

SCIENCE ET RELIGION  
Études pour le temps présent

---

ÉTUDES  
SUR L'ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ  
I  
**THÉORIE**  
**DU CONTRAT SOCIAL**

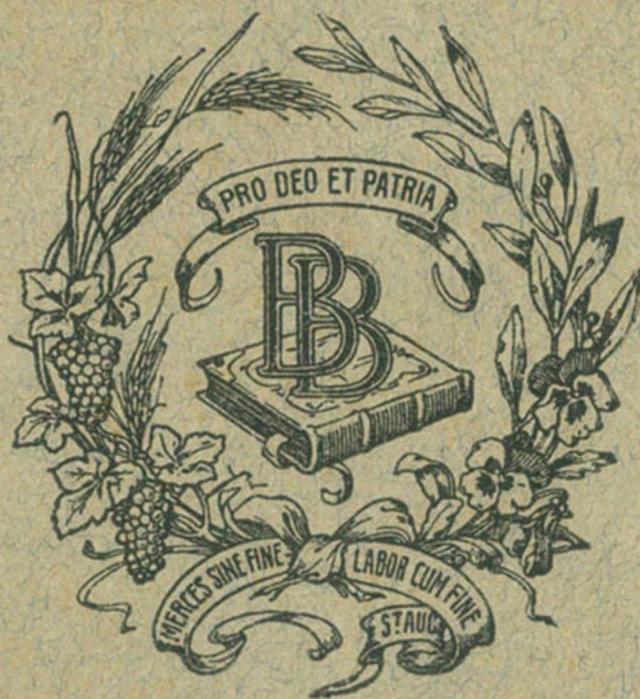
PAR LE

**R. P. MONTAGNE**

des Frères-Prêcheurs  
Professeur de philosophie à l'Institut catholique de Toulouse

---

**Quatrième édition**



PARIS  
**LIBRAIRIE BLOUD ET C<sup>tes</sup>**

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

---

1905  
Tous droits réservés.

# SCIENCE ET RELIGION

Études pour le temps présent. — Prix 0 fr. 60 le vol.

- 181 **Petites religions d'Amérique. Les Cures divines. Le Spiritisme**, par le baron CARRA DE VAUX, professeur à l'École libre des Hautes Études..... 1 vol.
- 182 **La Révolution française et l'Enseignement national (1789-1802)**, par le Chanoine Allain..... 1 vol.
- 183 **La Déclaration des Droits de l'Homme et la Doctrine catholique**, par J. BRUGERETTE, professeur licencié d'histoire et de philosophie..... 1 vol.
- 184 **Le Pessimisme contemporain. Ses précurseurs, ses représentants, ses sources**, par l'abbé C. MANO..... 1 vol.
- 185 **Les Possédés de Loudun et Urbain Grandier. Etude historique** par I. BERTRAND..... 1 vol.
- 186 **La première année sainte du XIX<sup>e</sup> siècle. Le Jubilé de 1825. Etude historique**, par M. GEOFFROY DE GRANDMAISON.... 1 vol.
- 187 **Les Motifs d'espérer, Discours prononcé à Lyon le 24 novembre 1901**, par Ferdinand BRUNETIÈRE, de l'Académie française. *Edition officielle augmentée de nombreuses notes*..... 1 vol.
- 188-189 **Les Relations entre la Foi et la Raison, Exposé historique**, par M. l'abbé DE BROGLIE, avec *Préface*, par le R. P. Augustin LARGENT, professeur à la Faculté de Théologie de Paris. 2 vol. Prix..... 1 fr. 20
- 190-191-192 **Origines du Protestantisme**, par E. LAFFAY, docteur ès lettres. 3 vol. se vendant séparément.
- I. — **L'Allemagne au temps de la Réforme**..... 1 vol.
- II. — **Luther**..... 1 vol.
- III. — **La Conquête Luthérienne**..... 1 vol.
- 193 **Les Sciences physionomiques, leur passé et leur présent**, par Charles GODARD..... 1 vol.
- 194 **La Supériorité du Christianisme, Coup d'œil sur les Religions comparées**, par Pierre COURBET..... 1 vol.
- 195 **La Formation de la Volonté**, par J. GUIBERT P.S.S. 1 vol.
- 196 **Les Danses macabres et l'Idée de la mort dans l'art chrétien**, par Louis DIMIER, docteur ès lettres..... 1 vol.
- 197 **Premiers principes d'Economie politique**, par H. RUBAT DU MÉRAC, professeur à la Faculté libre de droit de Paris... 1 vol.
- 198 **L'Évocation des Morts**, par le P. A. MATIGNON, S. J. 1 vol.
- 199 **L'Église et le Rachat des captifs**, par Paul DESLANDRES, archiviste paléographe..... 1 vol.
- 200 **La Propriété foncière du clergé sous l'ancien régime et la vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution**, par G. LECARPENTIER..... 1 vol.
- 201-202 **Les Moines de l'Afrique romaine, III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles**, par le R. P. Dom BESSE, O. S. B. 2 vol. Prix..... 1 fr. 20.
- 203 **Les Origines de l'Épiscopat**, par V. ERMONI..... 1 vol.
- 204-205 **L'Hypnose chez les Possédés**, par le D<sup>r</sup> Charles HÉLOT, 2 vol. Prix..... 1 fr. 20.
- 206 **Premiers principes d'Economie sociale**, par H. RUBAT DU MÉRAC..... 1 vol.
- 207 **Questions de droit ecclésiastique et civil: Les Traitements ecclésiastiques**, par Lucien CROUZIL..... 1 vol.





SCIENCE ET RELIGION  
Études pour le temps présent

---

ÉTUDES  
SUR L'ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ  
I  
**THÉORIE**  
**DU CONTRAT SOCIAL**

PAR LE

**R. P. MONTAGNE**

des Frères-Prêcheurs

Professeur de philosophie à l'Institut catholique de Toulouse



PARIS  
LIBRAIRIE BLOUD ET C<sup>ie</sup>

4, RUE MADAME ET RUE DE RENNES, 59

—  
1905

Tous droits réservés.



THEORIE DU  
Contrat Social

---

INTRODUCTION

D'où vient l'état social ?

Est-il un *fait de convention*, né d'un libre accord des volontés humaines unies par un contrat ? Ne serait-il pas plutôt un *fait de nature*, exigé par les conditions propres du genre humain et s'imposant à l'homme avant toute résolution de sa volonté ?

Dans le premier cas, la société avec ses éléments constitutifs et ses lois essentielles, n'a d'autre fondement que la volonté humaine ; celle-ci est la source unique de tous les droits et de tous les devoirs sociaux qu'elle crée et que, par suite, elle a le pouvoir de changer, d'étendre, de restreindre, de détruire même. Il en est tout autrement, dans la seconde hypothèse. Si l'état de société repose sur la nature même des choses, s'il s'impose aux hommes antérieurement à tout consentement de leur part et comme une condition de leur existence, ce n'est plus dans les conventions humaines mais dans une force supérieure qu'il faut chercher la base et la raison d'être de l'ordre social, de la hiérarchie qu'il suppose, de l'autorité qui y préside, des

lois qui le règlent, des devoirs et des droits qui en découlent. Les hommes n'ont plus aucun pouvoir sur ces choses augustes ; ils doivent respecter ce que la nature ou Dieu ont établi en eux et sans eux.

On voit par là l'importance de cette question et le soin qu'il faut apporter à l'examen et au choix des solutions proposées.

Ces solutions sont au nombre de trois. La première fait reposer la société sur des libres conventions. C'est la *théorie du Contrat social*.

La seconde veut que les groupements humains soient les derniers résultats connus des énergies évolutives de la matière. C'est la *théorie de l'organisme social*.

La troisième enseigne que Dieu a créé l'homme sociable comme il l'a créé raisonnable, et voit dans cette disposition de la Providence la dernière raison d'être de l'Etat aussi bien que du pouvoir d'Etat. C'est la *théorie de l'être social*.

Exposer ces doctrines si diverses, les soumettre au jugement de la critique, établir entre elles une comparaison de nature à faire jaillir la vérité et à supprimer toute cause d'erreur ou de doute : tel est le but de ces études qui ont déjà paru dans la *Revue Thomiste* (1), et que nous offrons, sous une nouvelle forme, à la bienveillance de nos lecteurs.

Dans cette première étude nous traiterons du *Contrat social*.

(1) *Revue Thomiste*. Novembre 1898. Mars, mai, juillet et novembre 1899.

## CHAPITRE PREMIER

## ANTÉCÉDENTS HISTORIQUES DU CONTRAT SOCIAL

## I

La théorie du *Contrat Social* affirme que l'ordre social n'est pas naturel à l'homme. Les hommes ont dû se trouver primitivement dans un « état de nature opposé à l'état de société ». Pressés par le besoin, ils prirent le parti de se réunir afin de demander au groupement la sécurité que ne leur donnait pas l'état primitif et naturel. L'ordre social, avec les droits et les devoirs qui en résultent, naquit ainsi du libre accord des volontés humaines, d'un contrat ne différant des autres contrats que par l'étendue plus grande de son objet.

Cette théorie nous a été léguée par le xviii<sup>e</sup> siècle. Jean-Jacques Rousseau en a été le plus célèbre vulgarisateur. Il n'en fut pas l'inventeur. Il en est, en effet, du *Contrat Social* comme de tous les autres systèmes philosophiques. Ce n'est pas tout d'un coup, et à la façon de Minerve sortant tout armée de la cervelle de Jupiter, que les systèmes philosophiques font leur apparition dans le monde de la pensée. Avant de paraître au grand jour, complètement formés, ils ont préexisté dans leurs germes, semblables en cela à toutes les choses humaines, aux sociétés elles-mêmes. « Une société ne se dissout, dit M. Guizot, que parce qu'une autre société se forme dans son sein (1). » Il en est de même des doctrines philosophiques. Si l'une fait place à l'autre, c'est que celle-ci fermentait déjà dans la

(1) GUIZOT. — *Histoire de la civilisation en France*, leçon VIII<sup>e</sup>, t. I, p. 41.

première, existait à l'état latent, se formait peu à peu. Aussi, avant d'examiner la théorie du *Contrat Social* telle que nous la voyons, entièrement développée et formant un système complet, dans les écrits de Hobbes et de J.-J. Rousseau, il est bon de l'étudier dans sa genèse historique et doctrinale.

Les principaux éléments du *Contrat Social* se trouvent, en germe, dans l'antiquité. L'hypothèse d'un état de nature antérieur à l'état social, est formellement exposée par de graves auteurs grecs et latins, qui nous représentent l'isolement et la vie sauvage comme la condition primitive de l'humanité. On connaît les vers d'Horace :

Cum prorepserent primis animalia terris  
Mutum et turpe pecus. . . . .  
Donec verba quibus voces sensusque notarent  
Nominaque invenere (1) . . . . .

