



HAL
open science

La retraite rousseauiste : de la politique au politique

Guilhem Farrugia

► **To cite this version:**

Guilhem Farrugia. La retraite rousseauiste : de la politique au politique. Orages, Littérature et culture (1760-1830), 2018, Retraites politiques. Citoyens bien singuliers: bannis, proscrits, exilés en temps d'orages (1760-1830), 17. hal-02610512

HAL Id: hal-02610512

<https://hal.science/hal-02610512>

Submitted on 17 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La retraite rousseauiste, de la politique au politique

Le 9 avril 1756, celui que ses amis surnommaient alors « le Citoyen¹ » se retire à l'Ermitage de Montmorency chez Mme d'Épinay. Protestant contre cette décision de retraite, Diderot lui lance, presque un an plus tard : « Adieu le citoyen ! C'est un citoyen bien singulier qu'un ermite² ». La pique de Diderot à son frère ennemi, en forme de déclaration-slogan, formule en réalité de manière satirique et caustique une question d'autant plus cinglante qu'elle constitue l'entrée problématique la plus pertinente pour saisir la systématisme³ de la pensée de Rousseau. Exigeant d'opter entre « donner l'homme tout entier à l'État », ou « le laisser tout entier à lui-même⁴ », la conciliation entre la retraite et la citoyenneté paraît d'abord paradoxale à ce dernier, qui ne propose qu'une alternative : « Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou faire un citoyen : car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre⁵ ». La synthèse semble impossible dans un premier temps : « J'attends qu'on me montre ce prodige pour savoir s'il est homme ou citoyen, ou comment il s'y prend pour être à la fois l'un et l'autre⁶ ». C'est dans le pan politique de sa réflexion qu'un mouvement dialectique est pourtant réalisé, que son système s'unifie et trouve enfin sa cohérence : « La question du bonheur individuel et celle du bonheur collectif ne coïncident [...] vraiment [au XVIII^e siècle], du moins avec tout le sérieux philosophique voulu, que dans une œuvre capitale, mais unique : le *Contrat social*⁷ ».

Cette réunification, actualisée à la fin du *Contrat social*, était présente à l'état de projet dans *Émile* :

De ces contradictions [éducatives] naît celle que nous éprouvons sans cesse en nous-mêmes. Entraînés par la nature et par les hommes dans des routes contraires, forcés de nous partager entre ces diverses impulsions, nous en suivons une composée qui ne nous mène ni à l'un ni à l'autre but [...] Si peut-être le double objet qu'on se propose pouvait se réunir en un seul, en ôtant les contradictions de l'homme on ôterait un grand obstacle à son bonheur⁸.

C'est la culture du bonheur qui permet de réaliser cette synthèse, de briser l'opposition entre l'être et le paraître, entre solitude et communauté, de dépasser le clivage entre l'ordre personnel et intime et l'ordre politique et public, entre le naturel et le social, d'envisager un bonheur conjoint et réunifié de l'homme et du citoyen.

Le chapitre conclusif du *Contrat social*, intitulé « De la religion civile », est donc capital dans la pensée politique de Rousseau. C'est dans ce texte que s'articule dans son système la synthèse entre humanité et citoyenneté, entre penchants et devoirs, entre élan vers la communauté et rétraction solitaire. L'homme et le citoyen, le bonheur de l'homme et celui du citoyen, la religion de l'homme et celle du citoyen paraissent antinomiques et contradictoires, mais sont conciliés et unifiés grâce à la production d'un troisième terme, qui dépasse toute contradiction. C'est le modèle de « l'homme naturel vivant dans l'état de société » qui incarne cette figure de l'homme réunifié, simultanément homme et citoyen, mais aussi Rousseau lui-même, qui passe ainsi son système à l'épreuve de l'existential : « [...] et voilà le grave Citoyen de Genève, voilà l'austère Jean-Jacques à près de quarante-cinq ans redevenu tout à coup le berger extravagant⁹ » déclare-t-il à propos de lui-même.

Comment la religion civile assume-t-elle ce rôle de synthèse et d'unification ? Pourquoi la culture du bonheur suppose-t-elle à ce point de réaliser l'unité, par-delà toute dualité ? Quel modèle anthropologique résulte de cette opération de synthèse, fondée sur cette fiction théorique qu'est la religion civile ?

Il importe par conséquent de saisir le rôle de la religion civile dans la synthèse qu'elle opère, de comprendre de quelle manière ce qu'il nomme lui-même une « duplicité » s'établit progressivement comme « unité », comment deux pôles forts de la pensée et de l'expérience du bonheur, l'un étant lié au

¹ « Le seul avantage que me procura cet ouvrage [le *Second discours*] outre celui d'avoir satisfait mon cœur, fut le titre de Citoyen qui me fut donné par mes amis, puis par le public à leur exemple, et que j'ai perdu dans la suite pour l'avoir trop bien mérité ». Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions*, VIII, *Œuvres complètes*, t. I, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1959, p. 395. Dorénavant pour toute citation extraite de la Pléiade, t. I à t. V : J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, VIII, p. 368.

