

# Folofolo

Revue des sciences humaines et des civilisations africaines

N° Juin 2019

ISSN 2518-8143





**FOLOFOLO**  
**Revue des sciences humaines et des**  
**civilisations africaines**

**Juin 2019**

<http://www.folofolo.univ-ao.edu.ci>

## **Administration et Rédaction**

Directeur de publication BAMBA Mamadou

Rédacteur en chef KAMARA Adama

Rédacteur en chef adjoint KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster ALLABA Djama Ignace

Chargé de diffusion et de marketing ALLABA Djama Ignace

Trésorière KOUADIO Affoué Sylvie

## **Comité scientifique**

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

Sékou BAMBA, Directeur de recherches, Université Félix Houphouët-Boigny/IHAAA

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, Université Félix Houphouët-Boigny/IHAAA

OSSEYNOU Faye, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

LATTE Egue Jean Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

KOUAKOU Antoine, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

GUIBLEHON Bony, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

ASSI Kaudjis Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

Marie MIRAN, Maître de conférences, EHESS/IMAF Paris

GBODJE Sékré Alphonse, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

KOUASSI Kouakou Siméon, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

BATCHANA Essohanam, Maître de conférences, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Maître de conférences, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

BEKOIN Tano Raphaél Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

## **Comité de lecture**

KOUAKOU Antoine

BATCHANA Essohanam

CISS Ismaila

VEI Kpan Noël

GOMA-THETHET Joachim Emmanuel

N'SONSSISA Auguste

CAMARA Moritié

FAYE Osseynou

IDRISSA Bâ

BAMBA Mamadou

SARR Nissire Mouhamadou

GOMGNIMBOU Moustapha

DEDOMON Claude

DEDE Jean Charles

BAMBA Aboulaye

DIPO Ilaboti

## Editorial

Ce présent numéro de FoloFolo, revue des sciences humaines et des civilisations, regroupe des textes qui peuvent se lire selon deux ou trois grands axes de recherche : Etudes africaines et/ou régionales et européennes.

Bien qu'étant aussi éclectiques que pluridisciplinaires, ces contributions abordent, presque toutes ou en grande majorité, des sujets qui touchent le continent africain dans toute sa complexité, en Histoire, Géographie, sociologie etc.

Ainsi, dans les textes qui traitent d'études africaines et/ou régionales, il nous est donné de voir des questions identitaires (Fadika Massandjé, Goeti Bi Irié Maxime et Koné Brahim), des études sur le développement (Brou Konan Alain / Méité Ben Soualiou, Soro N'golo Brahim, Koné Lego Adam / Cocobeu Seka Fabrice / Oulaï Jean-Claude), des enquêtes sociologiques (Yao Kouadio Narcisse, Allassane Sogodogo / Watoun Ouattara / N'Dri Nestor Kouakou, Touré Kiklan Désiré / Kazio Djidjé Jacques), des rappels et quêtes historiques (Gilbert Kpassigué Koné, Gouledéhi Kinva Via Jean Alda, Namoi Ahiza Célestine / Brou Moustapha Julie Eunice, Dreid Miché Kodja Manckessi / Scholastique Dianzinga, Bafei Abaï, Moustapha Gueye, Salifou Idani).

Seuls les travaux en philosophie de Angba Martin Amon et de Touré Bienvenu Métan peuvent paraître à contre-courant de ces thématiques constituées sur l'Afrique et ses différentes régions. Loin s'en faut; ces deux études nous mettent en lien avec des philosophes venus „d'ailleurs“ pour un rendez-vous „du donner et du recevoir“.

Nous vous souhaitons de profiter de ces échanges: Bonne lecture!

Djama Ignace ALLABA

Pour le comité de rédaction

## TABLE DES MATIERES

Fadika Massandje: Le <i>djamou</i> et la construction identitaire dans le Soudan occidental au XV <sup>e</sup> – XVI <sup>e</sup> siècle .....	7–24
SORO N’golo Brahima: Dynamique de la population et disponibilité de terre arable dans le nord de la Côte d’Ivoire : le cas de la région du Poro .....	25–41
BROU Konan Alain / MEITE Ben Soualiouo: Le développement du réseau routier et croissance démographique des villes : le cas de quelques villes de Côte d’Ivoire de 1960 à 1980 .....	26–46
Salifou IDANI: Approche historique des Samogo de Samorogouan au Burkina Faso .....	47–68
Angba Martin AMON : Science et utopie de la norme historique chez Marx .....	69–80
Gilbert Kpassigué KONÉ : Le scoutisme catholique comme vecteur d’éducation morale de la jeunesse en Côte d’Ivoire (1937-2003) .....	81–96
KONÉ Brahima: La chanson en milieu traditionnel malinké du N’garadougou : facteur de cohésion et d’intégration sociales . .....	97–117
Dreid Miché Kodja Manckessi / Scholastique Dianzinga: L’œuvre sanitaire des missionnaires catholiques au Congo de 1883 à 1944 .....	118–130
GOETI Bi Irié Maxime : La pratique de la chasse traditionnelle, une identité culturelle des Dida à l’épreuve du temps .....	131–145
Touré Bienvenu METAN: Etat et religion chez Rousseau : les conditions d’une coexistence pacifique .....	146–164

TOURE Kiklan Désiré / KAZIO Djidjé Jacques: Les impacts socio-économiques et environnementaux de la production céramique chez les Mangoro de Katiola (Centre-nord ivoirien) .....	165–176
NAMOI Ahiza Célestine / BROU MOUSTAPHA Julie Eunice: Les Nzima et l'économie du petit état de Grand-Bassam (1842-1903) .....	177–196
BAFEI Abaï: Scolarisation et acculturation au Togo de 1920 à 1975 .....	197–215
KONE Lego Adam / COCOBEU Seka Fabrice / OULAI Jean-Claude : Stigmatisation du malade mental et le délaissement du secteur de la santé mentale en Côte d'Ivoire : quels enjeux pour le développement? .....	216–233
Moustapha GUEYE: Le Secteur Informel Sénégalais durant les années 2015 : Défis et Solutions .....	234–247
YAO Kouadio Narcisse: Enquêtes socio-économiques à Yorodougou : Quelques données pour l'archéologie de la région de Tonkpi .....	248–259
GOULEDEHI Kinva Via Jean Alda: Dionkonhoun : Histoire d'un lignage Ouinlo du XVIe siècle à 2011 .....	260–272
Allassane SOGODOGO / Watoun OUATTARA / N'DRI Nestor Kouakou : Perceptions des politiques sociales et performance des collectivités territoriales en Côte d'Ivoire : Une étude à partir des agents de la Mairie de Cocody (Abidjan) .....	273–285