Cicéron n'est pas moins explicite : « Il fut un temps où les hommes erraient sur la terre à la façon des bêtes. Une nourriture grossière suffisait à l'entretien de leur vie. Ils n'agissaient jamais d'après les principes de la raison ; la force physique du corps réglait toutes choses. On n'avait pas l'idée de la religion ni celle du devoir. Le mariage n'existait pas, les livres étaient inconnus, nul n'acceptait les lois de la justice (2)... » Diodore de Sicile, qui a recueilli les traditions antiques, écrit à son tour : « On raconte que les hommes primitifs menaient une vie libre et sauvage. Ils allaient çà et là chercher leur nourriture ; ils mangeaient les herbes qui flattaient leur goût ou les fruits que les arbres produisaient d'eux-mêmes. Mais, attaqués par les bêtes féroces ils apprirent par l'expérience à s'aider mutuellement. Réunis en société par la crainte (ἄθροισμένους διὰ τὸν φόβον), ils s'habi-

(1) HORAT. — *Sat.* III.

(2) M. T. CICÉRON. — *De inventione*, l. I, 2.

tuèrent, peu à peu, à reconnaître le visage les uns des autres (1). »

Quant à l'hypothèse, plus tard admise par Hobbes, d'un état où les hommes seraient naturellement en guerre les uns contre les autres, elle n'était pas inconnue dans l'antiquité. Platon y fait allusion. Au livre premier des *Lois*, il met en scène trois personnages, un Athénien, un Crétois, un Lacédémonien, qui s'entretiennent ensemble sur le chemin qui va de Cnosse au temple de Jupiter. L'Athénien demande au Crétois Clinias pourquoi la loi a établi en Crète les repas en commun, les gymnases et l'espèce d'armes dont ils se servent. « En faisant cela, dit Clinias, le législateur a voulu condamner l'erreur de la plupart des hommes qui ne voient pas qu'il y a entre tous les Etats une guerre toujours subsistante, et qu'ainsi, puisqu'il est nécessaire, en temps de guerre, que les citoyens prennent leur nourriture ensemble, qu'il y ait des chefs et des soldats toujours occupés à veiller à la défense de la patrie, cela n'est pas moins nécessaire en temps de paix. C'est, qu'en effet, ce qu'on appelle communément la paix, n'est tel que de nom, et, dans le fait, sans qu'il y ait aucune déclaration de guerre, chaque Etat est naturellement armé contre tous ceux qui l'environnent (2). »

Cette théorie ne suppose-t-elle pas, chez Platon, la pensée que les hommes sont naturellement en guerre les uns contre les autres, et que l'ordre social et « la paix armée » ont succédé à l'anarchie primitive ?

Comment a pris fin cet état primitif et naturel d'isolement et de « guerre de tous contre tous ? » Est-ce à la suite d'un contrat donnant naissance

(1) DIODORE DE SICILE. — *Bibliothecæ historicae*, 1. 1, p. 7. Ex. nov. recens. L. Dindorf. Paris, F. Didot, 1855.

(2) ΠΑΤΩΝ. Νόμοι. A. Cf. *Platonis opera ex recens. R. B. Hirsch*. Paris, F. Didot, 1873, vol. II.

à la société et lui servant de base ? La pensée de la plupart des écrivains anciens n'est pas, sur ce point, très explicite. Nous savons cependant que le contrat est regardé, par Epicure, comme la base du droit social et naturel. Voici le texte d'Epicure rapporté par Diogène de Laërte : « Le droit naturel n'est pas autre chose qu'un pacte d'utilité dont l'objet est que nous ne nous lésions pas réciproquement et que nous ne soyons pas lésés. A l'égard des êtres qui ne peuvent faire de contrat dans le but de ne pas se léser, il n'y a rien de juste ni d'injuste ; de même pour les peuples qui n'ont pas pu ou n'ont pas voulu faire de tels contrats (1). »

L'idée de contrat servant de base au droit et à l'ordre social se retrouve dans la loi romaine et chez les juristes du moyen âge.

La loi romaine suppose que le peuple, vrai souverain, délègue son autorité à l'empereur par une sorte de pacte : *Populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat* (2).

Les juristes du moyen âge semblent confondre le droit naturel avec le droit civil. Le droit naturel n'est, à leurs yeux, qu'une création de la volonté humaine. Cette confusion, qu'ils font entre l'un et l'autre droit, trouve son explication dans la nature de leurs études. Imbus des principes du droit romain, ils ont été portés à ne voir les règles du juste et de l'injuste que dans les textes des lois positives. Ils ne sont pas allés au fond des choses et n'ont pas posé la question sur son vrai terrain. Les philosophes, leurs contemporains, qui l'ont fait en cherchant à expliquer l'origine, le but et la nature de l'ordre social, ont, en général, embrassé une doctrine contraire à la théorie du *Contrat Social*, à savoir la doctrine d'Aristote, derrière lequel ils ont bravement em-

(1) DIOGÈNE DE LAERTE. — *Vie des philosophes de l'antiquité*, liv. X. — *Epicure. Maximes d'Epicure*, xxxiv, xxxvii.

(2) Digest. Lib. I. *De constitutionibus principum*, tit. IV.

boîté le pas. Exceptons, cependant, Marsile de Padoue, d'après lequel « la multitude est cause première et efficiente de la loi, la source du pouvoir des princes qui doivent gouverner dans le sens de la volonté générale (1). » En raison de ces affirmations très explicites, nous devons voir en Marsile de Padoue un précurseur du droit moderne.

## II

Ce fut au xvi<sup>e</sup> siècle, avec la Réforme, que se montra au grand jour ce droit nouveau et, avec lui, la théorie sociale qui donne pour base à la société l'accord des volontés individuelles. Qu'il y ait une connexion entre la Réforme et la doctrine du *Contrat Social*, c'est ce qu'on ne saurait nier après mûre réflexion. Cette connexion est signalée à deux reprises par Léon XIII dans son encyclique *Diuturnum illud*, sur l'origine du pouvoir civil (29 juin 1881). Après avoir nommé le xvi<sup>e</sup> siècle, ce siècle de nouveautés dangereuses, le Saint Père ajoute : « A partir de cette époque le peuple ne se contenta pas d'aspirer à une liberté plus étendue que celle à laquelle il avait droit, il prétendit encore donner à son gré naissance à la société civile et lui imposer une forme constitutive : *Post illud tempus non solum ministrari sibi libertatem largius quam par esset multitudo contendit, sed etiam originem constitutionem que civilis hominum societatis visum est pro arbitrio confingere.* »

Dans ce texte, Léon XIII indique la connexion *historique* des deux faits : le fait de la Réforme et l'apparition de la nouvelle théorie sociale.

Un peu plus loin, dans la même Encyclique, il signale la connexion *logique* des deux doctrines. Il affirme que la théorie du *Contrat Social* est le

(1) Cf. STAHL. — *Histoire de la philosophie du droit*, p. 63.

fruit naturel de l'hérésie protestante : *Ex illa hæresi ortum duxit sæculo superiori falsi nominis philosophia, et jus quod appellant novum, et imperium popolare et modum nesciens licentia quam plurimi solam libertatem appellant.* La même affirmation se retrouve dans l'Encyclique *Immortale Dei* sur la constitution civile des États. Elle est trop grave pour que nous ne cherchions pas à la justifier.

Nous plaçant tout d'abord au point de vue doctrinal, montrons que le protestantisme a dû donner naissance à la nouvelle théorie, qu'il y a une connexion logique, nécessaire entre les principes admis par la Réforme et le *Contrat Social*.

On a dit partout que le libre examen est le principe de la Réforme. Sur ce point, il faut distinguer. Luther, dont la doctrine sur la grâce anéantit la liberté, n'a pu accepter le libre examen comme but. Il l'a accepté comme le seul moyen en son pouvoir de faire triompher son hérésie, comme « une nécessité de sa position », a dit M. P. Janet (1). Comment, en effet, établir une nouvelle doctrine opposée à l'enseignement traditionnel de l'Eglise, sinon par le renversement de l'autorité doctrinale de l'Eglise ? Et comment renverser cette autorité, si ce n'est par l'appel fait à la raison de chacun, à la critique, à la libre discussion, en un mot, au libre examen ? « La simple résistance à l'autorité de l'Eglise, dit Balmès, renferme la nécessité d'un examen privé sans limites et l'érection de l'entendement en juge suprême (2). »

Par nécessité, par l'exemple qu'en donnèrent Luther et ses premiers disciples, le libre examen s'imposa au protestantisme, et, dans ce sens, M<sup>me</sup> de Staël a pu dire qu'il « en est le fonde-

(1) PAUL JANET. — *Histoire de la science sociale dans ses rapports avec la morale*, t. II, p. 5.

(2) BALMÈS. — *Le protestantisme comparé au catholicisme*, vol. I, ch. XIV.

ment (1). » La Réforme protestante, en déniaut à l'Eglise tout pouvoir doctrinal dans l'ordre religieux, en faisant appel au libre examen, en affirmant la suffisance de chaque fidèle à se diriger lui-même, en érigeant la raison de chacun juge en dernier ressort de ce qu'il doit croire, a, par là-même, établi l'individualisme complet dans l'ordre religieux et basé la société ecclésiastique sur l'autonomie de la raison privée, sur l'accord libre des intelligences et des volontés. De là à transporter la théorie de l'ordre religieux à l'ordre social, il n'y avait qu'un pas. Le pas fut vite franchi. Si chaque fidèle est, de droit naturel, seul juge de ce qu'il doit croire, s'il est indépendant de toute autorité en matière de foi, à plus forte raison chaque citoyen l'est-il en matière politique. Donc, de par le droit naturel, indépendance radicale de chaque volonté, liberté de chacun absolue et inamissible, autonomie de l'individu maître de penser et d'agir comme il l'entend, en un mot, individualisme complet. N'est-ce pas là, en germe, la théorie de Rousseau sur l'état de nature, état d'isolement, de dispersion, d'indépendance absolue, d'égalité parfaite? Cependant, avec des individus ainsi isolés, on ne peut constituer une société. Comment former un groupe compact avec des atomes que le vent disperserait à tous les coins de l'horizon? Comment rapprocher les individus indépendants et les unir entre eux sans nuire à leur liberté? Comment constituer un corps social tout en sauvegardant le principe fondamental du libre examen? Ce lien d'unité qui grouperait les associés sans détruire leur autonomie naturelle, on crut le trouver dans l'accord consenti des volontés particulières.