² Denis Diderot, *Lettre du 10 mars 1757 à J.-J. Rousseau*, CC, IV, n° 479, Paris, Éditions de Minuit, 1955, p. 169.

³ J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, VIII, p. 368. Voir aussi les *Dialogues*, III, p. 930 : « [...] un système lié qui [...] n'offrait rien de contradictoire ».

⁴ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 510.

⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, I, p. 248.

⁶ *Ibid.*, p. 250.

⁷ Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Slatkine, 1979 [1960], p. 14.

⁸ J.-J. Rousseau, *Émile*, I, p. 251.

⁹ J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, IX, p. 427.

bonheur de la solitude et de la retraite, et l'autre au bonheur de la vie publique et politique, coïncident pourtant dans une théorie fictionnelle, mais en ceci politiquement opératoire, régulatrice et programmatique, de « l'homme naturel vivant dans l'état de société¹⁰ ».

La religion civile : une synthèse de l'homme et du citoyen

En juin 1762, le *Contrat social* est interdit et brûlé à Genève, puis à Paris. C'est en particulier l'auteur du chapitre conclusif consacré à la « religion civile » qui est ainsi condamné. Face au tollé provoqué par la publication de ce texte polémique, Rousseau engage une véritable retraite politique, générant des années d'errance¹¹, au moins jusqu'en 1770. C'est à ce moment clé de sa vie et de son œuvre qu'il faut remonter pour comprendre comment le citoyen engagé qu'était Rousseau est devenu un ermite solitaire, « seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que [lui]-même¹² ».

Purement fictive et n'ayant jamais existé, la religion civile vise à produire une synthèse de l'homme et du citoyen, à dépasser les dichotomies et les oppositions d'abord présentes puis réconciliées. Contrairement à la « religion du citoyen¹³ », la « religion de l'homme¹⁴ » n'est accessible que dans la retraite et suppose une dynamique de l'isolement permettant d'opérer un retour sur soi, d'écouter la voix de la conscience en son for intérieur. Toute personnelle, éprouvée dans l'intimité du cœur indépendamment de toute institution religieuse, elle implique un effort méditatif qui doit pousser l'introspection à faire émerger le sentiment intérieur. Vraie religion universelle¹⁵, se situant au-delà de toute politique, elle peut être caractérisée comme « sainte, sublime, véritable¹⁶ » et « bonne », en ce sens qu'elle génère la fraternité¹⁷, ainsi qu'un lien¹⁸ social durable. La traduction sociale de cette « religion naturelle » est ce que l'auteur du *Contrat social* nomme la « société générale du genre humain¹⁹ ». « Mauvaise » au regard du lien politique et civil, cette religion ne permet pas de produire l'attachement « des cœurs des citoyens à l'État » et s'avère contraire à toute posture citoyenne authentique : « [...] loin d'attacher les cœurs des Citoyens à l'État, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre : je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social²⁰ ». Elle ne produit ni l'émulation patriotique qui est le moteur de la vertu, ni même une association politique, puisqu'elle génère un type de société qui n'est qu'une « idée purement collective qui ne suppose aucune union réelle entre les individus²¹ ». Plutôt que de produire un attachement affectif à l'État, elle génère au contraire un détachement²², et entraîne un manque de liaison, une carence de lien social. Cette religion n'est pas celle que requiert la cité politique pensée par Rousseau, puisqu'elle contredit le lien social idéal qui est principe d'union et non de rassemblement, comme le penseur politique l'indique dans son chapitre intitulé « Des fausses notions du lien social » : « Il y a mille manières de rassembler les hommes, il n'y en a qu'une de les unir²³ ». Le lien qu'elle produit dégénère nécessairement en lien d'asservissement, d'agrégation et non d'union. L'homme généré par cette religion reste en toute circonstance résigné face à la désagrégation du corps politique et apathique face au dépérissement de l'État²⁴. C'est en effet un « citoyen bien singulier » que cet homme isolé, qui se suffit à lui-même mais n'est pas intégré à la société.

¹⁰ J.-J. Rousseau, *Émile*, III, p. 484.

¹¹ « [...] me préparer à la retraite et en choisir le lieu [...] plutôt [...] que de me faire errer incessamment sur la terre en m'expulsant successivement de tous les asiles que j'aurais choisis ». J.-J. Rousseau, *Les Confessions*, XII, p. 647.

¹² J.-J. Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, I, p. 995.

¹³ « [...] inscrite dans un seul pays, lui donne ses Dieux, ses Patrons propres et tutélaires : elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois ; hors la seule Nation qui la suit, tout est pour elle infidèle, étranger, barbare [...]. Telles furent toutes les religions des premiers peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin civil ou positif ». J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 464.