## ÉTAT ET RELIGION CHEZ ROUSSEAU : LES CONDITIONS D'UNE COEXISTENCE PACIFIQUE

Dr. Touré Bienvenu METAN  
*Enseignant-Chercheur / Maître-Assistant*  
*Département de philosophie / Université Alassane Ouattara.*  
*E-mail: metanbienvenu@yahoo.fr / bienvenumetan@uao.edu.ci*

### Résumé :

Ce texte vise à montrer que Rousseau fait appel à la religion pour donner une assise morale au contrat social. Mais, il ne s'agit pas d'un gouvernement théocratique car chaque citoyen a le droit de vivre selon ses propres convictions religieuses. Si Rousseau fait une distinction entre religion naturelle et religion civique, toutes deux ont une fonction particulière au sein de son système. La religion civique n'est pas chrétienne : elle doit porter sur les choses de ce monde (la République des citoyens), non sur les choses de l'au-delà (le Royaume de Dieu). Elle sert à forger la passion patriotique des citoyens et à unir ceux-ci en une seule et même communauté politique. Quant à la religion naturelle, elle se pratique par une sorte d'introspection par l'écoute de la « voix intérieure » ; par la religion naturelle, nous voyons tous les hommes comme des frères. En somme, notre auteur fait la promotion d'un État laïque où le fanatisme et l'intolérance n'ont pas droit de cité.

**Mots clés :** État, Religion, Contrat, Volonté générale, Dieu.

### Abstract:

The purpose of this text is to show that Rousseau resorts to religion to give a moral fiber to the social Contract. However, it is not all about a theocratic government because each citizen is entitled to live according to his/her religious beliefs. Even though Rousseau makes a difference between natural religion and civil religion, both share a particular function within his system. Civil religion is not Christian: it must focus on things of this world (The republic of citizens) and not on things from the beyond (The kingdom of God). It is used to shape citizens' patriotic passion and to unite them into the same and unique political community. Regarding natural religion it consists in a kind of introspection through hearing the « inner voice » ; through natural religion, we can see that all men as brothers. In a word, our author promotes a secular state where there is no room for fanaticism and intolerance.

**Keywords:** State, Religion, Contract, General will, God.



## INTRODUCTION

Rousseau a vécu à une époque où l'Église était confondue à l'État, au point où beaucoup de philosophes de son époque ont souhaité une sécularisation de ces deux entités. Mais Rousseau bien qu'il condamne une certaine confusion du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel parce que source d'intolérance et de fanatisme, n'écarte pas pour autant la religion dans la construction de l'État républicain. Bien au contraire, il fait appel à la religion pour donner une assise morale au contrat social. En faisant la distinction entre religion naturelle et religion civique, il montre que chacune d'elle a un rôle à jouer au sein de son système. Mais, il ne s'agit pas d'un gouvernement théocratique. Rousseau fait la promotion d'un État laïque. À quelles conditions l'État peut-il coexister avec la religion ? Pour résoudre ce problème, il importe d'adopter la démarche suivante : montrer tout d'abord les différentes étapes qui ont précédé la société civile. Par-là, nous verrons que compte tenu de la décrépitude de l'espèce humaine, un nouveau contrat social est nécessaire. Ensuite, il s'agira de montrer que pour la solidité du contrat Rousseau veut s'adosser à l'esprit de la religion, lequel doit nous amener à distinguer le sacré du profane. Donner à la loi un caractère sacré et inviolable, tel est le but de la religion civique.

### 1. LES ÉTAPES DE LA GENÈSE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE CHEZ ROUSSEAU

Pour comprendre les étapes de la genèse de la société civile chez Rousseau, il faut partir de sa théorie de l'état de nature qui est une fiction méthodologique.

#### 1. 1. La figure de l'homme primitif

Rousseau part d'une analyse génétique de l'homme naturel pour une bonne compréhension du dynamisme de l'homme en tant qu'être politique. Le naturel désigne à la fois ce qui est authentique et propre à la nature de l'homme, et ce qui est *originel* ou *primitif*, c'est-à-dire ce qui s'oppose à ce qui est acquis au cours de l'évolution humaine.

À en croire Derathé, l'appréhension de la notion de « nature » chez Rousseau s'effectue par l'adjectif « naturel » qui renferme une double signification : la première n'est rien d'autre que l'essence de l'homme. Il s'agit, bien entendu, de l'homme de la nature et non pas de l'homme civil ou l'homme de l'homme. Car, si le premier représente l'innocence et la pureté, le second, dénaturé par la société, incarne la méchanceté et l'agressivité. Son âme est « semblable à la statue de Glaucus, que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un Dieu qu'à une bête féroce » (Rousseau, 2005, p. 44).

La seconde signification attribuée au terme « naturel » est contraire au soi-disant progrès humain. L'évolution de l'histoire est une marche vers la décrépitude humaine, rappelle incessamment Rousseau (1966, p. 35) : « tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme ». Rousseau pense que l'homme est naturellement bon. En effet, dans sa *Lettre à Christophe de Beaumont*, il écrit :

Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes Écrits, (...) est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre ; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits (C. Destain, 2007, p.47).

Cette pensée démontre l'importance que Rousseau accorde à la bonté naturelle de l'homme. Aussi, est-elle en vérité une attaque contre la théorie hobbesienne de l'homme naturel qui conclut que : « l'homme est naturellement intrépide, et ne cherche qu'à attaquer, et combattre » (Rousseau, 2005, p. 55). Mais cette bonté naturelle n'est pas véritablement une morale mais plutôt un état d'innocence précise Christian Destain (2007, p. 48) :

L'homme de nature, l'homme originel, est un être solitaire. La morale définissant ce qui est bon ou mauvais, bien et mal, définissant surtout les règles à appliquer dans les rapports avec les autres, ne saurait être de mise dans le cas d'une vie solitaire. L'homme de la nature, s'il est seul, ne saurait être moral puisqu'il n'a personne avec qui être moral.