L'accord des volontés devenait ainsi la base du corps social; mais, l'accord restant libre, le prin-

(1) M<sup>me</sup> DE STAEL. — *De l'Allemagne*, t. III, p. 281. 2<sup>e</sup> édition, Paris 1814.

cipe du libre examen était sauf. La théorie du *Contrat Social* était trouvée. Elle sort — on le voit — des principes admis par la Réforme; elle est une fille naturelle de l'hérésie de Luther. La Réforme portait donc dans ses flancs le *Contrat Social* avec toutes ses conséquences. La logique et la réflexion nous montrent qu'elle devait nécessairement lui donner le jour. L'histoire nous dit que de fait il en fut ainsi.

### III

Si, dans les premiers temps, les auteurs du Protestantisme n'affichèrent pas toutes les conséquences politiques et sociales de leur doctrine, ce fut encore par nécessité, pour ne pas s'aliéner les sympathies des pouvoirs publics. Mais la Réforme dut bientôt rompre avec ces pouvoirs, et dès lors ses théoriciens n'hésitèrent plus à formuler le droit nouveau, à appliquer les idées nouvelles aux grandes questions qui intéressent la société. Au xvi<sup>e</sup> siècle, un protestant, François Hotman, abandonne la cause du pouvoir absolu et « cherche dans l'histoire le type d'une monarchie, élective à l'origine, démocratique dans l'application, subordonnée aux Etats, c'est à-dire à une assemblée nationale (1). » Un autre protestant, Hubert Languet, connu sous le pseudonyme de Junius Brutus, met en avant une théorie du *Contrat Social*, dans son ouvrage *Vindiciæ contra tyrannos*. Mais au lieu de demander à la raison la démonstration de ses théories, il a recours à l'Écriture Sainte. Il fonde son système sur l'autorité des Saints Livres qui, selon lui, nous montrent dans l'institution des rois d'Israël un double contrat, le premier entre Dieu, le roi et le peuple, le second entre le peuple et le roi (2). En puisant

(1) Cf. P. JANET. — *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, t. II, p. 30.

(2) L'ouvrage d'HUBERT LANGUET a été traduit en français

ses arguments dans la Bible, Hubert Languet suivait la tendance des hommes de son temps qui se servaient volontiers de la parole de Dieu lorsqu'ils croyaient pouvoir l'interpréter en leur faveur. Ainsi, tandis que Junius Brutus invoquait l'Écriture en faveur du *Contrat Social*, d'autres s'efforçaient d'y trouver la justification du pouvoir absolu. C'est ce que fit Jacques I<sup>er</sup> d'Angleterre, ce roi sans autorité dont Schiller a dit : « Pendant qu'il épuisait son érudition à chercher l'origine de la majesté royale dans le ciel, il laissait tomber la sienne sur la terre (1). »

Les théories d'Hubert Languet sont exposées et défendues dans les écrits politiques très nombreux inspirés, au xvi<sup>e</sup> siècle, par la Réforme. Citons, en passant, une œuvre anonyme publiée à Magdebourg en 1550 : *De jure magistratum in subditos et officio subditorum erga magistratus* ; le livre que Jean Knox dirigea, en 1558, contre Marie Tudor sous ce titre : *Le premier son de trompette contre le gouvernement des femmes* ; l'ouvrage de Buchanan : *De jure regni apud Scotos* 1580 ; les *Institutiones politicæ* de Boxhorn (1612-1653) ; la *Politica methodice digesta* d'Althusen (1657-1658).

On retrouve encore des traces du droit nouveau dans les *Essais de morale et de politique* de Bacon, dans les *Adages* et l'*Institutio principis christiani* d'Érasme, dans la *République* de Bodin, dans l'*Utopie* de Thomas Morus, dans la *Servitude volontaire* ou le *Contre Un* de La Béotie. Ces quatre derniers auteurs, sans être protestants, ont plus ou moins subi l'influence du principe politique de la Réforme.

Au xvii<sup>e</sup> siècle, le protestant Grotius écrit son

par R. ESTIENNE sous ce titre : *De la puissance légitime du prince sur le peuple*, 1581.

(1) Cité par le R. P. WEISS : *Apologie du Christianisme, Instit. de Sociologie*, II, VI<sup>e</sup> part., 25<sup>e</sup> Conf. trad. de M. l'abbé L. COLIN.

célèbre traité du *droit de la guerre et de la paix*. Grotius admet, c'est vrai, un droit naturel antérieur à toute convention ; il enseigne avec Aristote que l'homme a une naturelle inclination pour la société (1), que le droit naturel est immuable comme la nature et la raison (2). Mais trop souvent il oublie ces principes dans l'étude des questions particulières qu'il « discute plutôt en jurisconsulte qu'en philosophe », dit M. P. Janet (3). Cette tendance à traiter les problèmes du droit naturel d'après les principes du droit civil l'entraîne à des conséquences professées avant lui par Hubert Languet, et, de son temps, par Puffendorf et Hobbes (4).

Puffendorf cherche, dit Leibnitz, l'origine et le fondement du droit et de la morale non dans la nature, mais dans la volonté humaine, dans la loi positive et dans la force (5). Dans ses deux ouvrages (*De Officio hominis et civis* et *De jure naturæ et gentium*), il enseigne que les hommes sont passés de l'état de nature à l'état social par un triple contrat : un pacte d'union qui donne naissance à la cité, un décret de forme qui constitue le pouvoir, un contrat de soumission par lequel les associés déposent entre les mains du souverain une partie de leurs droits et de leur liberté (6).

(1) GROTIUS. — *De jure belli ac pacis*. Prolegom. § 5, Amsterdam, 1631.

(2) *Ibid.*, Lib. I, c. I, § 10, p. 6.

(3) P. JANET. — *Histoire de la science politique*, t. II, p. 228.

(4) Ainsi, au ch. iv du liv. I, p. 79, il affirme que les princes reçoivent leur pouvoir de ceux qui ont formé la société en s'unissant.

(5) *Falsissima docet Puffendorsius de arbitraria origine veritatum moralium tanquam a voluntate essent non natura, itemque de fundamento juris a lege vel coactione* (Leibnitz. *Opera Epist.*, III, ad Seb. Kortholtum, t. V, p. 305, édit. Dutens).

(6) Cf. GRANDCLAUDE. — *Principes du droit public*, ch. I, p. 60.

La protestante Angleterre eut aussi aux xvi<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles, ses propagateurs du droit nouveau. Tandis que le chevalier Filmer, dans son livre *Patriarcha*, défend la monarchie absolue et soutient que le pouvoir politique a son origine en Adam et a dû se transmettre aux rois héréditairement de génération en génération, Algernon Sydney écrit le *Discours sur le gouvernement* pour défendre les droits des peuples contre l'autorité des rois. Locke, de son côté, publie son *Essai sur le gouvernement*. Il y établit, en terme explicites, la distinction entre l'état de nature et l'état de société, et y enseigne que les hommes passent de l'un à l'autre état en s'unissant entre eux par de libres conventions. Cette doctrine avait été mise en vogue, quelques années auparavant, par l'anglais Thomas Hobbes.

## CHAPITRE II

THOMAS HOBBS

### I

La doctrine sociale de Hobbes est une conséquence de sa philosophie matérialiste. Hobbes enseigne qu'il existe seulement des corps dont les phénomènes se réduisent à des mouvements. Dans l'homme, certains de ces mouvements prennent le nom de sensations (1). Lorsque les sensations sont en harmonie avec les autres fonctions vitales, elles nous causent du plaisir. Elles produisent la douleur dans le cas contraire. « Le plaisir fait naître en nous le désir, mouvement d'expansion et de recherche ; la douleur engendre l'aversion, mouvement de contrainte et de fuite.

(1) HOBBS. — *Opera philosophica*, t. II. *Leviathan*, p. 1, c. 1.

La volonté n'est autre chose que le désir du plus fort » ; la liberté n'est que la simple puissance physique de mettre ce désir à exécution (1). Il suit de là qu'il n'y a, dans l'ordre moral, d'autre bien que le plaisir ou l'utile qui conduit au plaisir, d'autre mal que la douleur ou le nuisible qui amène la douleur. Le désir de ce bien, l'aversion de ce mal sont des faits qui s'imposent à l'homme nécessairement. D'où, pour lui, le droit de poursuivre le plaisir qui est le bien, de fuir la douleur qui est le mal (2). De ces principes de morale utilitaire, Hobbes déduit ses théories sociales et politiques. Supposons, en présence les uns d'autres, plusieurs de ces hommes tels que les coesçoit Hobbes, plusieurs de ces « machines humaines mues mécaniquement par le désir et l'aversion », selon l'expression de M. Alfred Fouillée.

On devine ce qui va se produire. Ces hommes, mus par la loi naturelle d'égoïsme, recherchent leur plaisir, leur intérêt, leur bien particulier. Comme ils sont naturellement égaux et indépendants les uns des autres, ils ont le droit de chercher ce bien où ils croient le trouver, donc de s'emparer de tout ce qui pourra satisfaire leurs désirs égoïstes (3). Voilà le droit naturel. C'est pour chacun la liberté d'user de sa force selon ses désirs pour sa propre conservation et d'employer tous les moyens qui lui paraissent utiles pour obtenir ce résultat (4).

Il est facile de voir les conséquences de cet état de choses. Chacun peut, aux dépens d'autrui, tout désirer et s'emparer de tout. De là va naître la collision des droits qui rend les hommes ennemis les uns des autres (5). D'où la guerre de tous

(1) Cf. ALFRED FOUILLÉE. — *Histoire de la philosophie*, p. 233 et suiv.

(2) HOBBS. — *Opera phil.*, t. I, *De Homine*, c. XI.

(3) *Ibid.*, t. I, *De Cive*, c. I.

(4) *Ibid.*, t. II, *Leviathan*, c. XIV.

(5) *Ibid.*, t. II, *ibid.*, c. XIII.

contre tous. Cette guerre, née de l'opposition des intérêts, fut l'état primitif et naturel de l'humanité; cet état a duré tant qu'il ne s'est pas élevé parmi les hommes un pouvoir assez fort pour mettre fin à la lutte des uns contre les autres (1).