¹⁴ « La première [la religion de l'Homme], sans Temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu Suprême et aux devoirs éternels de la morale, est la pure et simple religion de l'Évangile, le vrai Théisme, et ce qu'on peut appeler le droit divin naturel ». *Ibid.*, p. 464.

¹⁵ « [...] ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays, de tous les hommes ». J.-J. Rousseau, *Émile*, I, p. 608.

¹⁶ J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 465.

¹⁷ « Reste donc la religion de l'homme ou le Christianisme, non pas celui d'aujourd'hui, mais celui de l'Évangile, qui en est tout à fait différent. Par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfants du même Dieu, se reconnaissent tous pour frères, et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort ». *Ibid.*, p. 465.

¹⁸ « L'Évangile est sublime et le plus fort lien de la société ». J.-J. Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, I, p. 703.

¹⁹ J.-J. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, I, p. 283-284.

²⁰ J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 465.

²¹ J.-J. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, I, p. 283.

²² « [...] loin d'attacher les cœurs des Citoyens à l'État, elle les en détache ». J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 465.

²³ J.-J. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, I, 5, p. 297.

²⁴ « [...] si l'État dépérit, il bénit la main de Dieu qui s'appesantit sur son peuple ». J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 466.

Définie dans un premier temps par la négative, la religion civile ne peut être identifiée à cette religion de l'homme, qui impose une retraite salvatrice pour l'individu mais mortifère pour la citoyenneté. Or la cité du *Contrat social* implique au contraire un attachement affectif de tout un chacun à sa patrie, un amour qui transforme le citoyen en potentiel soldat, disposé à protéger et défendre sa cité et au besoin à « mourir pour son pays²⁵ ». La « religion du citoyen » est en ce sens « bonne » puisqu'elle « réunit le culte divin et l'amour des lois²⁶ » et génère l'adoration de la patrie par le citoyen. Fonctionnelle puisqu'« utile à la forte constitution de l'État », elle ne suffit pourtant pas à « fonder l'État sur sa base », étant établie sur « l'erreur et le mensonge », légitimant « meurtre et massacre²⁷ » et étant de plus source de l'intolérance²⁸.

La religion civile²⁹ est une entité conceptuelle qui naît par conséquent de l'intention de concilier la « religion de l'homme » et celle du citoyen. Véritable synthèse, cette fiction sociale est une réconciliation de l'utilité de la religion du citoyen et de la vérité de la religion de l'homme. Pourtant, elle n'est intégralement assimilable ni à l'une ni à l'autre, n'étant en aucun cas une reprise intégrale de ce qui les constitue toutes deux. De la religion du citoyen, Rousseau conserve l'attachement affectif à la patrie, que doit assurer le dogme de la « sainteté du Contrat social et des lois ». De la religion de l'homme, il garde la croyance en Dieu et la foi en l'immortalité de l'âme, nécessaire à toute bonne moralité. Les textes de Rousseau incitent à considérer la religion civile comme une telle entreprise de réunification : « Ainsi l'on réunira les avantages de la religion de l'homme *et* de celle du citoyen³⁰ ». Il répétera dans la première des *Lettres écrites de la Montagne* que la religion civile « regarde [...] tous les devoirs de l'homme *et* du Citoyen³¹ » et qu'elle ne consiste qu'à admettre « les principes des devoirs de l'homme *et* du Citoyen³² ». Il renouvellera cette affirmation dans la cinquième lettre du même ouvrage : le gouvernement doit se préoccuper de la religion, afin de rapporter « tout à la morale *et* aux devoirs de l'homme et du citoyen³³ ». Le « *et* » - l'italique est de notre fait - remplace le « ou » : la conjonction de coordination témoigne désormais d'une synthèse possible entre deux entités auparavant systématiquement séparées.

La religion civile constitue en ce sens un dépassement de la contradiction entre la religion de l'homme et celle du citoyen. En intégrant certains éléments constitutifs de la religion de l'homme et de celle du citoyen au sein de la religion civile, par cette incorporation partielle qui n'implique aucunement une reprise intégrale des deux religions distinctes, Rousseau produit ce troisième terme. Mais les conséquences de cette fiction théorique dépassent le simple cadre d'une pensée de la religion. Avec cette notion de « religion civile », Rousseau dépasse la contradiction qu'il avait mise en place entre le bonheur de l'homme et celui du citoyen, unifie donc ce qu'il avait jusqu'alors pensé comme duel dans sa théorie de la félicité : le bonheur de l'homme (dimension morale) et du citoyen (dimension politique). Cette notion lui permet par conséquent, sur le plan moral et politique, de « résoudre toutes les contradictions du système social³⁴ ».