L'état de nature étant un état d'isolement où les individus n'ont aucuns rapports entre eux, notons donc que la bonté originelle n'a, dans cet état, aucune connotation éthique ni juridique. Et c'est ce qui ressort de cette pensée de Rousseau (2005, p.71) : « il paraît d'abord que les hommes dans cet état n'ayant entre eux aucune sorte de relation morale, ni de devoir connus, ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus (...) ». Mais quels sont les sentiments qui animent cette bonté originelle ? Le premier sentiment issu de la bonté naturelle de l'homme, c'est la pitié. Elle est une caractéristique fondamentale de l'homme naturel. Elle constitue une censure nécessaire à la violence et une disposition innée qui inspire « une répugnance innée à voir souffrir son semblable » (Idem, p. 72). Elle peut se définir, selon Rousseau, comme « un sentiment naturel, qui modérant dans chaque individu l'activité de soi-même, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce » (Idem, p.74). Il ressort dans cette définition rousseauiste qu'elle est universelle au genre humain et c'est elle qui servira de fondement à la vertu sociale comme le dit si bien Céline Spector (2015, p.30) :

À l'état de nature, l'homme est doté d'une (...) passion originaire : la pitié, qui servira de fondement à toutes les vertus sociales. Par la pitié, l'homme est instinctivement touché par la souffrance de toutes les créatures sensibles (hommes et animaux), de façon immédiate et anti-reflexive.

La pitié est donc une forme d'empathie spontanée, qui ne passe pas forcément par la médiation d'une représentation, mais par l'identification spontanée et immédiate à l'être sensible souffrant : « vertu d'autant plus universelle et d'autant plus utile à l'homme, écrit Rousseau, qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelques fois des signes sensibles » (Rousseau, 2005, p.73). Elle maintient en l'homme naturel la solitude et l'isolement, n'entre apparemment en action que lors d'une rencontre ou d'un affrontement ; encore faut-il ajouter qu'elle ne fait rien pour provoquer ni l'une ni l'autre.

De même, la pitié naturelle n'a aucun impact *a priori* sur l'évolution de l'homme. Elle participe donc au *statut quo* et au maintien de l'atmosphère initiale de l'état de nature. Au-delà de la pitié, il y a une autre disposition naturelle qui est l'amour de soi. Selon Rousseau, il vise, chez l'homme naturel, à sa propre conservation, et doit être distingué de l'amour propre, sentiment factice né de la vie sociale, de l'obsession de la considération et qui se développe qu'avec la raison, donc avec la société. Dans la note O du *Second Discours*, Rousseau (2005, p. 134) en fait une nette distinction :

Il ne faut pas confondre l'amour-propre et l'amour de soi-même ; deux passions très différentes par leur nature et par leurs effets. L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison, et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour propre n'est qu'un sentiment relatif, factice et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement et qui est la véritable source de l'honneur.

Comme Rousseau les distingue, l'amour de soi est différent de l'amour-propre. Ce dernier, dans une certaine mesure, traduit l'égoïsme de l'être humain ; il est le véritable moteur de la société naissante, c'est-à-dire, du second état de nature.

## **1. 2. L'homme au second état de nature**

Ici, il s'agit encore de l'état de nature, mais soumis à l'histoire. Rousseau le présente comme un état où les hommes vont amorcer leurs premières associations partielles sans être soumis à des gouvernements à proprement dits.

Dans le premier état de nature, il est quasiment impossible de concevoir une situation où l'homme serait amené à être nuisible à son semblable car il menait une vie autarcique. C'est au second état de nature qu'on va assister à la décrépitude de l'espèce humaine et à l'inégalité parmi les hommes. L'origine de cette inégalité, c'est la question de la propriété selon Rousseau (2005, p. 82) : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire : ceci

est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile ».

La naissance de la propriété privée est selon Rousseau, ce qui va conduire à la société civile concurrentielle et conflictuelle, au basculement du genre humain où « l'imposteur n'agit que face à des hommes assez naïfs pour consentir à son coup de force » (C. Spector, 2015, p.37). Alors même que « les fruits sont à tous » et que « la terre n'est à personne », il se voit reconnaître de « manière tacite l'appropriation primitive d'une terre – appropriation primitive qui, introduisant à terme la rareté et l'exclusion de certains du droit à l'existence, sera cause de conflits et de servitude » (C. Spector, 2015, p.39).

C'est pour cette raison que Rousseau pense que la guerre naît de l'état social. C'est dire qu'avec l'avènement de la société civile, les inégalités s'accroissent démesurément, car les forts, disposant de moyens supérieurs, deviennent de plus en plus forts contre les faibles. On assiste ainsi à une sorte de chaos que Rousseau (2005, p. 93) décrit si bien :

Les plus puissants ou les plus misérables se faisant de leur force ou de leurs besoins une sorte de droit au bien d'autrui, équivalent, selon eux, à celui de propriété, l'égalité rompue fut suivie du plus affreux désordre : c'est ainsi que les usurpations des riches, les brigandages des pauvres, les passions effrénées de tous étouffant la pitié naturelle, et la voix encore faible de la justice, rendirent les hommes avarés, ambitieux et méchants. Il s'élevait entre le droit du plus fort et le droit du premier occupant un conflit perpétuel qui ne se terminait que par des combats et des meurtres. La société naissante fit place au plus horrible état de guerre.

À la fin du *Second Discours*, Rousseau ébauche des recherches sur ce qui pourrait être un État qui chercherait à réduire les inégalités ; puisque celui qui a été proposé par les riches n'a fait que renforcer ces inégalités en instituant une petite caste de maîtres et un immense peuple d'esclaves (C. Destain, 2007, p.43). Il annonce ainsi le *Contrat social*.