## II

La guerre de tous contre tous constituant l'état naturel de l'humanité, voilà la thèse capitale de Hobbes (2). Aussi s'efforce-t-il de l'appuyer sur une foule d'arguments. De cet état naturel de lutte il croit trouver des preuves, des signes du moins, dans l'aversion et l'antipathie que les hommes ont les uns pour les autres, dans leurs rivalités, leurs tendances égoïstes, leur défiance réciproque. « Si l'on y regarde de près, dit-il, on verra que l'homme n'est point sociable par nature, mais par accident. Si l'homme, en effet, aimait naturellement son semblable, pourquoi n'aimerait-il pas chacun également? Ce que nous cherchons dans la société, ce ne sont pas des compagnons, c'est l'honneur ou l'intérêt que nous en retirons. De quoi s'occupent toutes les sociétés, et qu'est-ce qui en fait le plaisir? C'est la médisance et la vanité. Chacun cherche à se faire valoir et à déprécier les autres; tous disputent d'esprit ou de science; autant d'hommes dans un auditoire, autant de docteurs. En résumé, les hommes ne recherchent dans la société que leur bien particulier, les biens du corps ou les biens de l'esprit, c'est-à-dire la bonne opinion de soi et la supériorité sur autrui. Tous sont naturellement portés, non à la société, mais à la domination, et par suite à la guerre (3). » Si l'on

(1) *Ibid.*, t. II, *ibid.*, c. XIII.

(2) Ce fut aussi la théorie de SPINOZA. Cf. *Tractatus politicus*, c. II, § 8.

(3) HOBBS. — *De Cive*, c. I.

était tenté de le nier, il suffirait pour s'en convaincre de voir combien les hommes se méfient les uns des autres et se nuisent entre eux lorsqu'ils le peuvent. « Pourquoi, dit Hobbes, lorsque vous allez en voyage, prenez-vous des compagnons et des armes ? Pourquoi, la nuit, fermez-vous votre maison, si ce n'est par crainte des voleurs ?... » Il ajoute : « Pourquoi méconnaître une vérité que les chiens eux-mêmes n'ignorent pas, eux qui aboient pendant le jour contre les inconnus et pendant la nuit contre tout le monde ? Si la guerre de l'homme contre l'homme n'est pas naturelle, pourquoi Caïn a-t-il tué Abel ? N'est-ce pas la loi des peuples sauvages ? Cette loi ne reparait-elle pas dans les guerres civiles ? Enfin l'état de guerre n'est-il pas encore aujourd'hui la loi des princes et des Etats ? Ne sont-ils pas naturellement ennemis (1) ? »

Qui ne voit les conséquences d'une pareille doctrine ? Dans cet état naturel de guerre, il n'y a ni droits, ni devoirs, ni propriété, ni justice, ni injustice. Le vrai droit, le seul droit, c'est le droit du plus fort. Hobbes ne fait pas difficulté de l'avouer : « Dans un tel état, les noms de juste et d'injuste n'existent pas ; la force et la ruse sont les vertus cardinales ; la justice et l'injustice ne sont pas des qualités de l'homme, mais du citoyen (2).

### III

Toutéfois, cet état, si naturel qu'il soit, est évidemment un état malheureux, puisque c'est un état de crainte perpétuelle (3). Il faut donc en sortir et chercher la paix ; l'intérêt de chacun et la loi de la nature nous l'imposent (4). Mais cette

(1) HOBBS. — *Leviathan*, c. XIII.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.* c. XIV.

(4) *Ibid.* *De Cive*, c. I. *Leviathan*, c. XIV.

paix ne peut être obtenue si chacun ne renonce au droit naturel et absolu qu'il a sur toutes choses. De là, pour tous, la nécessité de sacrifier leurs droits, au nom même de leur intérêt personnel. Cette renonciation se fait par un contrat dont l'observation est nécessaire, car, sans cela, le sacrifice que chacun fait serait illogique. Il faut donc observer les contrats. C'est encore une loi de nature (1).

Par ce contrat, les hommes font succéder à l'état de nature l'état de société. Il serait possible cependant que tous n'observassent pas le contrat, et que par là même la paix fût troublée. Afin d'obvier à cet inconvénient, Hobbes imagine un pacte par lequel les hommes, en renonçant à leurs droits et à leur liberté, instituent un pouvoir chargé de veiller à ce que les clauses du contrat soient observées. Ce pouvoir doit être assez fort pour assurer la sécurité de tous contre tous (2).

Mais le moyen de fonder un tel pouvoir? C'est que chacun renonce à sa liberté en faveur d'un homme ou d'une assemblée; c'est que tous abandonnent leurs droits au pouvoir représenté par une seule personne physique ou morale; c'est que toutes les volontés se soumettent à une volonté unique par un contrat politique dont la formule serait à peu près celle-ci : « Je transmets à cet homme ou à cette assemblée le droit et le pouvoir que j'ai de me gouverner moi-même, à la condition que vous transmettez également le même droit et le même pouvoir à la même personne (3). » Ce contrat fonde la société et établit au-dessus de la société le pouvoir que Hobbes appelle Léviathan ou dieu mortel et qu'on peut définir ainsi : C'est une personne dont la volonté, de par les contrats faits entre plusieurs hommes, remplace toutes les volontés individuelles (*Per-*

(1) *Ibid.* c. II et III. *Leviathan*, c. XIV.

(2) HOBBS. — *De Cive*, c. V. *Leviathan*, c. XVII.

(3) *Ibid.* *Leviathan*, c. XII.

*sona una cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum hominum* (1). En cette personne et en elle seule réside la souveraineté. Cette souveraineté est absolue, puisque le pouvoir est la personnification de la volonté générale, et que la volonté générale, formée par l'accord des volontés individuelles, est le principe de tout droit et de toute justice (2). Le pouvoir est donc au-dessus des lois, il est la règle du juste et de l'injuste, il a tous les droits et ne peut léser les droits de personne (3). Il est juge souverain des actes, des opinions et des doctrines (4). Absolue, la souveraineté est encore inamissible, inaliénable. Le souverain, quel qu'il soit, prince ou assemblée, ne peut la perdre. On n'a pas le droit de renverser le souverain, ni celui de lui résister ou de mettre des limites à sa puissance. C'est une des clauses du contrat; par le pacte d'aliénation et de transmission de leurs droits à l'Etat, les membres de la société se sont engagés à ne plus user des droits auxquels ils renoncent, à ne pas résister les uns aux autres pour les faire valoir. Mais ce contrat n'engage pas le souverain qui n'y est pas intervenu, et qui, par le contrat, est devenu l'unique et légitime possesseur de ces droits dont il a la défense (5).

On peut s'étonner d'abord que la théorie de Hobbes, basée sur un principe cher à l'école libérale, aboutisse à une telle justification du despotisme et de ses excès. Mais il suffit d'un moment de réflexion pour se convaincre que la plupart de ces conclusions sont logiques. Ainsi l'absolutisme du pouvoir, ainsi cette assertion que le pouvoir, supérieur à la morale, est la seule règle du juste et de l'injuste. Il en doit être

(1) *Ibid.* De Cive, c. v. Leviathan, c. xvii.

(2) *Ibid.* c. vi.

(3) *Ibid.* c. vi. Leviathan, c. xviii.

(4) *Ibid.*

(5) HOBBS. — Leviathan, c. xviii.

ainsi, puisque, dans cette théorie et dans toute théorie rationaliste, la raison humaine est juge suprême du vrai et la volonté humaine principe premier du bien. Il faut, dès lors, que la volonté de tous ou du moins de la majorité, incarnée dans le pouvoir, soit l'unique source du droit. Ce qui est moins logique dans le système de Hobbes, c'est sa théorie sur l'inamissibilité du pouvoir. Il semble au contraire que, si le prince a reçu son pouvoir de la multitude, la multitude a le droit de le lui reprendre... Mais Hobbes était, dit-on, un chaud partisan des Stuarts. Peut-être ses opinions politiques ont-elles fait dévier ses principes philosophiques? Quoi qu'il en soit, Hobbes, au lieu de faire du prince le mandataire du peuple, en a fait l'héritier universel de ses droits par un contrat que le peuple ne peut plus déchirer. C'est ainsi que cette doctrine est devenue une apologie de la monarchie héréditaire et absolue.

### CHAPITRE III

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

#### I

La théorie du contrat social eut son apogée au xviii<sup>e</sup> siècle. A cette époque, les principes dissolvants du protestantisme produisaient tous leurs résultats. Sous l'influence du libre examen, le philosophisme français niait toute autorité et aboutissait au rationalisme absolu, à cette doctrine philosophique dont « l'essence, dit Stahl, est de ne reconnaître que ce qui découle de la raison ». Le protestantisme avait été surtout une révolution religieuse. Ce fut dans l'ordre politique et social

que se fit sentir spécialement l'influence du philosophisme rationaliste. Grâce à l'action exercée par une foule d'esprits supérieurs, le droit nouveau parvint à régner dans la philosophie et la littérature, il fut mis à la mode par Voltaire, Montesquieu, Diderot et d'autres. Il fallait un homme qui en réunit les éléments épars. Cet homme fut Rousseau. « Il avait, dit Paul Janet, tout ce qui fait l'écrivain éloquent : l'imagination, la passion, la dialectique, quelquefois même l'esprit. Il n'a point cette invention d'expressions, cette originalité de tours, cette profondeur de saillies, qui distinguent Montesquieu entre tous les auteurs français. Il n'a point cette lucidité courante, cette aisance, cette charmante liberté, cette fécondité de mots spirituels, de comparaisons inattendues, qui jaillissent à chaque pas dans les pages incomparables de Voltaire. En revanche, il a de plus que l'un et l'autre, l'ampleur, le mouvement continu, la gradation puissante, la logique émue, enfin quelque chose du souffle oratoire de l'antiquité. Voltaire et Montesquieu ont le style rapide et court, ils font à leurs adversaires une guerre de flèches qui portent, mais des coups détachés. Rousseau a plus de suite; il a plus de ce que les Latins appelaient *tenor* et que Cicéron eût regardé comme le signe de l'orateur. Il a le mouvement, l'entrain, l'*impetus* des Latins. Quant à l'esprit, il ne l'avait pas tout à fait droit; il ne manquait pas de hauteur; il était capable d'abstraction; il concevait fortement; il déduisait avec habileté et subtilité; il savait composer et développer; mais la justesse lui faisait défaut... En outre, il met trop d'humeur dans tout ce qu'il écrit; il a le ton hautain et je ne sais quoi de pédagogique qui blesse et fatigue (1).

La pensée de Rousseau sur la question qui nous occupe est contenue dans deux écrits célè-

(1) PAUL JANET. — *Histoire de la Science politique dans ses rapports avec la morale*, t. II, p. 415.

bres : le *Contrat social* et le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*.

