'il avait prêté attention à ce que Rousseau écrit dans le *Discours* même. Dans ses notes[5], Rousseau anticipe cette interprétation : « Quoi donc ? Faut-il détruire les sociétés, anéantir le tien et le mien [la propriété], et retourner vivre dans les forêts avec les ours ? Conséquence à la manière de mes adversaires, que j'aime autant anticiper que de leur laisser la honte de la tirer » (*DI*, Note IX, p. 169). On ne pourrait être plus clair : il n'y a chez Rousseau aucune idéalisation de « l'homme de la nature », aucun plaidoyer pour un « retour à la nature » ou à des formes primitives d'humanité.

Il ne s'agit donc ni d'une description historique, ni de la présentation d'un idéal ou d'un modèle pour l'homme civilisé. En résumé, ce tableau ne prétend décrire ni ce qui est, ni ce qui a été, ni ce qui devrait être. Pourquoi alors est-il si important d'en avoir « des notions justes » ? Et en quoi cela pourrait-il contribuer à éclairer notre « état présent » ?

Rousseau donne cependant des indications à ce qu'il nomme ses « lecteurs attentifs ». C'est à la fin de la I^re^ partie que se situe le passage le plus éclairant pour comprendre ce qu'il a voulu faire :

> *« Si je me suis étendu si longtemps sur la supposition de cette condition primitive, c'est qu'ayant d'anciennes erreurs et des préjugés invétérés à détruire, j'ai cru devoir creuser jusqu'à la racine, et montrer dans le tableau du* ***véritable état de nature***

[3] Lettre de Voltaire à Rousseau du 30 août 1755.
[4] Lettre de Rousseau à Voltaire du 10 septembre 1755.
[5] Le *Discours* est suivi de dix-neuf longues notes de Rousseau, qui complètent ou éclaircissent des points développés dans le corps du texte.

Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

combien l'inégalité, même naturelle, est loin d'avoir dans cet état autant de réalité et d'influence que le prétendent nos écrivains » (p. 103 ; nous soulignons).

Plusieurs éléments de ce passage sont très éclairants. On y trouve d'abord une précision sur l'enjeu de la réflexion sur l'homme de la nature : s'il a fallu reprendre « à la racine » l'étude de l'homme, c'est parce qu'elle permettra de mieux comprendre les institutions sociales qui lui conviennent le mieux, ou qui sont les plus légitimes, et plus précisément l'origine et les fondements des *inégalités.* Même s'il en parle quantitativement peu dans le *Discours* (principalement quelques lignes dans l'Exorde[6] et à la fin de la II^e^ partie), Rousseau ne perd jamais de vue cette question de l'inégalité qui donne son titre à l'ouvrage. Or, dit-il, s'il a fallu « creuser jusqu'à la racine », c'est qu'il était nécessaire de détruire « *d'anciennes erreurs et des préjugés invétérés* ». De quelles erreurs et de quels préjugé s'agit-il, en quoi les détruit-il, et que signifie « creuser jusqu'à la racine » ? Et surtout, pourquoi cela suppose-t-il de décrire longuement l'« homme de la nature » ?

Il n'est jamais indifférent d'utiliser le terme de « nature » pour qualifier un état de l'humanité. Quel que soit le sens qu'on lui donne, cette notion implique toujours celles d'*universalité* et de *nécessité*. On pourrait même dire que, si l'on veut trouver un fond commun sous-jacent à tous les sens possibles de ce terme (un des plus piégés et des plus polysémiques qui existent), c'est à ces notions d'*universalité* et de *nécessité* qu'il faut se référer. La « nature » est ce qui existe par soi, ce qui précède et encadre toute intervention de la volonté humaine, et donc ce qui est valable ou constatable pour toute l'espèce humaine, et plus largement pour tout être créé. C'est pourquoi par exemple l'idée d'un « droit naturel » (voir le dossier consacré à cette notion) renvoie à l'idée d'un droit construit sur un fondement universel, et donc d'un droit universellement valide.