Mais, s'il est souhaitable de rompre avec l'évolution catastrophique de l'humanité, Rousseau estime que le retour en arrière est quasiment impossible : « l'histoire a suivi son cours violent ; le mal s'est accentué ; l'inégalité s'est aggravée. Mais le retour à la nature, la rétrogradation sont désormais interdits. La situation est-elle sans espoir ? Non. D'où viendra le salut ? Le remède est dans le mal lui-même » (E. Cassirer 2010, pp. XIV-XV). C'est pour y remédier que Rousseau va théoriser le contrat social comme « conditions qui permettraient à la communauté de s'organiser selon les règles de l'État de droit » (Idem, p. XV).

### 1.3. Le contrat social comme socle de l'État républicain

L'état de nature, avec sa configuration dernière faite de violence, n'est ni viable ni valable pour l'épanouissement de l'individu devenu sociable. De plus, la pensée politique de Rousseau serait inachevée si elle se limitait simplement à critiquer les maux dont souffre la société, à en déterminer les causes explicatives. Car au-delà de ces préoccupations étiologiques, il faut proposer, sinon donner les lignes directrices d'une solution aux problèmes de l'homme. Rousseau en est conscient. C'est pourquoi la question de l'autorité politique légitime est au cœur de ses préoccupations. Il se la pose en ces termes : « trouver une forme d'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 » (Rousseau, 2004, p.40). Pour ces deux raisons, il faut trouver une forme d'organisation supérieure à l'individu qui en est le moteur, de sorte que l'humaine nature puisse s'y développer correctement. C'est donc de l'État moderne qu'il doit s'agir. L'État est la puissance que les hommes doivent nécessairement instituer, s'ils veulent entrer le plus complètement possible, en possession de la liberté et de l'égalité dont les a privées la société actuelle.

Dans la philosophie politique de Rousseau, l'autorité politique requiert un fondement légal. Ainsi, elle ne se fonde ni sur la nature ni sur le droit du plus fort. Car « 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. (...) la folie ne fait pas droit » (Rousseau, 2004, p.35). Il ne reste, dès lors, que la convention, c'est-à-dire un accord qui ne trouve pas son fondement dans la nature ni dans la force et qui est accepté par les contractants de manière libre et volontaire. Derathé, en évoquant le pacte social rousseauiste, affirme : « ce qui est neuf chez Rousseau, ce n'est donc point l'idée que l'État a son fondement dans un pacte, mais la conception qu'il se fait de la nature du pacte » (R. Derathé, 1995, p.181). Ici, le pacte social que propose Rousseau diffère des pactes spécieux qu'il critique à la fin du *Second Discours*. En effet, pour fonder l'autorité politique légitime, il faut, selon lui, inscrire au départ l'idée essentielle de l'existence de la liberté humaine.

Pour conserver sa liberté en société, chacun doit paradoxalement renoncer à tous ses droits. Il faut demander « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté. (...) Chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la

condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt à la rendre onéreuse aux autres » (Rousseau, 2004, p. 40).

Pourtant, le paradoxe n'est qu'apparent. En effet, c'est ce don total de soi à la société qui lui assure une cohésion parfaite : « l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer » (Idem). Si chacun conservait certains de ses droits naturels, des conflits seraient inévitablement engendrés : chacun deviendrait son propre juge s'il lui restait quelque droit. Finalement, on retomberait insensiblement dans l'état de nature. Mais qu'est-ce qui fait que l'aliénation totale de chacun à la société constitue sa liberté ? Rousseau (2004, p. 41) donne la réponse en ces termes : « chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on acquiert le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a ».

Le pacte social n'aliène donc pas de manière permanente la liberté des associés. Il permet simplement de passer d'une liberté naturelle pensée comme indépendance à une liberté conventionnelle. Il est donc une sorte d'harmonisation du pouvoir politique avec les droits naturels de l'individu.

L'homme, dans l'état civil, n'agira qu'en se référant aux principes qui commandent la justice, justice qui fait toujours appel à la raison et qui donne à l'action humaine la moralité qui lui faisait défaut. Rousseau (2004, p.44) ne manque pas d'être plus explicite à ce sujet :

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit 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. C'est alors seulement que la voix du devoir succédera à l'impulsion physique, et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants.

Certes, il y a des avantages naturels perdus, mais les avantages gagnés sont si grands qu'ils ôtent tout désir de retourner en arrière. Ce chapitre raye toutes les interprétations d'un Rousseau adepte d'un retour à la nature car l'homme, en devenant citoyen, gagne en humanité. Malgré son caractère illimité, la liberté naturelle est liée à l'insécurité tout comme la possession. Cette dernière n'est pas stable car elle ne repose sur aucun droit. Par contre, la liberté civile comme la propriété sont limitées. En vérité, la liberté est limitée par la volonté générale, et la possession devient propriété car elle se fonde désormais sur un titre positif. Écoutons Rousseau à ce sujet : « 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 possède » (Rousseau, 2004, p.44).

Retenons que le contrat social donne naissance au droit. Il instaure des relations juridiques entre les hommes et entre les hommes et l'État. Le règne de la loi est le signe du passage de l'état de nature précaire à un état social légitime. Ainsi, la vie n'est plus un don précaire, mais elle est reconnue et protégée par la société ; les biens (la richesse, les terres) ne sont plus des possessions instables mais des propriétés dont la société est le garant.

Une fois le pouvoir public établi et les principes qui orchestrent son bon fonctionnement déterminés, il faut maintenant trouver un ensemble de règles sur quoi seront déterminées les relations inter-humaines au sein de la cité politique. Mais pour le bon fonctionnement de la cité, ses garants doivent être déterminés par la volonté générale. Ainsi, pour Rousseau, les garants de la stabilité politique et sociale au sein de l'État sont les lois et la propriété. Dès lors, comment l'auteur conçoit ces notions pour qu'elles soient les gardiennes de la paix pérenne ?

Pourquoi Rousseau attache-t-il une grande importance à sa théorie de la loi ? Les lois sont une propédeutique à la paix et à la cohésion sociale selon Rousseau. C'est, à en croire Derathé (1995, p.294), de toutes les parties de son système politique, celle qui lui paraît contenir les vues les plus originales. La liberté civile sera ainsi le fondement du nouveau pacte social institué, ce qui donne naissance à la volonté générale, auteur des lois que les citoyens doivent impérativement respecter. Qu'est-ce que la loi ? Voici la définition que Rousseau (2004, pp.57-58) nous livre :

Mais quand tout le peuple statue sur tout le peuple il ne considère que lui-même, et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle loi.