Dans le *Contrat social*, Rousseau veut, dit-il dans sa préface, « chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont et les lois telles qu'elles peuvent être (1). »

Mais, en affirmant cela, « il nous trompe, dit M. P. Janet. Ce n'est pas le sujet de son livre; ils ne cherche pas une règle d'administration, mais le principe abstrait et universel du droit politique; il ne prend pas les hommes tels qu'ils sont, mais il considère l'homme en général, en dehors de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les circonstances; il ne dit pas ce que les lois peuvent être, mais ce qu'elles devraient être (2). »

L'ouvrage est divisé en quatre livres. Dans le premier, l'auteur cherche l'origine du pouvoir et de la société; dans le second il traite des droits et des limites de la souveraineté; le troisième contient une étude sur le gouvernement en général et ses diverses formes; le quatrième est consacré à des questions particulières se rattachant au gouvernement.

C'est le premier livre surtout qui doit attirer notre attention. Nous allons essayer de dégager la pensée entière de Rousseau en analysant les quelques chapitres de ce livre et en les rapprochant, lorsqu'il le faudra, du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*.

La doctrine de Rousseau sur l'origine de la société est résumée dans cet argument qu'on lit en toutes lettres dans le *Contrat social* : « Le droit social ne vient pas de la nature; il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir là, je dois établir ce que je viens d'avancer! »

(1) *Contrat social*, liv. I, prol.

(2) PAUL JANET. — *Histoire de la Science politique dans ses rapports avec la morale*. t. II, p. 424.

En bon logicien, Rousseau, — on le voit, — s'offre à donner la preuve de la proposition antécédente qu'il a posée : « Le droit social ne vient pas de la nature. » De cette proposition nous trouvons des preuves négatives dans les chapitres deuxième, troisième et quatrième. On peut les résumer ainsi : Si le droit social venait de la nature, certains hommes auraient sur les autres une autorité naturelle. Or, cela n'est pas ; car d'où viendrait cette autorité ? Elle ne peut venir que d'un droit antérieur, ou de la force, ou de la perte de la liberté par l'esclavage. Mais aucune de ces trois hypothèses n'est soutenable. On ne peut dire que l'autorité soit donnée à certains hommes par le droit, car les hommes sont égaux et libres par nature. Dira-t-on que l'autorité vient de la force ? Pas davantage, la force ne crée pas le droit. Soutiendrait-on qu'une cause quelconque a jeté les peuples dans l'esclavage et justement livré leur liberté aux rois ? Cela ne peut se dire ; car ou l'esclavage est volontaire, ou il est forcé. On ne peut justifier l'esclavage volontaire, car personne n'a le droit de renoncer totalement à sa liberté ; et justifier l'esclavage forcé serait encore justifier la force. Cette troisième supposition est donc, aux yeux de la raison, aussi injustifiable que les deux premières. Il ne reste plus alors qu'à tirer la conclusion, à dire que « le droit social ne vient pas de la nature et qu'il est fondé sur des conventions (1). »

## II

Dans l'exposé des arguments qui précèdent, Rousseau procède par élimination et prouve sa thèse d'une façon indirecte. Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il essaie de baser sur des preuves directes et positives l'hypothèse d'un état de nature opposé et antérieur

(1). *Contrat social*, liv. I. ch. I, II, III, IV.

à l'état de société. Son but, dans cet ouvrage, n'est pas de montrer *par des faits* que l'état de nature a précédé l'état social, mais de prouver par des arguments *a priori* que, logiquement et nécessairement, il a dû en être ainsi. Faisant donc abstraction des faits et de l'histoire, il n'interroge que la nature humaine pour lui demander une réponse à sa question : « O homme, de quelque contrée que tu sois, quelles que soient tes opinions, écoute; voici ton histoire, telle que je l'ai lue, non dans les livres de tes semblables qui sont menteurs, mais dans la nature qui ne ment jamais (1)... »

Or, comment Rousseau va-t-il s'y prendre pour découvrir et interroger cette nature « qui ne ment jamais? » Il prend l'homme tel qu'il nous apparaît « marchant à deux pieds, se servant de ses mains, portant ses regards sur toute la nature et mesurant des yeux la vaste étendue du ciel. » Cet homme, Rousseau le dépouille « de tous les dons naturels qu'il a pu recevoir, de toutes les facultés artificielles qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès (2). » Ce qui reste après cette opération, c'est l'homme à l'état de nature.

Voulez-vous donc savoir ce qu'est l'homme tel que l'imagination de Rousseau l'a vu « sortant des mains de la nature? » Au point de vue physique, c'est une sorte d'animal inférieur aux autres, vivant isolé dans les bois, mais s'élevant par imitation « jusqu'à l'instinct des bêtes », acquérant une grande force physique pour résister aux obstacles de la nature, une agilité extraordinaire pour échapper aux animaux féroces, une constitution que n'altèrent ni les maladies, ni les passions (3)... » Au point de vue métaphysique,

(1) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes.* Œuv. compl. de ROUSSEAU, t. I, p. 221, édit. H. Feret, 1827.

(2) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes,* p. 223-224.

(3) *Ibid.*, p. 224-233.

l'homme à l'état de nature ne diffère pas de la bête par les idées, ou il n'en diffère que du plus au moins (1). La seule chose qui le distingue de l'animal, c'est la liberté d'abord, mais une liberté que n'éclaire pas la raison et qui par suite est presque nulle ; c'est la perfectibilité ensuite (2). Mais cette perfectibilité n'a pu s'exercer dans cet état d'isolement où l'homme, livré au seul instinct, exerce « les fonctions purement animales ». Apercevoir, sentir, s'abandonner aux passions qui naissent de ses besoins, voilà toute sa vie. « Les seuls biens qu'il connaisse sont la nourriture, une femelle et le repos ; les seuls maux qu'il craigne sont la douleur et la faim (3). Aucun autre besoin ne se fait sentir aux hommes, pas même celui de correspondre entre eux par le langage (4).... »

Au point de vue moral, les idées de Rousseau ne sont pas plus élevées. « Les hommes, dit-il, n'avaient entre eux aucune relation morale, ni de devoirs connus (5). » La famille n'existait pas : « Sitôt que les enfants avaient la force de chercher leur pâture, ils ne tardaient pas à quitter la mère elle-même, et comme il n'y avait presque pas d'autre moyen de se retrouver que de ne pas se perdre de vue, ils en étaient bientôt au point de ne pas se reconnaître les uns les autres (6). » Dans cet état, « ils ne pouvaient être ni bons ni méchants ; ils n'avaient ni vices, ni vertus (7). » Ce n'était pas l'état de guerre, car d'abord les hommes vivaient isolés ; il n'y avait pas entre eux de causes de conflit ; de plus, dit l'auteur, « cet état est contraire aux sentiments de pitié qui étaient

(1) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 235.

(2) *Ibid.*, p. 235-236.

(3) *Ibid.*, p. 238.

(4) *Ibid.*, p. 244.

(5) *Ibid.*, p. 254.

(6) *Ibid.*, p. 255.

(7) *Ibid.*, p. 256.

naturels à l'homme primitif comme à tous les autres animaux (1) et que la civilisation et le raisonnement ont fait perdre (2). » Donc, selon Rousseau, l'état de nature est l'état de l'homme « errant dans les forêts, sans parole, sans domicile, sans guerre, sans liaison, sans nul besoin de ses semblables, comme sans nul désir de leur nuire (3). » Et comme on pouvait lui objecter combien cet état est misérable, il répond d'avance : « Je voudrais bien savoir quel peut être le genre de misère d'un être libre dont le cœur est en paix et le corps en santé (4).... »

Telle est la théorie de Rousseau sur l'état de nature. On sait que Voltaire, dans une lettre à l'auteur (5), appelait son *Discours sur l'origine de l'inégalité* « un nouveau livre contre le genre humain ». Il ajoutait : On n'a jamais employé tant d'esprit à vouloir nous rendre bêtes. Quand on lit votre ouvrage, il prend envie de marcher à quatre pattes ; cependant, comme il y a soixante ans que j'en ai perdu l'habitude, je sens malheureusement qu'il m'est impossible de la reprendre, et je laisse cette allure naturelle à ceux qui en sont plus dignes que vous et que moi (6) ».

Les arguments développés par Rousseau dans ce discours aboutissent à cette conclusion : « Le droit social ne vient pas de la nature. » Une autre conséquence s'en dégage aussitôt, c'est celle-ci : « Donc, il est fondé sur des conventions. »

(1) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 257-258.

(2) *Ibid.*, p. 260.

(3) *Ibid.*, p. 267.

(4) *Ibid.*

(5) *Œuvres de Voltaire*, t. XVI. *Correspondance*, t. VI. p. 714. (Paris. Lefèvre).

(6) Dans la comédie des *Philosophes*, Palissot fit marcher Rousseau à quatre pattes.

## III

Il faut cependant expliquer comment les hommes ont été amenés à quitter l'état de nature pour passer à l'état de société; il faut aussi savoir quelles conventions ont donné naissance à l'ordre social et lui servent de base. Comment les hommes isolés, errant dans les forêts, réduits à l'état de pure animalité, ont-ils pu fonder un état social? Dans l'hypothèse de Rousseau la réponse à cette question n'est pas facile. Rousseau se trouve en face de cette antinomie: « La société n'est pas naturelle à l'homme, et cependant l'homme, partout, vit en société. » Comment résoudre le problème? N'oublions pas que l'auteur a accordé — arbitrairement, il est vrai — mais enfin il a accordé à l'homme primitif la liberté et la perfectibilité. C'est de là qu'il va tirer ses explications. « L'état de nature et le contrat social sont — on l'a très bien dit — les corollaires de la perfectibilité indéfinie (1). » Dans la perfectibilité sont contenus « en puissance (2) » toutes les vertus sociales, toutes les facultés que l'homme acquerra, tous les progrès qu'il réalisera dans l'avenir. Que fallait-il pour les réduire en actes? « Un concours fortuit de circonstances », répond Rousseau. Ces causes ne tardèrent pas à se manifester et à agir. On sait comment, dans la première partie de son discours, Rousseau a dépouillé l'homme de tout ce qu'il avait cru trouver d'artificiel en lui. Il va maintenant, par une opération contraire, lui restituer tout cela pour nous le rendre tout habillé. Donc, grâce à la perfectibilité, on vit les bons et les mauvais instincts « en puissance » dans la nature humaine, se développer sous l'influence de causes extrinsèques.

(1) HENRI MAZEL. — *Synergie sociale*, p. 109.

(2) *Discours sur l'origine de l'inégalité*, p. 271.