Mais cette notion de « loi naturelle » a pris des significations très différentes selon les périodes et les auteurs, comme le remarque Rousseau dans la Préface du *Discours*. Et selon lui tous les auteurs, particulièrement les modernes, se sont laissés prendre aux pièges de cette notion (p. 54-55). Dans un autre ouvrage intitulé *Rousseau juge de lui-même, Dialogues*, où il commente ses propres œuvres, il écrit : « Nos philosophes ne manquent pas *d'étaler pompeusement ce mot de nature* à la tête de tous leurs écrits. Mais

[6] On nomme « Exorde » du *Discours* la courte partie sans titre qui suit la Dédicace et qui précède la Préface.

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.
Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

ouvrez le livre et vous verrez quel jargon métaphysique ils ont décoré de ce beau nom » (III[e] *Dialogue* ; nous soulignons).

Il faut savoir qu'à partir de l'époque moderne (XVI[e]-XVII[e] siècles), l'usage de la notion de nature subit une modification essentielle par rapport au sens que l'on donnait à ce mot dans l'Antiquité et au Moyen Âge. Cela est dû notamment à l'influence des grands savant (Copernic, Galilée, Newton…) qui désacralisent la nature, qui l'étudient de façon objective et qui en découvrent les véritables lois (voir sur ce point le dossier sur l'épistémologie des sciences modernes de la nature). Les découvertes et le prestige de ces savants influencent progressivement tous les domaines de la réflexion, notamment ce que nous nommons aujourd'hui les sciences humaines (histoire, économie, science politique…) et même la réflexion sur la morale et sur la religion.

Pour Hobbes, comme pour Locke, pour Spinoza, puis pour les philosophes des Lumières, la nature n'est plus l'ordre cosmique des Anciens, dans lequel chaque être cherche à atteindre un but (en grec « *telos* »), le tout formant une totalité harmonieuse (ou « téléologique »), un ordre parfait car chaque chose tend à accomplir ce que la providence a prévu pour elle. La nature n'est rien d'autre qu'un immense mécanisme parfaitement réglé, comme un automate ou une horloge, fonctionnant par simples rapports de causes et d'effets, sans buts, sans intervention d'une volonté surnaturelle, sans mystères ni imprévisibilité, et que l'on pourra un jour connaître intégralement à force d'expériences et de raisonnements.

Appliquée aux affaires humaines, cette conception de la nature donne naissance à ce que ce que le philosophe américain Leo Strauss nomme l'« hédonisme politique »[7], parce qu'elle reprend, de la tradition hédoniste antique, une conception matérialiste de l'homme et parce qu'elle fait des « passions » naturelles, plus exactement de la fuite de la mort et de la souffrance, et de la poursuite du bien-être physique, les motivations fondamentales dont on devrait pouvoir déduire tout comportement humain.

C'est Hobbes qui est le premier et le plus ardent défenseur de l'application de cette conception de la nature aux sciences humaines. Les lois de la politique doivent selon lui être aussi évidentes, immuables et objectives que, par exemple, la loi de la gravitation. S'agissant des conditions de l'existence humaine, est naturel et universel ce sans quoi la simple survie serait impossible, ou plus largement ce sans quoi la vie ne laisserait place à

[7] Voir *Droit naturel et histoire* [1953], chap. V, trad. fr. Paris, Champs-Flammarion, 1995, p. 155 et 170.

Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

aucun autre sentiment que ceux du manque, de la souffrance et de l'inquiétude. Hobbes formule très clairement cette analogie entre la science politique telle qu'il la conçoit et la science physique lorsqu'il compare « les inclinations » qui sont à la base de tout comportement humain (« désirer ce qui nous semble bon, éviter ce qui nous semble mauvais, et surtout fuir le pire de tous les maux de la nature, qui sans doute est la mort ») à la nécessité qui contraint « une pierre » à « aller au centre lorsqu'elle n'est pas retenue »[8].

Même si Hobbes est, pour la forme, très souvent critiqué aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, en réalité, non seulement Locke lui doit beaucoup, mais plus largement le courant dominant des Lumières a adopté sa façon de raisonner et l'a étendue à toutes les institutions humaines.

II. Le dialogue critique de Rousseau avec le naturalisme politique

On peut lire le *Discours sur l'inégalité* comme un dialogue critique de Rousseau avec cette tradition, particulièrement et explicitement avec Hobbes et Locke. *En cherchant à définir exactement ce qui, en l'homme, est réellement réductible à la nature prise au sens moderne du terme, Rousseau prend au mot le projet méthodologique du naturalisme politique*, pour l'évaluer et en montrer les limites. Sa réflexion sur ce point le conduit à proposer des thèses anthropologiques extrêmement différentes de la pensée dominante de son temps et à ébaucher une nouvelle conception de l'homme, de la société, des institutions.