La loi est donc, à la lumière de cette définition rousseauiste, une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun. On peut aisément comprendre que l'objet de la loi doit être général ainsi que la volonté qui la dicte. Quant à l'importance des lois dans la cité politique selon Rousseau, leur vertu principale est qu'elles permettent aux hommes d'être libres tout en vivant en société. Puisqu'elles sont issues de la volonté générale, en leur obéissant, on n'obéit pas aux hommes mais à soi-même, c'est-à-dire aux préceptes de la raison. Ainsi, par son inflexibilité et son caractère impersonnel, la loi donne l'équivalent de l'ordre naturel aux hommes.

L'institution de la loi parmi les hommes a été rendue nécessaire car elle est le moyen par lequel on arrive à assujettir les hommes pour les rendre libres. Elle est nécessaire aux yeux de Rousseau pour permettre aux individus de déployer leur essence humaine, à savoir la liberté. C'est certainement pour cette raison que Rousseau fait cette mise en garde : « quiconque

refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre » (Rousseau, 2004, p.43).

Enfin, les citoyens sont poussés à adopter cette source de contraintes pour deux raisons fondamentales. La première raison de ce choix est due à la nouvelle nature humaine. En effet, le cortège de malheurs qui a suivi la civilisation a dénaturé l'homme. À cet effet, l'adoption de la loi, bien vraie qu'elle est une contrainte, est nécessaire à la conservation de la vie et de la liberté des hommes dans leur nouvelle vie sociale. Instituée par la volonté générale, la loi contraint tout le corps politique mais dans le sens de favoriser l'utilité commune et assurer le bon fonctionnement de la société politique. Quant à la seconde raison qui a poussé les hommes à opter pour cette source de contraintes, c'est que dans la compréhension de Rousseau, même si la loi est contraignante, elle ne contrarie pas la liberté de l'homme. Son adoption est la condition *sine qua non* du vrai corps politique car sans elle, nous dit Rousseau, l'État formé n'est qu'un corps sans âme.

## 2. ÉTAT ET RELIGION

Il est bien de rappeler à dessein que Rousseau est né à Genève, dans la cité de Calvin<sup>1</sup> (1509-1564). Né calviniste, protestant donc, toute sa pensée a été « fortement imprégnée du calvinisme » (C. Destain, 2007, p. 91). Par le biais de Madame de Warens qui l'avait envoyé au Séminaire de Turin, il abandonne la foi réformée et se convertit au catholicisme. Là encore, il sera déçu. Nous donnerons les raisons d'une telle désillusion. Ce qu'il faut comprendre, c'est que Rousseau distingue deux aspects de la religion, son aspect moral et son aspect politique. Ceci le pousse à proposer un double jugement : à la religion naturelle s'oppose la religion civique. Toutes deux ont une fonction particulière au sein du système rousseauiste.

### 2.1. La religion naturelle : fondement de la morale chez Rousseau

Le point de départ de la religion naturelle chez Rousseau est « la constatation que les religions soi-disant révélées, positives (...) contiennent les unes par rapport aux autres et par rapport à elles-mêmes des contradictions, des mystères qui rebutent la raison, des incongruités, et qu'elles sont en outre des foyers de superstition et d'intolérance » (C. Destain,

---

<sup>1</sup> La religion de Calvin, le réformateur français, est devenue celle de la République de Genève. Foi austère et intransigeante basée sur la notion de prédestination et de salut par la foi, elle est la religion dans laquelle est élevé Rousseau. Au moment où il perçoit l'intolérance de la doctrine et l'utilisation politique qu'en firent les dirigeants de Genève, il sera déçu. *Les Lettres écrites de la montagne* sont l'expression de cette désillusion.



2007, p. 97). Pour Rousseau, la situation est simple : plus la science s'étend, plus la foi s'anéantit et la foi n'a rien à voir avec les livres de théologie, pas plus qu'avec ceux de philosophie puisqu'il est « impossible d'en trouver deux qui disent la même chose.. » (Idem).

Pour sortir des ornières théologiques et philosophiques, Rousseau se tourne vers ce qu'il appelle la lumière intérieure, ainsi qu'il l'écrit dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*. Après de vains raisonnements et de multiples tentatives pour sortir, par la raison, de son doute radical, le vicaire parvient finalement à une solution : écouter sa « voix intérieure » (Rousseau, 2010, p.105). « Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement ? Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus ? Leurs révélations ne font que dégrader Dieu en lui donnant les passions humaines » (Idem). C'est la raison du cri fameux du vicaire : « Que d'hommes entre Dieu et moi ! » (Idem, 108).

Contrairement à maints philosophes de son époque, qui cherchaient à donner ou à refuser une assise rationnelle à la religion, Rousseau assure que la vraie religion ne vient pas de l'entendement mais du cœur. « Ne confondons pas le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du cœur. (...). Dieu veut être adoré en esprit et en vérité ; ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays, de tous les hommes » (Idem, p.106).

Le même refus de rendre la religion raisonnable pousse Rousseau à réfuter conjointement les théologiens, qui construisent des dogmes par leur intellect, et les philosophes, qui tentent de réfuter ces mêmes dogmes par la raison. Ainsi, réfute-t-il le calvinisme qui affirme que le péché originel a profondément vicié la nature humaine au point de faire de l'homme un être incapable d'assurer par lui-même son salut sans le secours de la grâce. Si l'homme est méchant, il ne faut pas en imputer la faute à quelque péché originel que ce soit, à la désobéissance primordiale telle qu'elle est relatée dans la Genèse et au caractère déchu de la nature humaine, sauf à dire que Dieu a créé l'homme pour le punir, hypothèse insoutenable. À qui donc la faute ? C'est l'histoire qu'il faut mettre en cause, l'histoire purement humaine qui fait passer l'homme d'une innocence première à une dépravation sans bornes. Les causes de la méchanceté et du malheur de l'homme ne sont pas des causes d'ordre théologique dans le cadre de la culpabilité de la créature vis-à-vis du Créateur, mais d'ordre historique : « Homme, ne cherche pas l'auteur du mal, cet auteur c'est toi-même » (Idem, p.86)