Les besoins extérieurs sollicitèrent son activité (1), le hasard lui fit faire des inventions, ces inventions produisirent de nouveaux besoins (2), la vue de ses semblables jointe à l'expérience de sa faiblesse le porta à s'unir à eux (3), l'amour-propre lui inspira le désir de les surpasser, la multiplication des besoins rendit le travail nécessaire (4), le travail et en particulier la culture des terres introduisit la propriété (5), la propriété produisant l'inégalité rendit nécessaire la société civile. « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : « Ceci est à moi », et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile (6). » L'introduction de la propriété, en divisant les hommes en deux classes, les riches et les pauvres, occasionna la guerre. Pour en sortir les hommes acceptèrent de s'unir en société (7). Ils n'avaient en effet d'autres moyens pour se conserver « que de former par une aggrégation une somme de forces suffisante pour défendre la personne et les biens de chacun. » D'où la conclusion que l'auteur tâche de mettre en lumière au chapitre sixième du Livre I du *Contrat social* : « Le droit social est fondé sur des conventions (8). »

Dans ce chapitre, il nous dit, ainsi qu'il l'avait promis, quel est ce genre de conventions. Le problème est assez compliqué. Partant de ce principe supposé que nul ne peut aliéner sa liberté ni être soumis à une obligation sans son consentement, il faut « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque as-

(1) *Discours sur l'origine de l'inégalité*, p. 274-275.

(2) *Ibid.*, p. 271.

(3) *Ibid.*, p. 277-283.

(4) *Ibid.*, p. 286.

(5) *Ibid.*, p. 290.

(6) *Ibid.*, p. 293.

(7) *Ibid.*, p. 296 et suiv.

(8) *Contrat social*, l. I, ch. vi.

socié, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant (1). » Rousseau croit résoudre le problème en donnant pour clause au contrat « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté (2). » Les associés, jusque-là libres, indépendants, égaux, arrivent avec leur volonté propre, leurs droits respectifs ; ils renoncent à leur volonté particulière en faveur de la volonté générale exprimée par celle du plus grand nombre ; ils sacrifient tous leurs droits dont la somme et la libre disposition sont confiées au pouvoir, organe délégué de la volonté générale. Le contrat social est conclu, et alors, « au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, qui reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie, sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenait autrefois le nom de cité ; elle prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres Etat quand il est passif, Souverain quand il est actif, Puissance quand il est comparé à ses semblables. A l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens comme participant à l'autorité souveraine, et sujets comme soumis aux lois de l'Etat (3). »

Telle est la genèse historique et doctrinale du *Contrat social*, depuis ses plus lointaines origines jusqu'à Rousseau. Grâce à Rousseau, cette théorie fut acceptée, prônée et vulgarisée ; elle eut dans l'ordre politique et social une influence considérable qu'il est nécessaire de connaître, avant de chercher quelle est sa valeur doctrinale.

(1) *Contrat social*, l. I, ch. VI.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

## CHAPITRE IV

## LE CONTRAT SOCIAL ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

## 1

On a dit que « pour les Allemands, le monde des idées et le monde des faits coexistent sans se pénétrer (1) » comme « les mères perles emmy l'eau marine ». Il n'en est pas ainsi pour les Français. « Le Français n'est ni individualiste ni bicéphale ; il est un et unitaire ; il ne conçoit pas sans vouloir appliquer sa conception et sans essayer, même par la force, de l'appliquer aux autres (2) ». Les théories du *Contrat social* ne pouvaient donc rester à l'état de spéculations pures. Suivant ce qu'on a appelé « la loi de la chute des idées (3) », elles sont descendues des régions spéculatives de la pensée sur le terrain pratique des faits, et, en tombant, elles ont exercé une influence profonde sur les tristes événements qui ont marqué la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il est facile de voir les traces de cette influence lorsqu'on parcourt l'histoire de la Révolution française. Ce « bloc historique » qui s'appelle la Révolution française est formé de trois sortes d'éléments : les doctrines reçues, les hommes qui les ont adoptées, les actes accomplis par ces hommes sous l'influence de ces doctrines. Quelle fut sur chacun de ces éléments l'action exercée par le *Contrat social* ?

Les doctrines de la Révolution française sont contenues dans les ouvrages des publicistes de l'époque, dans les discussions et discours des diverses assemblées, surtout dans la *Déclaration des*

(1) HENRI MAZEL. — *Synergie Sociale*, p. 110.

(2) *Ibid.*

(3) DE VOGÜÉ.

*droits de l'homme* ainsi que dans les Constitutions de 1791 et de 1793. Or, lisez attentivement ces divers documents; vous y trouverez les principes, les arguments, les pensées et jusqu'aux formules de Rousseau. Le *Contrat social* est le fond commun où tous les publicistes et orateurs de ce temps sont allés puiser. Leurs écrits, leurs discours en sont les commentaires, quand ils n'en sont pas simplement des pages détachées.

Nombreux sont les contemporains de Rousseau qui ont plus ou moins subi l'influence de ses idées. C'est Diderot écrivant les *Eleuthéromanes*, C'est Condillac admettant ce principe que les lois sont des conventions par lesquelles les citoyens règlent leurs rapports mutuels. L'idée de convention servant de base à l'ordre politique est soutenue par d'Holbach dans son *Système social*. Raynal, l'auteur de l'*Histoire philosophique et politique des établissements de commerce des Européens dans les deux Indes*, doit être cité moins pour sa doctrine politique que pour son esprit de déclamation violente, inspirée par les idées de Rousseau et qui deviendra l'esprit révolutionnaire. Nommons aussi Helvétius, l'abbé Morellet et Grimm qui, malgré son scepticisme politique, plaida la cause des gouvernements populaires.

Quand la Révolution éclata, les principes nouveaux étaient posés et acceptés. Il ne s'agissait que d'en tirer les conséquences. C'est ce que fit Sieyès dans son fameux pamphlet : *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?...* » C'est ce que firent aussi les divers orateurs des assemblées politiques. Dans plusieurs de leurs discours nous retrouvons les idées, les raisonnements, les phrases de Rousseau. Ainsi, Boissy d'Anglas déclare « que les prières du peuple sont des ordres, que ses doléances sont des lois et qu'il est réellement la nation (1) ». Mounier dit « qu'une constitution

(1) Cf. *Moniteur universel*. Etats-Généraux. Séance des communes, 15 mai 1789, p. 33.

n'est autre chose qu'un ordre fixe et établi dans la manière de gouverner, que cet ordre ne peut exister s'il n'est pas appuyé sur des règles fondamentales scellées par le consentement libre et formel d'une nation ou de ceux qu'elle a choisis pour la représenter (1) ». Dans la discussion qui eut lieu au mois d'août 1789 sur l'opportunité de la Déclaration des Droits de l'homme, nous retrouvons à chaque instant les pensées de Rousseau exposées ou supposées. « La nécessité de la déclaration des droits, dit Barnave, a été démontrée avec évidence. Quelques-uns des préopinants ont pensé qu'elle pourrait être dangereuse, d'autres on craint de rétablir la liberté primitive des hommes sortant des forêts (2)... ». Mounier apporte un projet de déclaration des droits où l'on trouve les principes suivants : « Tous les hommes ont un penchant invincible vers la recherche du bonheur ; c'est pour y parvenir par la réunion de leurs efforts qu'ils ont formé la société. Le principe de la souveraineté réside dans la nation. La nature a fait les hommes libres et égaux. Les citoyens ne peuvent être soumis à d'autres lois qu'à celles qu'ils ont librement consenties par eux ou par leurs représentants, et c'est dans ce sens que la loi est devenue l'expression de la volonté générale (3) ». Dans le projet présenté par Mirabeau on lit : « Tous les hommes naissent égaux et libres. Tout corps politique reçoit l'existence d'un contrat social exprès ou tacite par lequel chaque individu met en commun sa personne et ses facultés sous la suprême direction de la volonté générale. Tous les pouvoirs auxquels une nation se soumet, émanant d'elle-même, nul individu ne peut avoir d'autorité qui n'en dérive expressément. Toute association po-

(1) Cf. *Moniteur universel*. Etats-Généraux. Séance des communes, 9 juillet 1789, p. 141.

(2) *Ibid.*, 1<sup>er</sup> août 1789, p. 263.

(3) *Ibid.*, 27 juillet 1789, p. 216.

*droits de l'homme* ainsi que dans les Constitutions de 1791 et de 1793. Or, lisez attentivement ces divers documents; vous y trouverez les principes, les arguments, les pensées et jusqu'aux formules de Rousseau. Le *Contrat social* est le fond commun où tous les publicistes et orateurs de ce temps sont allés puiser. Leurs écrits, leurs discours en sont les commentaires, quand ils n'en sont pas simplement des pages détachées.

Nombreux sont les contemporains de Rousseau qui ont plus ou moins subi l'influence de ses idées. C'est Diderot écrivant les *Eleuthéromanes*, C'est Condillac admettant ce principe que les lois sont des conventions par lesquelles les citoyens règlent leurs rapports mutuels. L'idée de convention servant de base à l'ordre politique est soutenue par d'Holbach dans son *Système social*. Raynal, l'auteur de l'*Histoire philosophique et politique des établissements de commerce des Européens dans les deux Indes*, doit être cité moins pour sa doctrine politique que pour son esprit de déclamation violente, inspirée par les idées de Rousseau et qui deviendra l'esprit révolutionnaire. Nommons aussi Helvétius, l'abbé Morellet et Grimm qui, malgré son scepticisme politique, plaïda la cause des gouvernements populaires.

Quand la Révolution éclata, les principes nouveaux étaient posés et acceptés. Il ne s'agissait que d'en tirer les conséquences. C'est ce que fit Sieyès dans son fameux pamphlet : *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?...* » C'est ce que firent aussi les divers orateurs des assemblées politiques. Dans plusieurs de leurs discours nous retrouvons les idées, les raisonnements, les phrases de Rousseau. Ainsi, Boissy d'Anglas déclare « que les prières du peuple sont des ordres, que ses doléances sont des lois et qu'il est réellement la nation (1) ». Mounier dit « qu'une constitution

(1) Cf. *Moniteur universel*. Etats-Généraux. Séance des communes, 15 mai 1789, p. 33.

n'est autre chose qu'un ordre fixe et établi dans la manière de gouverner, que cet ordre ne peut exister s'il n'est pas appuyé sur des règles fondamentales scellées par le consentement libre et formel d'une nation ou de ceux qu'elle a choisis pour la représenter (1) ». Dans la discussion qui eut lieu au mois d'août 1789 sur l'opportunité de la Déclaration des Droits de l'homme, nous retrouvons à chaque instant les pensées de Rousseau exposées ou supposées. « La nécessité de la déclaration des droits, dit Barnave, a été démontrée avec évidence. Quelques-uns des préopinants ont pensé qu'elle pourrait être dangereuse, d'autres on craint de rétablir la liberté primitive des hommes sortant des forêts (2)... ». Mounier apporte un projet de déclaration des droits où l'on trouve les principes suivants : « Tous les hommes ont un penchant invincible vers la recherche du bonheur ; c'est pour y parvenir par la réunion de leurs efforts qu'ils ont formé la société. Le principe de la souveraineté réside dans la nation. La nature a fait les hommes libres et égaux. Les citoyens ne peuvent être soumis à d'autres lois qu'à celles qu'ils ont librement consenties par eux ou par leurs représentants, et c'est dans ce sens que la loi est devenue l'expression de la volonté générale (3) ». Dans le projet présenté par Mirabeau on lit : « Tous les hommes naissent égaux et libres. Tout corps politique reçoit l'existence d'un contrat social exprès ou tacite par lequel chaque individu met en commun sa personne et ses facultés sous la suprême direction de la volonté générale. Tous les pouvoirs auxquels une nation se soumet, émanant d'elle-même, nul individu ne peut avoir d'autorité qui n'en dérive expressément. Toute association po-

(1) Cf. *Moniteur universel*. Etats-Généraux. Séance des communes, 9 juillet 1789, p. 141.