La culture du bonheur : une quête de l'unité

Les contradictions entre l'état naturel de l'homme et ce qu'il acquiert en vivant en société font de lui ce que le *Manuscrit de Favre* appelle un « être double » et sont causes de son malheur. Rousseau a toujours été clair sur ce fait : « L'on ne saurait se faire un sort agréable en se mettant sans cesse en contradiction avec soi³⁵ ». L'unité est donc essentielle au bonheur : plutôt que de travailler à mettre l'homme en

²⁵ *Ibid.*, p. 465.

²⁶ *Ibid.*, p. 464.

²⁷ *Ibid.*, p. 465.

²⁸ « Elle est mauvaise encore quand, devenant exclusive et tyrannique, elle rend un peuple sanguinaire et intolérant ». *Ibid.*, p. 465.

²⁹ « 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 bon Citoyen ni sujet fidèle [...]. Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du Contrat social et des lois ; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul ; c'est l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus ». *Ibid.*, p. 468-469.

³⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Manuscrit de Genève*, IV, p. 342.

³¹ J.-J. Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, I, p. 694-695.

³² *Ibid.*, p. 701.

³³ *Ibid.*, p. 801.

³⁴ J.-J. Rousseau, *Émile*, II, p. 311.

³⁵ *Ibid.*, IV, p. 681.

« contradiction avec soi », il faudrait plutôt tendre à ce que « l'homme fût toujours un, le plus qu'il était possible³⁶ ».

C'est l'analyse d'un dernier type de religion, la « religion du prêtre³⁷ », qui établit cette quête de l'unité comme une recherche de félicité. Impliquant un conflit constant entre les devoirs et les penchants, cette « religion du prêtre » est funeste au bonheur : « [elle] est si évidemment mauvaise que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien : toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien³⁸ ». C'est à cette religion que Rousseau semble s'adresser en 1766, dans sa *Correspondance* : « Ces différents devoirs sont-ils donc à ce point incompatibles qu'on ne puisse servir la patrie sans renoncer à l'humanité ?³⁹ ».

La religion de l'homme ne génère que la félicité de l'homme solitaire en société, laissé « tout entier à lui-même⁴⁰ », qui sait se concentrer en lui-même et jouir du sentiment actuel de son existence. Or cette concentration en soi, condition du bonheur pour le solitaire⁴¹, ne peut être réalisée que dans une situation de retraite, permettant d'être particulièrement attentif à la voix de la conscience, d'accéder à un sentiment intérieur de « paix⁴² » et de contentement, affection qui constitue l'essence du bonheur dans la rêverie et la retraite : « Le sentiment de l'existence dépouillé de toute autre affection est par lui-même un sentiment précieux de contentement et de paix⁴³ ». Ce bonheur est un bien suprême, sublime, authentique, qui demeure pourtant déficient, dès lors qu'on se positionne dans le cadre de la vie politique et citoyenne : « Il serait heureux, il est vrai ; mais il manquerait à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu et le bon témoignage de soi ; il ne serait que comme les Anges, et sans doute l'homme vertueux sera plus qu'eux⁴⁴ ». La religion de l'homme produit par conséquent le bonheur de l'homme seul, en situation de retraite par rapport à la société mais non la félicité publique : « Quand nul ne veut être heureux que pour lui il n'y a point de bonheur pour la patrie⁴⁵ ».

Lorsque Rousseau réfute une pique de Diderot établissant la liaison nécessaire de la méchanceté et de la solitude, il met en avant la bonté et le bonheur que l'on trouve dans une situation de retraite, mais ne nie pas pour autant qu'elle suppose un retrait de l'existence politique, une abdication de la vie citoyenne : « L'amour de la solitude [...] fut la première marque à laquelle Diderot parut juger que j'étais un scélérat [...]. Il publia quelque temps après dans un ouvrage [*Le Fils naturel*] cette sentence : *Il n'y a que le méchant qui soit seul* [...] et il est si faux qu'il n'y ait que le méchant qui soit seul qu'au contraire il est impossible qu'un homme qui sait vivre seul soit méchant, et qu'un méchant veuille vivre seul ; car à qui ferait-il du mal et avec qui formerait-il ses complots ? [...] ma retraite à l'Hermitage [respire] une tendresse de cœur, une douceur d'âme, qu'on ne trouve que dans les bocages, et qui prouvent l'effet que faisaient sur moi la retraite et la campagne⁴⁶ ». C'est bien ce qu'a expérimenté Rousseau sur le plan existentiel, devenant homme après avoir été citoyen : « Remplir de grands devoirs dans de grandes places est la tâche des hommes de votre état et doués de vos talents, mais quand après avoir offert à son pays le tribut de son zèle on le voit inutile, il est bien permis alors de vivre pour soi-même et de se contenter d'être heureux⁴⁷ ».