Pour Rousseau, les règles morales ne découlent pas « des principes d'une haute philosophie, mais (...) les trouve au fond de [son] cœur écrites par la nature en caractères ineffaçables » (Idem, p.92). La conception rousseauiste de la religion naturelle implique une injonction : l'introspection. « Rentrons en nous-même » (Idem, p.94) : cet impératif moral constitue, selon l'expression de Jean Starobinski (1976, p.33), la ressource du salut. De la même manière que, à l'instar du vicaire savoyard, l'homme peut percevoir la divinité en contemplant l'harmonie de la nature, il peut aussi déceler la morale véritable dans sa propre nature. L'instinct moral est naturel, donné par Dieu à l'homme. Écoutons Rousseau (2010, pp. 98-99) à ce propos :

Conscience ! Conscience ! Instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu, c'est toi qui fait l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions ; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

Il y a donc bien une religion naturelle chez Rousseau. Elle trouve ses fondements dans l'usage de la raison, la reconnaissance de la lumière intérieure et met l'accent plus particulièrement sur la pratique et les applications qu'on peut tirer d'elle-même plutôt que sur les dogmes et les arcanes de la théologie.

Les conséquences d'une telle conception sont insoutenables pour les esprits raisonnables du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elles expliquent la haine durable que la *Profession du vicaire savoyard* suscitera chez Voltaire. Les *Confessions* relatent la « fureur » qui se déclencha contre Rousseau dans toute l'Europe. Il était accusé d'être « un impie » et « un athée ». En juin 1762, l'*Émile* fut brûlé devant le Palais de Justice de Paris, et, une semaine plus tard, connut le même sort à Genève. « Le livre était condamné par la Sorbonne et par l'Église, les protestants de Genève et par l'archevêque de Paris, lequel accusait Rousseau de « détruire les fondements de la religion chrétienne » (A. Hatzenberger, 2017, p. 28). Sans doute de nos jours, écrit Antoine Hatzenberger (2017, p. 28), « Rousseau mériterait-il une *fatwa* pour faire bonne mesure... ». Christian Destain (2007, 107) ajoute : « Comme toujours lorsqu'il s'agit de religion, le passionnel émerge vite. Ce n'est pas notre époque qui le niera. »

Si Rousseau prône une religion naturelle, dans le chapitre VIII du livre IV *Du Contrat social*, intitulé « De la religion civile », il montre aussi l'importance de la religion civile. Faut-il parler alors de contradiction ? Assurément non ! Il y a seulement une distinction à faire.

## 2.2. La religion au service de la politique : la religion civique

Le pacte social a pour fondement l'utilité publique. C'est une œuvre de la raison qui n'a rien de religieux. Mais l'idée même de contrat inclut la possibilité de ne pas le respecter, en abusant de son pouvoir personnel par exemple. Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Rousseau (2005, p.103) a déjà souligné cette difficulté : « les gouvernements humains avaient besoin d'une base plus solide que la seule raison ». S'il n'existe pas d'autorité supérieure qui serve d'arbitre, les contractants risquent d'entrer dans des querelles interminables. Comment donc conserver la paix publique dans la société du contrat, qui a été précisément instituée pour éviter les maux de l'état de guerre ? Rousseau fait appel à la religion pour donner une assise morale au contrat : « [...] il était nécessaire au repos public que la volonté divine intervînt pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui ôtait aux sujets le funeste droit d'en disposer » (Idem).

L'union politique exige un lien moral que peut fournir la religion. Le pacte social ne peut subsister durablement que si chaque citoyen le respecte. Chacun a donc le devoir moral de ne pas enfreindre le pacte. Or, pour faire son devoir de citoyen et ne pas être tenté de suivre son intérêt particulier, il faut aimer ce devoir : c'est la religion qui nous le fait aimer. « [...] il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs » (Rousseau, 2004, p.142). La religion a donc sa place dans la réflexion politique.

Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations à recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples, soumis aux lois de l'État comme à celles de la nature, et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté et portassent docilement le joug de la félicité publique (Idem, p.62).

L'avantage de la religion chez Rousseau, est qu'elle assure la conscience morale sans la forcer, elle donne à l'homme un fondement pour sa morale. Les dogmes de la religion civile sont fixés par le souverain. Mais le souverain n'acquiert pas ainsi une autorité spirituelle. La profession de foi est purement civile, aucun fondement religieux n'est donné au pacte social. Le souverain, en établissant la profession de foi civile, a seulement une compétence politique, il n'a aucune compétence théologique. « La religion civile », étant au fond un mécanisme politique, actualise « la religion naturelle dans l'esprit des citoyens » (S. Zanin, 2012, p.272).

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 sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être un bon citoyen ni sujet fidèle (Idem, p.143).

L'objectif auquel répond la religion civile est de donner une assise morale au pacte social. Émile doit être en accord avec les exigences méthodologiques. La religion doit être aussi universalisable que le contrat, c'est-à-dire être établie à partir de la seule raison. Rousseau critique les religions antiques, qui sont pourtant des religions nationales assurant l'unité du peuple, mais qui le rendent crédule, superstitieux et fanatique : « Étant fondée sur l'erreur et sur le mensonge, elle trompe les hommes, les rend crédules, superstitieux, et noie le vrai culte de la divinité dans un vain cérémonial » (Idem, p.139).

Les dogmes de la religion civile sont ceux de la religion naturelle, que chacun peut connaître par sa conscience. « Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires » (Idem, p.143). Il y a quatre dogmes positifs – l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la récompense des bons et des méchants, la sainteté du contrat social et ses lois – et un dogme négatif – la condamnation de l'intolérance. Si Rousseau bannit l'intolérance, il bannit également de l'État quiconque n'accepte pas les dogmes de la religion civile. Il le bannit non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Mentir devant les lois, c'est le plus grand des crimes. Et cela donne droit au souverain d'excommunier et même de punir de mort quiconque ne croit pas aux dogmes de la religion civile après les avoir reconnus publiquement. L'athéisme est donc proscrit, en raison de son immoralité. Un athée vertueux est inconséquent car sa morale est sans fondement. Son adhésion au contrat n'a pas de garantie.