(2) *Ibid.*, 10<sup>r</sup> août 1789, p. 263.

(3) *Ibid.*, 27 juillet 1789, p. 216.

litique a le droit inaliénable d'établir, de modifier ou de changer sa constitution, c'est-à-dire la forme de son gouvernement. La loi étant l'expression de la volonté générale doit tendre toujours à assurer à tous les citoyens la liberté, la propriété et l'égalité civiles (1)... »

L'esprit de J.-J. Rousseau apparaît dans ces divers projets. Il se montre aussi dans le projet qui fut définitivement adopté. L'acte de la *Déclaration des Droits de l'homme* mis en tête de la Constitution est le contrat même passé entre les membres de la communauté, contrat que le pouvoir ne peut violer. Il est fait, comme tout contrat, pour établir les droits réciproques de chacun. C'est bien de Rousseau que les Constituants se sont inspirés. C'est à lui qu'ils ont emprunté divers articles de la Déclaration ; l'article 1<sup>er</sup> : « les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits... » ; l'article 3<sup>e</sup> : « le principe de toute souveraineté réside dans la nation » ; l'article 4<sup>e</sup> : « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui » ; ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits, et ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi ; l'article 6<sup>e</sup> : « la loi est l'expression de la volonté générale. Tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation... » ; l'article 11<sup>e</sup> : « la libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme ».

Profonde sur les principes de la Déclaration des Droits de l'homme en 1789, l'influence de de Rousseau ne se fait pas moins réellement sentir dans la constitution de 1791. La souveraineté est alors déplacée. Conformément à la théorie du *Contrat social*, elle ne réside plus dans le roi,

(1) Cf. *Moniteur universel*, Assemblée Nationale. Séance du 14 août 1789, p. 339.

mais dans l'Assemblée. Le roi n'a que le droit *de veto* suspensif pour un temps seulement. La volonté de l'assemblée doit prévaloir. Mais l'assemblée elle-même n'est que l'organe de la volonté générale. De plus, d'après un principe du *Contrat social*, « la volonté de la nation étant une ne saurait avoir des organes différents. De là l'établissement d'une assemblée unique, ce qui devait aboutir au despotisme de la convention. Conformément au *Contrat social*, le chapitre V<sup>e</sup> de la Constitution stipule encore « que la justice sera rendue gratuitement par des juges élus à temps par le peuple et institués par lettres patentes du roi qui ne pourra les refuser ». Dans ce système politique les pouvoirs dérivent tous de l'élection, et c'est le peuple qui doit conférer directement les diverses délégations de l'assemblée nationale. Les Constituants se sont d'abord efforcés d'annihiler tous les organes de l'Etat devant l'Assemblée, mais l'Assemblée elle-même ne tire ses pouvoirs que du peuple, source première de toute autorité.

« De degré en degré, dit Taine, le pouvoir a glissé, et en vertu de la Constitution, il appartient désormais aux magistrats qui siègent au plus bas de l'échelle : ce n'est pas le roi, ce n'est pas le ministre, ce n'est pas le directeur du département ou du district qui commande dans la commune, ce sont les officiers municipaux, et ils y règnent autant qu'on peut régner dans une république indépendante (1). » Plus tard, ce seront les factions populaires. En pesant sur la Convention, en lui imposant leurs volontés, en exigeant que tout plie devant leurs désirs, elles seront d'accord avec les principes adoptés. Elles sont le peuple. Or le pouvoir n'est que l'organe de la volonté populaire, et la volonté populaire est la source de tout droit.

(1) TAINÉ. — *Les origines de la France contemporaine.*

C'est en vain que, pour justifier Rousseau, on distingue, avec M. Paul Janet, deux parties dans la Révolution française : l'une bonne, qui serait l'œuvre de la Constituante, l'autre mauvaise qu'il faudrait imputer à la Convention. On attribue à Rousseau le mérite de la première et on sépare ainsi sa cause de celle de la Terreur. « Le gouvernement révolutionnaire, dit M. P. Janet, loin d'être une application rigoureuse de la doctrine de la souveraineté du peuple, en a été la violation. Il est sorti, dit-il, de l'insurrection contre l'Assemblée nationale (1) ». Mais, peut-on lui répondre, cette insurrection n'était-elle pas légitime ? Le peuple n'a-t-il pas le droit de rejeter ses représentants ? N'a-t-il pas le droit même de détruire le corps social, s'il le veut ? C'est dans les principes de Rousseau. On trouve cette doctrine exprimée en toutes lettres dans le *Contrat social* : « Il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale, obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social (2) ».

En faisant prévaloir ces principes révolutionnaires, en livrant la nation aux instincts anarchiques qui fermentent dans les sociétés en crise, en exaltant « le peuple souverain », en déclarant « qu'il ne peut y avoir de constitution que lorsqu'elle est adoptée par le peuple », en affirmant que « l'insurrection est un devoir sacré (3) », en disant avec Danton : « Honneur aux agitateurs qui tournent la vigueur du peuple contre ses ennemis (4) », les membres de la convention ne s'inspirent-ils pas des idées de J.-J. Rousseau ? N'appliquent-ils pas ses principes ? Ils les appli-

(1) P. JANET. — *Histoire de la science politique*, t. II p. 458.

(2) *Contrat Social*, L. I, c. VII.

(3) Cf. TAINÉ. — *Origines de la France contemporaine. La Révolution*, t. II.

(4) *Moniteur universel*. Convention nationale, séance du 27 avril 1793.

quèrent si bien que le *Contrat social* « devint le manuel du terrorisme (1) », et que la Convention finit en décrétant l'apothéose de l'illustre sophiste. Partout, dans les clubs populaires aussi bien que dans les assemblées nationales, à la Convention comme à la Législative et à la Constituante, la doctrine du *Contrat social* fit sentir son influence. « Profondément enfoncée dans la pensée publique, nourrie par le long travail de la philosophie antérieure », elle est comme « une sorte de racine vivace et persistante sur laquelle l'arbre constitutionnel a végété (2) ».

## II

Cette influence n'a pas été moindre sur les hommes de la Révolution. Elle apparaît dans la formation intellectuelle, la tournure d'esprit, le style des Français de l'époque. Un des caractères des réformateurs de 89, ce fut, comme chez Rousseau, la prédominance des conceptions métaphysiques et la tendance à tout résoudre par la méthode déductive. « A leurs yeux, les sociétés humaines sont des créations de la logique abstraite, de simples agglomérations d'individus juxtaposés, sans racine dans le passé, sans lien avec l'avenir, concluant un contrat formel pour la défense de leurs droits naturels et la garantie de leur indépendance (3). »

« Ils commencent par formuler un exemplaire idéal des principes qui doivent diriger le gouvernement, sans rechercher si les éléments qui constituent la nation comportent la réalisation de ce plan... (4) » Pour saisir d'ailleurs sur le vif l'in-

(1) BEUDANT. — *Le droit individuel et l'Etat*.

(2) TAINÉ. — *Origines de la France contemporaine. La Révolution*, t. II, p. 4.

(3) FERNEUIL. — *Les principes de 89 et la science sociale*, 1<sup>re</sup> p., c. III.

(4) *Ibid.*, c. IV.

fluence que la méthode de Rousseau a exercée sur la formation intellectuelle des hommes de la Révolution, considérons ces hommes eux-mêmes tels que les historiens nous les montrent. Parlant des députés du Tiers-Etat en 1789, Taine nous dit : « La grosse majorité se compose d'avocats inconnus et de gens de loi d'ordre subalterne... simples praticiens enfermés depuis leur jeunesse dans le cercle étroit d'une médiocre juridiction ou d'une routine paperassière sans autre échappée que des promenades philosophiques à travers Rousseau et Raynal (1) ». Et Taine cite à l'appui de son affirmation le témoignage du ministre américain Morris : « Il y a dans l'assemblée nationale quelques hommes capables ; mais les meilleures têtes ne souffrent pas que l'expérience vienne gêner leur conception. » A ce témoignage s'ajoute celui de l'anglais Arthur Young, voyageant alors en France : « Récuser la pratique, se livrer à la théorie pour établir l'équilibre des intérêts... me paraît le comble de l'imprudence. » Un autre témoin, Dumont, dit à son tour : « L'assemblée se croit une si haute opinion d'elle-même, surtout le côté gauche, qu'elle se serait volontiers chargée de faire le code de toutes les nations... » « C'est, ajoute Taine, qu'ils ont une théorie et qu'à leur avis cette théorie dispense des connaissances spéciales. Conformément aux habitudes du temps, l'assemblée opère par déduction, à la manière de Rousseau, d'après la notion abstraite du droit, de l'Etat et du Contrat social (2) ». Écoutons encore Morris : « Ils ont pris dans les livres l'idée qu'ils se font d'un bon gouvernement et sont des gens admirables sur le papier. Mais, comme, par un fâcheux accident, les hommes réels qui vivent dans le monde diffèrent beaucoup des hommes imaginaires qui

(1) TAINÉ. — *Origines de la France contemporaine. La Révolution*, t. III, p. 55.