Mais le retrait en solitaire de l'existence politique lui permet justement, par un mouvement de recul, de penser la politique. C'est à la condition d'un exil et d'un isolement qu'on peut devenir non pas politicien mais penseur politique, et ainsi rompre avec la politique, pour accéder au politique. En témoigne la *Lettre au marquis de Mirabeau du 26 juillet 1767*⁴⁸ : en situation de retraite, Rousseau poursuit sa méditation

³⁶ *Ibid.*, p. 636.

³⁷ « Il y a une troisième sorte de religion plus bizarre, qui donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, [...] les empêche de pouvoir être à la fois dévots et Citoyens [...], tel est le christianisme Romain ». J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 464.

³⁸ *Ibid.*, p. 464.

³⁹ J.-J. Rousseau J.-J., *Lettre à Mme De Waetensleben du 27 septembre 1766*, n° 3139, *Correspondance Générale de Jean-Jacques Rousseau*, t. XVI, collationnée sur les originaux, annotée et commentée par T. Dufour, Armand Colin, 1931, p. 77. Dorénavant : J.-J. Rousseau, n° 3139, *CG*, t. XVI, p. 77.

⁴⁰ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 510.

⁴¹ « Ô homme ! Resserre ton existence au-dedans de toi, et tu ne seras plus misérable ». J.-J. Rousseau, *Émile*, II, p. 308.

⁴² « La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix ; le monde et le bruit l'épouvantent ». *Ibid.*, IV, p. 601.

⁴³ J.-J. Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, V, p. 1047.

⁴⁴ J.-J. Rousseau, *Émile*, IV, p. 603.

⁴⁵ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 511.

⁴⁶ J.-J. Rousseau, n° 3884, *CG*, t. XIX, p. 244.

⁴⁷ J.-J. Rousseau, n° 4016, *CG*, t. XX, p. 106.

⁴⁸ « Voici, dans mes vieilles idées, le grand problème en politique, que je compare à celui de la quadrature du cercle en géométrie, et à celui des longitudes en astronomie : *Trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme* [...]. Si malheureusement cette forme n'est pas trouvable, et j'avoue ingénument que je crois qu'elle ne l'est pas, mon avis est qu'il faut passer à l'autre extrémité, et mettre tout d'un coup l'homme autant au-dessus de la loi qu'il peut l'être, par conséquent d'établir le despotisme

politique, pour autant qu'il se tient à distance de toute « dispute ».

Caractérisée par l'indistinction primitive entre la politique et la théologie, entre les lois divines et les lois humaines, par l'unité originaire du pouvoir terrestre, temporel, et du pouvoir spirituel⁴⁹, la « religion du citoyen » est quant à elle « utile à la forte constitution de l'État ». L'homme produit par cette religion n'est, de plus, pas assujéti aux contradictions identitaires malheureuses, qui exigent par exemple d'être à la fois « dévot et citoyen⁵⁰ ». Elle paraît en ce sens contribuer à la « félicité publique », l'unité se substituant à une dualité anthropologique. Contrairement à la religion de l'homme, elle demeure pourtant source de l'intolérance et implique d'étouffer en soi les manifestations de la pitié naturelle. Elle ne génère qu'un faux bonheur, puisque l'intolérance inhérente à cette religion pousse à un « état de guerre⁵¹ » qui fait obstacle à l'état de « paix et d'abondance », nécessaire au bien-être public⁵² :

[...] elle rend un peuple sanguinaire et intolérant ; en sorte qu'il ne respire que meurtre et massacre, et croit faire une action sainte en tuant quiconque n'admet pas ses Dieux. Cela met un tel peuple dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très nuisible à sa propre sûreté⁵³.

Elle engendre un bonheur apparent, une félicité qui n'est qu'un produit de l'imagination, une conception chimérique de la félicité publique : « Cet être moral que vous appelez bonheur public est en lui-même une chimère : si le sentiment du bien-être n'est chez personne, il n'est rien et la famille n'est point florissante quand les enfants ne prospèrent pas⁵⁴ ».

Pour le penseur politique, la finalité d'un gouvernement est de tendre à réaliser le bonheur du peuple en supprimant toute dualité contradictoire présente en l'homme. En ce sens, la religion civile permet de concilier ce qui est « bon » dans chaque religion envisagée et qui contribue au bonheur et au bien public : « Quant à la partie de la religion qui regarde [...] le bien public [...] et tous les devoirs de l'homme et du Citoyen, il appartient au Gouvernement d'en connaître : c'est en ce point seul que la religion rentre directement sous sa juridiction⁵⁵ ». Si la « religion du prêtre » est totalement écartée parce que non fonctionnelle et fautive, et qu'elle produit le malheur de l'homme et du citoyen ; en revanche « vérité » de la « religion de l'homme » et « utilité » de la « religion du citoyen » sont partiellement intégrées au sein de la religion civile.