Chez Rousseau, il y a un accord entre la profession de foi civile et la profession de foi du Vicaire Savoyard exposée au livre IV de l'*Émile*. Les dogmes de la religion civile sont aussi ceux de la religion naturelle. Toutefois, il y a une différence de points de vue entre ces deux professions de foi : la religion du Vicaire concerne l'homme, la religion civile concerne le citoyen. Le législateur, établissant la religion civile, garde toujours un point de vue politique, il recherche avant tout l'utilité publique. Or, la religion naturelle prônée par le Vicaire détache les cœurs des hommes de l'État comme de toutes les choses de la terre : il n'y

a « rien de plus contraire à l'esprit social » (Idem, p.140). Elle a donc un effet inverse de celui recherché par le législateur. Selon Jean-François Braunstein, on peut expliquer cette différence à partir du vocabulaire de Bergson. « La religion civile est exigée par une société close sur elle-même qui veut des citoyens fidèles, tandis que la religion naturelle correspond à une morale ouverte sur l'humanité » (Idem, p.165).

Rousseau pense comme Hobbes qu'il faut associer étroitement pouvoir civil et pouvoir religieux et tout ramener à l'unité politique sans laquelle aucun État ni gouvernement ne peut être bien constitués. Réagissant aux impressions de Bayle et de Warburton, dont l'un prétend que nulle religion n'est utile au corps politique, et l'autre, que le christianisme en est le plus ferme appui, Rousseau répond au premier que la religion a toujours servi de base à l'État. Quant au second, il lui répondra que la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à l'État. Pourquoi une telle conception de la religion chrétienne ?

Si Rousseau critique le christianisme, c'est parce qu'il est à ses yeux, une « religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel » (Idem, p.140). Le christianisme est incapable pour Rousseau de fournir la religion civile dont l'État a besoin. En effet, c'est une religion universelle, alors que toute société est particulière et que la religion civile doit être celle d'une nation. Le christianisme est incapable de fortifier la solidarité nationale ; au contraire, il dissout le lien social. Depuis la révolution chrétienne qui avait distingué radicalement César et Dieu, l'on a séparé le système théologique du système politique. L'État a cessé d'être un : rien de plus grave aux yeux de Rousseau car cela va causer des divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens.

De plus le christianisme, en détachant ses adeptes des choses de ce monde, est trop favorable à la tyrannie. Il n'enseigne pas à lutter et à vaincre. « Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves » (Idem, pp.141-142). Un tel jugement pourrait nous faire croire que Rousseau disqualifie définitivement la religion chrétienne, mais il faut préciser que notre auteur n'a jamais nié la valeur du christianisme, ce qu'il décrie ce sont ses effets pervers, son caractère dogmatique et surtout cette volonté de vouloir l'imposer comme une religion nationale et exclusive. Ne confie-t-il pas lui-même : « je suis chrétien, et sincèrement Chrétien, selon la doctrine de l'Évangile. Je suis Chrétien non comme un disciple des Prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ » (B. Cottret, 2011, p.179) ?

La religion chrétienne est, écrit Rousseau, par la pureté de sa morale, toujours bonne et saine dans l'État, pourvu qu'elle y soit admise uniquement comme religion, sentiment, opinion, croyance ; mais comme loi politique, le christianisme dogmatique est un mauvais établissement (Rousseau, 1971, p.409)

Laissons Rousseau poursuivre :

La science du salut et celle du gouvernement, sont très différentes ; vouloir que la première embrasse tout est un fanatisme de petit esprit ; [...]. La doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet ; c'est d'appeler et sauver tous les hommes ; leur liberté, leur bien-être ici-bas n'y entre pour rien. Jésus l'a dit mille fois. Mêler à cet objet des vues terrestres, c'est altérer sa simplicité sublime, c'est souiller sa sainteté par des intérêts humains : c'est cela qui est vraiment une impiété (Idem).

Le christianisme ne peut pas être une bonne religion civile car il est trop universel et se préoccupe seulement du salut de l'âme. Ce n'est ni la morale ni la foi des chrétiens que Rousseau critique dans *Du contrat social*, mais la sujétion qu'elle a instituée. Toutes les religions sont bonnes dès lors qu'elles ne s'octroient aucune autorité sur les hommes ni sur les lois. C'est la raison pour laquelle Rousseau prêche toutes les religions et n'en prêche aucune à la fois : Wolmar est athée, le vicaire Savoyard est catholique, Julie est protestante et Émile embrasse la religion naturelle. Chacun trouve dans sa foi une règle de conduite morale qui lui est personnelle, voire intime, mais qui se concilie parfaitement avec la vie civile. Aucune n'est proprement meilleure que l'autre si elle est respectueuse de la libre volonté de chacun.

Rousseau (1966, p. 403) préfère les religions particulières qui sont l'expression du génie du peuple. Il le souligne en ces termes :

Je regarde, les religions particulières comme autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon le temps et les lieux. Je les crois toutes bonnes quand on y sert Dieu convenablement.

S'il y a une religion que l'État peut autoriser, c'est celle 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 le professe est tenu de remplir envers autrui. Ce qui signifie que l'État a un droit d'inspection sur les opinions des citoyens. « Pourquoi l'État a-t-il inspection [sur la croyance] des citoyens ? C'est parce qu'on suppose que la croyance des hommes détermine leur morale » (Rousseau, 1971, 357). Il

convient de remarquer que ce droit de l'État se limite à la morale des citoyens ; pour le reste, ils peuvent penser ce qu'ils veulent.

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 (Rousseau, 2004, p. 142).

Il y a une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible selon Rousseau, d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Cela ne veut pas dire qu'on doit avoir une 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. C'est pourquoi quiconque osera 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. Un tel dogme n'est bon que dans un gouvernement théocratique ; dans tout autre il est pernicieux » (Rousseau, 2004, pp.143-144).

Il apparaît clairement que Rousseau milite en faveur d'un État laïque tout comme chez Spinoza pour qui, l'État, comme tel, n'a pas à prendre parti pour telle ou telle croyance, son devoir étant de préserver la liberté de penser et de croyance des citoyens. Dans cette même optique, John Locke écrit (1992, p.170) : « [...] le pouvoir du magistrat ne s'étend pas jusques à établir, par ses lois, des articles de foi ni des formes de culte religieux. [...] le soin du salut des âmes ne saurait appartenir au magistrat ».