(2) *Ibid.*, p. 60.

habitent la cervelle des philosophes, on ne doit pas s'étonner si les systèmes puisés dans un livre ne sont bons qu'à être renversés dans un autre livre ». « Pour de tels esprits, dit encore Taine, le passé est non avenue, l'exemple n'a point d'autorité, les choses réelles ne comptent pas, ils vivent dans leur utopie. Sieyès, le plus considéré de tous, juge que la Constitution d'Angleterre est un charlatanisme fait pour en imposer au peuple ; il regarde les Anglais comme des enfants en matière de constitution, et se croit en état d'en donner une beaucoup meilleure à la France. Ils supposent que la société humaine n'existe pas et qu'ils sont chargés de la faire... Selon eux, leur droit et leur devoir est de refaire la société de fond en comble. Ainsi l'ordonne la raison pure qui a découvert les droits de l'homme et les conditions du Contrat social... (1) »

Des classes éclairées ou demi-éclairées, on voit descendre jusque dans le peuple la manie de refaire la société selon sa guise, d'après des principes abstraits et conformément à un plan méthodique. Au club, dans les brochures, dans les gazettes, les rêves de reconstruction sociale se donnent libre carrière. « Pas un commis marchand formé par la lecture de l'*Héloïse*, dit Mallet-Dupan dans ses mémoires, pas un maître d'école ayant traduit dix pages de Tite-Live, point d'artiste ayant feuilleté Rollin, point de bel esprit devenu publiciste en apprenant par cœur les logogripes du *Contrat social*, qui ne fasse une constitution... Comme rien n'offre moins d'obstacles que de perfectionner l'imaginaire, tous les esprits remuants se répandent et s'agitent dans ce monde idéal. On commence par la curiosité, on finit par l'enthousiasme. Le vulgaire court à cet essai, comme l'avare à une opération de magie qui lui promet des trésors, et, dans cette fascina-

(1) TAINÉ. — *Op. cit.*, t. I, p. 181.

tion puérile, chacun espère rencontrer à la fois ce qu'on n'a jamais vu, même sous les plus libres gouvernements, la perfection immuable, la fraternité universelle, la puissance d'acquérir tout ce qui nous manque et de ne composer sa vie que de jouissances. »

« C'est déjà, dit Taine à ce propos, une jouissance très vive que de spéculer ainsi au moyen de huit ou dix phrases toutes faites. Grâce à l'un de ces catéchismes de six sous qui courent par milliers dans les campagnes et dans les faubourgs, un procureur de village, un commis de barrière, un contrôleur de contre-marque, un sergent à la chambrée, se trouve législateur et philosophe... (1) » Citons encore cette parole de Mallet-Dupan dans le *Mercur de France*, 17 avril 1792 : « On parle plus en un jour dans une section que dans toutes les assemblées de la Suisse pendant un an. Un Anglais étudierait six mois ce que nous décidons en un quart d'heure (2) ». Si on veut d'ailleurs savoir combien profonde a été l'influence de Rousseau sur les hommes de la Révolution, il suffit de voir le portrait que, dans son ouvrage sur la Révolution, Taine fait du Jacobin, de Condorcet, de la plupart des députés de la Législative : « Députés à Paris par le choix ou la tolérance des clubs, ils emportent avec eux leur politique et leur rhétorique. Cela fait un assemblage d'esprits bornés, faussés, précipités, emphatiques et faibles. A chaque séance, vingt moulins à parole tournent à vide, et, tout de suite, le premier des pouvoirs publics devient une fabrique de sottises, une école d'extravagances et un théâtre de déclamations. » Ce dernier mot est très juste ; car si les hommes de la Révolution ont subi l'influence de Rousseau dans leur manière de penser, ils l'ont subie aussi dans leur façon de s'exprimer. Ils lui ont emprunté ce

(1) TAINE. — *Op. cit.*, t. II, p. 14.

2) *Ibid.*, p. 97.

style d'une sensiblerie affectée et d'une emphase qui fatigue. « Ils aiment, dit Taine, l'emphase, la rhétorique à grand orchestre, les pièces d'éloquence déclamatoire et sentimentale. (1) » Qu'on lise les discours insérés dans le *Moniteur universel*, qu'on assiste d'esprit à quelques séances de l'Assemblée constituante ou de la Convention. Après cette lecture et devant ce spectacle, on appréciera, à sa juste valeur, le jugement qu'un bon observateur, Schmidt, porte sur ces gens-là : « Nos philosophes veulent tout gagner par la persuasion ; c'est comme si l'on disait que c'est par des arguments d'éloquence, par de brillants discours, par des plans de constitutions, qu'on gagne des batailles. Bientôt, suivant eux, il suffira de porter au combat, au lieu de canons, une édition complète de Machiavel, de Rousseau et de Montesquieu. (2) »

Les doctrines du *Contrat social* avaient été acceptées avec enthousiasme par les classes élevées ; de là, elles avaient pénétré dans le peuple. « Il y a longtemps, dit Taine, qu'elles ont filtré insensiblement de couche en couche, et qu'après avoir gagné l'aristocratie, la partie lettrée du Tiers-État, les gens de loi, les écoles, toute la jeunesse, elles se sont insinuées goutte à goutte et par mille fissures dans la classe qui vit du travail de ses bras. Les grands seigneurs, à leur toilette, ont raillé le christianisme et affirmé les droits de l'homme, devant leurs valets, leurs perruquiers, leurs fournisseurs et toute leur antichambre. Les gens de lettres, les avocats, les procureurs ont répété, d'un ton plus âpre, les mêmes diatribes et les mêmes théories, aux cafés, aux restaurants, aux promenades et dans tous les lieux publics. On a parlé devant les gens du peuple comme s'ils n'étaient pas là, et, de toute cette éloquence déversée sans précautions, il a

(1) TAINÉ. — *Op. cit.*, t. II, p. 151.

(2) *Ibid.*, pp. 99-102.

jailli des éclaboussures jusque dans le cerveau de l'artisan, du cabaretier, du commissionnaire, de la revendeuse et du soldat (1). » Voilà donc toute la génération de 89 formée à l'école de Rousseau. Ces hommes devront agir conformément à leurs convictions ; nous allons voir la théorie du *Contrat social* se refléter dans leurs faits et gestes.

### III

On peut diviser en deux groupes les principaux faits de la Révolution française. Les uns sont l'application directe d'un principe ou d'une théorie formellement exprimée dans le *Contrat Social*, les autres dérivent de ces principes par voie de conséquence.

Parmi les faits directement inspirés par le *Contrat social*, citons d'abord le serment du Jeu de Paume. Il n'est pas autre chose que la prise de possession de la souveraineté par le Tiers-Etat et par le peuple. Mentionnons encore la substitution du vote par tête au vote par ordre. C'est l'exercice de la souveraineté du nombre et l'application d'un principe ainsi exprimé dans le *Contrat social* : « Il importe pour bien avoir l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat et que chaque citoyen n'opine que d'après lui (2). » C'est pour appliquer ce même principe, pour qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat, qu'on abolit les provinces, les ordres, les corporations. « Des sociétés particulières, dit Mirabeau, placées dans la société générale, rompent l'unité de ses principes et l'équilibre de ses forces. » « Dès qu'on entre dans une corporation, dit Dupont de Nemours, on l'aime comme une famille. Or, cela est contraire à l'intérêt de l'Etat à qui les corpo-

(1) TAINÉ. — *Op. cit.*, t. I, pp. 34-35.

(2) *Contrat social*.

rations feraient concurrence ; cela est contraire à l'unité du pouvoir, et cela pourrait donner aux uns quelques avantages sur les autres contrairement au principe de l'égalité (1). » En conséquence, plus de provinces : « On découpe la France géométriquement comme un damier (2). » Plus d'ordre ni de corporations : « Considérant qu'un Etat vraiment libre ne doit souffrir dans son sein aucune corporation, pas même celles qui, vouées à l'enseignement public, ont bien mérité de la patrie », l'Assemblée législative supprime toutes les congrégations, confréries, etc., etc. (3). En vertu du même principe, la Convention abolira les académies et les sociétés littéraires. Sous l'influence des mêmes théories, dans la nuit du 4 août, on détruit les derniers vestiges du régime féodal, des privilèges et des prérogatives. C'est encore l'application d'un principe ainsi formulé par Rousseau : « Si l'on veut rechercher en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, on trouve qu'il se réduit à ces deux objets principaux : la liberté et l'égalité, la liberté parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée à l'Etat, l'égalité parce que la liberté ne peut subsister sans elle (4). » La fête de la fédération du 14 juillet n'est pas autre chose qu'une fête commémorative, assez grotesque, du *Contrat social* primitif, tel qu'il a été rêvé par Jean-Jacques. Le despotisme de la Convention, le nivellement universel poursuivi par elle, ne sont que l'essai d'une société où, conformément au *Contrat Social*, s'est accomplie « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à la communauté », et dans laquelle tous doivent être absolument égaux. Les conventionnels les plus honnêtes, ceux qui, par

(1) Cf. *Moniteur universel*.

(2) TAINE. *Op. cit.*

(3) Cf. *Moniteur universel*.

(4) *Contrat social*, l. II, c. XI.

instinct, hésitaient devant les moyens violents, les Girondins ont été entraînés vers ces moyens pour sauvegarder le principe abstrait. « Ce dogme commun, dit Taine, comme un poids intérieur fait glisser la Gironde de plus en plus bas, jusque dans l'abîme sans fond où l'Etat, selon la formule de Jean-Jacques, omnipotent, philosophe, anticatholique, antichrétien, intolérant et propagandiste, confisque l'éducation, nivelle les fortunes, persécute l'Eglise, opprime les consciences, écrase l'individu, et, par la force militaire, impose sa forme à l'étranger (1). »

Mais, tandis que les législateurs de la Révolution appliquent directement les théories en vogue voici que le peuple en tire, lui aussi, des conséquences pratiques. Il y trouve la justification des faits les plus atroces. Ce sont d'abord des insurrections nombreuses, des pillages, des incendies de châteaux, de monastères .. tout cela inspiré par une idée nouvelle : « Le peuple, écrivent le maire et les consuls d'Agde, s'est follement persuadé qu'il était tout, qu'il pouvait tout, vue la prétendue volonté du roi sur l'égalité des rangs. »

« Ce n'est pas une meute isolée, écrit un commandant de troupes en Provence à propos des insurrections ; ici la partie est liée et dirigée par des principes uniformes. Les mêmes erreurs sont répandues dans tous les esprits. Les principes donnés au peuple sont que le roi veut que tout soit égal, qu'il ne veut plus de seigneurs et d'évêques, plus de rangs, plus de dîmes et de droits seigneuriaux. Ainsi ces gens égarés croient user de leurs droits. »

« La sédition est sourde, dit Taine, car elle s'attaque à tous ceux qui profitent ou commandent dans l'ordre public. Aussi bien, à les voir agir, on dirait que la théorie du *Contrat social* leur est infuse. Ils traitent les magistrats en

(1) TAINÉ. — *Op. cit.*, t. II, p. 432.