Aussi est-elle, cette religion, à la fois vraie et fonctionnelle, produisant le bonheur véritable de l'homme et du citoyen : « Admettez avec nous les principes des devoirs de l'homme et du Citoyen ; du reste, croyez tout ce qu'il vous plaira⁵⁶ ». Tel était bien l'objectif de Rousseau quand, dans le *Manuscrit de Genève*, il se réjouissait de voir « les plus pieux théistes » devenir les « plus zélés citoyens⁵⁷ ». Cela lui permet de lier deux figures humaines à première vue inconciliables : l'homme et le citoyen, ainsi que deux formes *a priori* antinomiques de bonheur : le bonheur de l'homme et celui du citoyen. Somme toute, la religion civile accomplit l'idéal formulé dans ce passage des *Fragments politiques* :

Ce qui fait la misère humaine est la contradiction qui se trouve entre notre état et nos désirs, entre nos devoirs et nos penchants, entre la nature et les institutions sociales, entre l'homme et le citoyen ; rendez l'homme un vous le rendrez heureux autant qu'il peut l'être [...]. Vous aurez mis la loi sociale au fond des cœurs, hommes civils par leur nature et Citoyens par leurs inclinations, ils seront uns, ils seront bons, ils seront heureux, et leur félicité sera celle de la République⁵⁸.

L'unité anthropologique : « l'homme naturel vivant dans l'état de société »

arbitraire et le plus arbitraire qu'il est possible [...] je ne dispute jamais : j'aime mieux céder et me taire : trouvez bon que je m'en tienne à cette résolution ». J.-J. Rousseau, n° 3423, *CG*, t. XVII, p. 157-159.

⁴⁹ « [...] chaque État [...], ne distinguait point ses Dieux de ses lois. La guerre politique était aussi théologique ». J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 460.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 464.

⁵¹ *Ibid.*, p. 465.

⁵² « Commençons par ôter l'équivoque des termes. Le meilleur Gouvernement n'est pas toujours le plus fort. La force n'est qu'un moyen, sa fin est le bonheur du peuple ». J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 2, p. 509.

⁵³ J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, IV, 8, p. 465.

⁵⁴ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 510.

⁵⁵ J.-J. Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, I, p. 694-695.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 701.

⁵⁷ J.-J. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, IV, p. 342.

⁵⁸ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 510.

Grâce aux implications anthropologiques de la religion civile, l'éducation d'un homme n'est plus une alternative à la formation du citoyen. Les devoirs de l'un et de l'autre sont conjugués, puisqu'il s'agit de « faire des Citoyens et des hommes⁵⁹ ». Après avoir été parallèle à la citoyenneté, l'humanité devient postérieure à celle-ci : « Nous ne commençons proprement à devenir hommes qu'après avoir été Citoyens⁶⁰ ». Le mouvement théorique mené par le penseur politique le conduit par conséquent à produire une nouvelle figure humaine, qui concilie l'humanité et la citoyenneté.

Dans son système, le bonheur nécessite constamment l'unité anthropologique et l'absence de contradictions. Dans l'état de société politique, l'unité est une construction artificielle du corps social, qui vise à rendre le citoyen heureux en l'intégrant à un tout :

L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social. Les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue pour lui en donner une relative, et transporter le *moi* dans l'unité commune ; en sorte que chaque particulier ne se croie plus un, mais partie de l'unité, et ne soit plus sensible que dans le tout⁶¹.

En ce sens, l'homme « produit » par le « pacte social » est heureux parce qu'il n'est asservi et assujéti à personne sinon à lui-même : « [...] cet acte d'association produit un corps moral et collectif [...], lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun [...] »⁶².

La connaissance anthropologique repose sur une science humaine du bonheur, utilisant également une fiction généalogique pour montrer comment le bonheur de l'homme naturel se dégrade en misère de l'homme social. Tel est bien l'objet du *Second discours*, d'après l'analyse de Rousseau lui-même dans le premier des *Dialogues* : « Le seul J.-J. me parut chercher la vérité avec droiture et simplicité de cœur. Lui seul me parut montrer aux hommes la route du vrai bonheur en leur apprenant à distinguer la réalité de l'apparence, et l'homme de la nature de l'homme factice⁶³ ». Qu'il s'agisse de l'homme sauvage ou de l'individu social, l'unité éprouvée est constamment conçue comme une condition de la félicité : « l'individu [...] devient véritablement un, le même, et par conséquent déjà capable de bonheur⁶⁴ ». L'homme sauvage dispose spontanément d'une relation unitaire à lui-même, l'entière d'un rapport rassemblé à soi : « L'homme naturel est tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même⁶⁵ ». Outre qu'il est exempt des misères que s'est créées l'homme civilisé, l'homme sauvage est heureux parce qu'il est unifié, n'étant pas encore parvenu à ce point où « l'homme se trouve hors de la nature et se met en contradiction avec soi⁶⁶ ». La cause sociale du malheur de l'homme moderne est à trouver dans les contradictions qui le partagent, le déchirent et lui font suivre des chemins antagonistes, opposés et incompatibles : « Tout n'est que folie et contradiction dans les institutions humaines⁶⁷ ».