Plus loin, le philosophe libéral anglais dira (Locke, 1992, p.171) : « [...] tout le pouvoir du gouvernement civil ne se rapporte qu'à l'intérêt temporel des hommes ; qu'il se borne au soin des choses de ce monde, et qu'il ne doit pas se mêler de ce qui regarde le ciel à venir ».

Chez Locke, il y a une différence profonde et essentielle entre l'État et l'Église : le premier est une association où les hommes entrent volontairement pour la défense de leurs intérêts temporels ; ses instruments sont les lois et les sanctions et tout homme qui est entré dans un corps politique est tenu de se plier aux lois édictées par le magistrat civil pour garantir que la vie, la liberté et les biens de chacun seront sauvegardés ; le citoyen qui viole les lois de

l'État peut être privé d'une partie ou de la totalité de ses biens temporels à titre de sanction indispensable pour l'empêcher de récidiver ou pour dissuader ceux qui seraient tentés de l'imiter. À l'inverse, l'Église est une association où chacun entre pour y rechercher le salut de son âme ; les moyens de cette association sont les armes du verbe et de la persuasion, avec lesquelles elle tente de convaincre les hommes que les termes et les pratiques de sa communion sont le chemin du ciel ; mais jamais elle ne peut user de contrainte pour forcer quiconque à la rejoindre, ni pour châtier ceux de ses membres qui s'écartent de l'orthodoxie qu'elle a définie ; elle ne peut infliger des punitions temporelles qui les priveraient de leurs biens ou de leur vie, mais seulement les excommunier s'ils sont objet de scandale. La distinction de ces deux sociétés selon Locke, impose que le magistrat civil ne s'arroge pas le pouvoir de sauver les âmes, mais elle impose également que l'Église s'abstienne d'user de moyens temporels pour atteindre son but.

Finalement, Locke, Spinoza et Rousseau militent en faveur d'un État où le magistrat civil tolère toutes les religions pourvu qu'elles ne soient pas un frein à la liberté du citoyen et qu'elles ne confondent pas non plus le spirituel et le temporel. Par-là, nos philosophes vont jeter la base de la laïcité de l'État. Cette notion de laïcité implique une autre notion essentielle : la tolérance.

Chez Rousseau (2004, p.143) l'intolérance religieuse est proscrite, car elle entraîne nécessairement l'intolérance civile. « Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés ». L'intolérance transforme toute personne n'ayant pas la même religion en infidèle qui doit être persécuté. Elle est donc source de guerre civile, ce que Rousseau veut éviter à tout prix.

La religion civile chez Rousseau, a pour unique objectif de renforcer l'unité de la nation, en resserrant les liens entre les citoyens. Théoriquement, les principes du droit politique sont fondés exclusivement de façon rationnelle, en dehors de tout fondement religieux. La société du contrat n'est pas une théocratie. Mais dans la vie quotidienne, la religion est nécessaire pour faire aimer aux hommes leurs devoirs de citoyens.



## CONCLUSION

Comme on peut le constater, chez Rousseau, l'État n'est pas théocratique. Bien que la religion soit nécessaire pour amener le citoyen à aimer sa patrie, c'est la volonté générale qui est le fondement de l'État républicain. En fait, ce que Rousseau voudrait exprimer en filigrane, c'est que c'est l'esprit de la religion qui doit nous amener à comprendre que la loi émanant du peuple est sacrée et inviolable. Ainsi, si chaque citoyen peut respecter de façon scrupuleuse les dogmes de sa religion, de cette même manière, il peut respecter les lois de son pays. Ce que nous devons comprendre à la fin de cette étude, c'est que notre auteur prône un État laïque qui puisse permettre à chacun de vivre selon ses convictions religieuses tout en respectant celles des autres. Le choix de la religion relève de la liberté naturelle du citoyen. Ainsi, il n'appartient guère au pouvoir souverain de nous en imposer car il ne peut interférer dans notre rapport avec Dieu. Dans ce cas, il faut bannir l'intolérance et le fanatisme religieux qui sont autant de passions destructrices de l'État républicain.

### Références bibliographiques

- CASSIRER Ernst, 2010, *Le Problème Jean-Jacques Rousseau*, trad. Marc B. de Launay, Paris : Librairie Arthème Fayard/Pluriel.
- COTTRET, B. 2011, *Le Christ des Lumières. Jésus de Newton à Voltaire*, Paris : Éd. du Cerf.
- DERATHÉ, R., 1995, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris : J. Vrin.
- DESTAIN Christian, 2007, *Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Le Cavalier Bleu, « Coll. Idées reçues ».
- HATZENBERGER Antoine, 2017, *Passion, Nature, politique : trois études sur Rousseau*, Louvain-la-Neuve, Academia / L'Harmattan.
- LOCKE John, 1992, *Lettres sur la tolérance et autres textes*, trad. J.Fabien Spitz, Paris : G.F.
- ROUSSEAU, J.-J., 1966, *L'Émile ou de l'Éducation*, Paris : Garnier frères.
- ROUSSEAU, J.-J., 1971, « Lettres écrites de la Montagne » in *Œuvres Complètes III*, Paris : Éditions du seuil.
- ROUSSEAU, J.-J., 1971, « Lettres à Monseigneur de Beaumont » in *Œuvres complètes III*, Paris : Éditions du seuil.

ROUSSEAU, J.-J., 1990, *Discours sur l'économie politique/Projet de constitution pour la Corse/Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Paris : Garnier Flammarion.

ROUSSEAU, J.-J., 2004, *Du Contrat social*, Paris : Éditions Nathan, coll. « les Intégrales de philo ».

ROUSSEAU, J.-J., 2005, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Éditions Nathan, coll. « les Intégrales de philo ».

ROUSSEAU, J.-J., 2010, *Profession de foi du vicaire Savoyard*, Paris : Gallimard/folio.

STAROBINSKI, J. 1976, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, Paris : Gallimard.

ZANIN Sergey, 2012, *Société idéale et horizon d'utopie chez J.-J. Rousseau*, Paris : Classiques Garnier.