Selon la tradition issue de Hobbes, il existe une continuité entre la nature et la société. C'est donc en se demandant ce qui est véritablement naturel chez l'homme que l'on pourra savoir ce qui lui convient dans la société, d'un point de vue juridique, politique, moral ou religieux. Rousseau, au prix d'une méditation et d'une analyse qui reprennent le problème à zéro, montre l'illusion cachée derrière cette idée: « Ce n'est pas une légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme » (*DI*, Préface, p. 53). Il démontre la « distance » (*DI*, I[re] partie, p. 82),

[8] *De Cive*, chap. I, § VII.

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.
Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.

« l'espace immense » (*DI*, I^re partie, p. 86 et II^e partie, p. 146) qui séparent l'homme tel que nous le connaissons de ce qu'il serait « sortant des mains de la nature » (*DI*, I^re partie, p. 70). Quand ses prédécesseurs et ses contemporains s'appuient sur ce que, selon eux, « la nature » exige, et croient y trouver les fondements des comportements et des aspirations de l'homme social, Rousseau met en garde contre l'impasse de cette démarche : « Gardons-nous […] de confondre l'homme sauvage [c'est-à-dire purement naturel[9]] avec les hommes que nous avons sous les yeux » (p. 76).

Reste alors à savoir 1° pourquoi il est si difficile de faire la distinction entre le « premier » ou « véritable » état de nature et ce qui n'est pas *véritablement* un état de nature ; 2° comment Rousseau s'y prend pour ne pas tomber lui-même dans les erreurs et les confusions de ses prédécesseurs, pour « détruire » leur « anciennes erreurs et préjugés invétérés » ; 3° quelles conséquences il tire de ce travail de clarification, de distinction entre ce qui est « véritablement » naturel et ce qui n'en a que l'apparence illusoire : quels enseignements moraux et politiques apporte ce renouvellement de la réflexion anthropologique.

Rousseau remarque (et c'est une idée qui accompagne toute son œuvre, comme on le voit dans ses échanges épistolaires avec les économistes « physiocrates »[10], sur lesquels nous reviendrons dans la conclusion), que rien n'est plus courant que de qualifier de « naturel » quelque chose qui ne l'est pas. Il met son lecteur en garde dès l'Exorde du *Discours* contre cette erreur si courante, que toute la 1^re partie s'emploie à réfuter : « tous, parlant sans cesse de besoin, d'avidité, d'oppression, de désirs, et d'orgueil, *ont transporté à l'état de nature des idées qu'ils avaient prises dans la société*. Ils parlaient de l'homme sauvage, et ils peignaient l'homme civil » (*DI*, Exorde, p. 65 ; nous soulignons). Se présentant comme un auteur qui écrit contre « tous » les autres, et notamment contre « tous » ses contemporains, Rousseau peut paraître présomptueux. En réalité, il a conscience de poser des questions novatrices, et même de défricher de nouveaux terrains

[9] Il existe de nombreux pièges dans les vocabulaire qu'utilise Rousseau, qui expliquent les contresens que suscite son œuvre en général, et le *Discours* particulier. C'est le cas du mot « sauvage », qu'il utilise dans deux sens très différents, qu'on ne comprend que selon le contexte. Lorsqu'il utilise l'expression « le sauvage » au singulier », il désigne par là l'homme purement naturel. Lorsqu'il parle « des sauvages » (au pluriel) ou des « nations sauvages », il parle d'hommes en réalité déjà civilisée, socialisées, obéissant à des règles morales, doués de la parole et d'une intelligence égale à la nôtre, transformés par les artifices de la culture, mais vivant dans des contrées lointaines et selon des modes de vie très différents des nôtres, comme on le verra plus loin.

[10] Le mot « physiocratie » est construit à partir des racines grecques « *phusis* », « la nature », et « *kratos* », « le pouvoir », et signifie donc « le gouvernement de la nature ».

© EduKlub SARL
Tous droits de l'auteur des œuvres réservés. Sauf autorisation, la reproduction ainsi que toute utilisation des œuvres autre que la consultation individuelle et privée sont interdites.

Extrait gratuit de document, le document original comporte 20 pages.