La misère de l'homme social provient des injonctions contradictoires auxquelles il est constamment soumis : « La voix de la nature et celle de la raison ne se trouveraient jamais en contradiction si l'homme ne s'était lui-même imposé des devoirs qu'il est ensuite forcé de préférer toujours à l'impulsion naturelle⁶⁸ ». Plutôt que de se laisser former par des institutions qui établissent une contradiction malheureuse, il faut en créer qui permettent et mettent en place une unité heureuse. C'est bien l'objet du chapitre sur la « religion civile », visant par conséquent à produire le bonheur : « [...] le désir le plus profond de l'âme [...] : le besoin d'unité [...]. Le *Contrat social* propose les moyens de réaliser cet homme imaginaire, qui serait heureux parce qu'il ne trouverait en lui aucune contradiction⁶⁹ ».

L'opposition anthropologique entre l'homme civil et l'homme naturel doit être nuancée, car pour l'auteur de l'*Émile*, ce dernier se dédouble en homme sauvage et en homme naturel vivant dans l'état social : « Il y a bien de la différence entre l'homme naturel vivant dans l'état de nature, et l'homme naturel vivant dans l'état de société. Émile n'est pas un sauvage à reléguer dans les déserts ; c'est un sauvage fait

⁵⁹ J.-J. Rousseau, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 944.

⁶⁰ J.-J. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, I, 2, p. 287.

⁶¹ Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, I, p. 249.

⁶² J.-J. Rousseau, *Du contrat social*, I, 6, p. 361.

⁶³ J.-J. Rousseau, *Dialogues*, I, p. 728.

⁶⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, II, p. 301.

⁶⁵ *Ibid.*, I, p. 249.

⁶⁶ J.-J. Rousseau, *Émile*, IV, p. 491.

⁶⁷ *Ibid.*, II, p. 306.

⁶⁸ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, II, 2, p. 475.

⁶⁹ Robert Mauzi, *Le Bonheur au XVIII^e siècle*, p. 650-655.

pour habiter les villes⁷⁰ ». Le projet pédagogique de Rousseau consiste à éduquer un homme naturel capable de vivre en société, épuré des artifices qui font la misère de l'homme social, néanmoins capable de s'adapter au monde sans s'y faire corrompre : l'éducation vise à « ne pas gâter l'homme de la nature en l'appropriant à la société⁷¹ ». L'anthropologie de Rousseau vise par conséquent à produire un homme nouveau, qui n'est ni le produit de la nature, ni le produit direct de la société, comme en témoigne le *Manuscrit de Favre* : « Le plan d'éducation le plus difficile à suivre est celui qui s'écarte le moins de la nature ». Cette fiction éducative vise à dépasser l'antinomie entre l'homme et le citoyen, entre le bonheur de l'un et de l'autre. Il s'agit d'être heureux en solitaire, sans pour autant se priver des délices de la félicité publique, d'être à la fois sage et vertueux. Ainsi, Rousseau trouve un remède au problème posé dès le premier livre de *l'Émile* : « [...] l'éducation du monde [...] n'est propre qu'à faire des hommes doubles [...]. Ainsi combattus et flottants durant tout le cours de notre vie, nous la terminons sans avoir pu nous accorder avec nous⁷² ».

L'auteur des textes politiques, comme l'écrivain de *l'Émile*, reste intimement persuadé que l'ordre social doit être régulé par une référence normative à la nature : « Concevez-vous quelque vrai bonheur possible pour aucun être hors de sa constitution ?⁷³ ». La réintroduction du naturel dans le social est portée à son comble lorsque le bonheur, don de la nature, est assuré par le gouvernement : « Vous devez veiller à la sûreté de vos sujets, les défendre eux et leurs biens contre la violence et l'oppression : mais ce n'est encore que la moitié de votre tâche, vous devez même les rendre heureux. Et voilà la perfection des devoirs du souverain⁷⁴ ». Les « affections sociales » poussées à leur perfection sont par conséquent des sentiments naturels, comme le suggère cette déclaration de la *Lettre à d'Alembert* : « Non, il n'y a de pure joie que dans la joie publique, et les vrais sentiments de la nature ne règnent que sur le peuple⁷⁵ ». Bien sûr, il ne s'agit pas de remettre en cause la différence de nature que Rousseau établit entre le naturel et le conventionnel, mais de montrer que celle-ci est dépassée, au terme d'un raisonnement politique et anthropologique qui vise à donner aux conventions légitimes un fondement naturel.

Cette figure anthropologique, élaborée de manière abstraite, qui synthétise le naturel et le social est déterminante pour comprendre Rousseau lui-même, sorte d'ermite-citoyen, retiré de l'existence politique mais pour cette raison mieux à même de penser le politique, dans le cadre d'une fiction sociale et anthropologique pourtant régulatrice du réel. La production anthropologique fictive d'un « homme naturel vivant dans l'état de société » dans *l'Émile* doit être mise en relation avec l'expérience concrète de Jean-Jacques : l'auteur des *Réveries du promeneur solitaire* y met en quelque sorte en pratique les acquis de sa théorie anthropologique. En réinventant le bonheur, par-delà l'expérience du malheur et de la solitude, Jean-Jacques devient le produit d'une expérimentation opérée sur lui-même, après l'avoir produite de manière fictive dans son traité d'éducation. Rousseau devient un homme naturel dans l'état social : « Si vous ne m'eussiez dépeint votre J.-J. j'aurais cru que l'homme naturel n'existait plus, mais le rapport frappant de celui que vous m'avez peint avec l'Auteur dont j'ai lu les livres ne me laisserait pas douter que l'un ne fût l'autre⁷⁶ ». Émile est une sorte d'*alter ego* fictif de Jean-Jacques, ce dernier souhaitant vivre selon les préceptes donnés par la voix de la nature.

C'est seulement en intégrant les acquis du *Contrat social*, en le mettant en relation avec les écrits d'autres sortes qu'il est possible de mettre en évidence l'existence d'une authentique dialectique de l'individuel et du collectif, de la félicité privée et publique, qui s'achève dans la religion civile. C'est en prenant en considération le chapitre qui en traite que la politique du bonheur individuel prend tout son sens et acquiert sa cohérence, recoupant intégralement le champ du politique et du social et rendant présent l'homme naturel au cœur même de l'homme social, le citoyen au cœur même de l'ermite.

Même si Rousseau n'emploie pas le terme « dualisme », mais seulement celui de « duplicité⁷⁷ », il considère dans un premier temps que l'homme est un « être double⁷⁸ » qui ne peut synthétiser en lui-même les aspirations contradictoires de l'existence solitaire et collective. Cette alternative est résumée en ces termes : « Donnez-le tout entier à l'État ou laissez-le tout entier à lui-même, mais si vous partagez son

⁷⁰ J.-J. Rousseau, *Émile*, III, p. 483-484.

⁷¹ J.-J. Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*, V, 8, p. 612.

⁷² J.-J. Rousseau, *Émile*, I, p. 250-251.

⁷³ *Ibid.*, II, p. 313.

⁷⁴ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 10, p. 515.

⁷⁵ J.-J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, p. 124.

⁷⁶ J.-J. Rousseau, *Dialogues*, III, p. 936.

⁷⁷ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, III, 8, p. 484. Voir aussi *Dialogues*, II, p. 792.

⁷⁸ J.-J., *Émile*, I, p. 251.

cœur vous le déchirez⁷⁹ ». Pourtant, en 1762, après avoir écrit le chapitre sur la « religion civile », le penseur politique ne choisit plus de satisfaire les devoirs de l'homme ou ceux du citoyen. L'alternative entre retraite et citoyenneté a été dépassée, et la théorie initialement dualiste a laissé place à une pensée réunifiée. Contrairement à la « religion du citoyen », la « religion de l'homme » produit le bonheur de l'homme seul, en situation de retraite par rapport à la société. Seule la « religion civile » les synthétise et permet ainsi l'émergence d'une nouvelle forme réunifiée de bonheur. Cette « religion civile », fonctionnelle et vraie, détient en effet le pouvoir de produire le bonheur véritable, le bonheur unifié de l'homme et du citoyen.

Si l'unification dans la théorie de la religion génère ce bonheur unifié, elle implique une synthèse anthropologique. C'est en effet dans le modèle de cet « homme naturel vivant dans l'état de société » qu'il faut trouver la figure de l'homme simultanément homme et citoyen, en situation de retraite mais au cœur de la pensée politique. En opérant une « mixtion⁸⁰ » de commandements proprement moraux et d'impératifs proprement politiques dans le cadre d'une fiction théorique religieuse et anthropologique, l'inventeur de l'expression « lien social » pense une nouvelle forme d'existence politique non plus parallèle mais postérieure à la citoyenneté, permettant d'accomplir de manière conjuguée ce que les *Lettres écrites de la Montagne* appellent les « devoirs de l'homme et du citoyen ». En repensant la « vie humaine », après avoir été citoyen puis ermite, il devient possible de faire de l'expérience de la retraite une expérience non pas de la politique, mais du politique.

⁷⁹ J.-J. Rousseau, *Fragments politiques*, VI, 3, p. 510.

⁸⁰ Ghislain Waterlot, *Rousseau. Religion et politique*, Paris, PUF, 2004, p. 89.