

**JEAN JACQUES ROUSSEAU**

**DU CONTRAT SOCIAL,  
OU  
PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE**

**PAR J.J. ROUSSEAU,  
CITOYEN DE GENEVE**

[1758-août 1761, Bibliothèque publique et universitaire de Geneve (première version); "Le manuscrit contenant la version définitive du Contrat social qui a été imprimée a disparu." le Pléiade édition t. III, p.1866. Publication, Amsterdam, février-mars 1762, Marc Michel Rey, etc.; le Pléiade édition t. III, pp. 347-470, 1866-1874. == Du Peyrou/Moultou 1780-1789 quarto édition; t. I, pp. 187-360 (1782).]

*faederis aequas  
Dicamus leges*

AEneid. xi.

AVERTISSEMENT

*Ce petit Traité est extrait d'un Ouvrage plus étendu, entrepris autrefois sans avoir consulté mes forces, & abandonné depuis long-tems. Des divers morceaux qu'on pouvoit tirer de ce qui étoit fait, celui-ci est le plus considérable, & m'a paru le moins indigne d'être offert au Public. Le reste n'est déjà plus.*

# LIVRE PREMIER

Je veux chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque regle d'administration légitime & sure, en prenant les hommes tels qu'ils sont, & les loix telles qu'elles peuvent être: je tâcherai d'allier toujours, dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice & l'utilité ne se trouvent point divisées.

J'entre en matière sans prouver l'importance de mon sujet. On me demandera si je suis prince ou législateur pour écrire sur la Politique? Je réponds que non, & que c'est pour cela que j'écris sur la Politique. Si j'étois prince ou législateur, je ne perdrois pas mon temps à dire ce qu'il faut faire, je le ferois, ou je me taisois.

Né citoyen d'un Etat libre, & membre du souverain, quelque faible influence que puisse avoir ma voix dans les affaires publiques, le droit d'y voter suffit pour m'imposer le droit de m'en instruire. Heureux, toutes les fois que je médite sur les Gouvernemens, de trouver toujours dans mes recherches de nouvelles raisons d'aimer celui de mon pays!

## CHAPITRE PREMIER

*Sujet de ce premier Livre.*

L'homme est né libre, & partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

Si je ne considérois que la force, & l'effet qui en dérive, je dirois: tant qu'un peuple est contraint d'obéir & qu'il obéit, il fait bien; si-tôt qu'il peut secouer le joug & qu'il le secoue, il fait encore mieux: car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'étoit point à la lui ôter. Mais l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir-là, je dois établir ce que je viens d'avancer.

## CHAPITRE II

*Des premières Sociétés.*

La plus ancienne de toutes les sociétés & la seule naturelle est celle de la famille. Encore les enfans ne restent-ils liés au pere qu'aussi longtems qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Si-tôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfans, exempts de l'obéissance qu'ils devoient au pere, le pere, exempt des soins qu'il devoit aux enfans, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement, c'est volontairement, & la famille elle-même ne se maintient que par convention. Cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, &, sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à le conserver, devient parlà son propre maître.

La famille est donc, si l'on veut, le premier modele des sociétés politiques, le chef est l'image du pere, le peuple est l'image des enfans, & tous étant nés égaux et libres, n'aliènent

leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que dans la famille l'amour du pere pour ses enfans le paie des soins qu'il leur rend, & que dans l'Etat le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.

Grotius nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés: il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante maniere de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait.\*["Les savantes recherches sur le droit public ne sont souvent que l'histoire des anciens abus, & on s'est entêté mal-à-propos quand on s'est donné la peine de les trop étudier." *Traité des intérêts de la Fr. avec ses voisins, par M. le marquis d'Argenson* (imprimé chez Rey à Amsterdam.) Voilà précisément ce qu'a fait Grotius.] On pourroit employer une méthode plus conséquente, mais non plus favorable aux tyrans.

Il est donc douteux, selon Grotius, si le genre-humain appartient à une centaine d'hommes, ou si cette centaine d'hommes appartient au genre-humain, & il paroît dans tout son livre pencher pour le premier avis: c'est aussi le sentiment de Hobbes. Ainsi voilà l'espece humaine divisée en troupeaux de bétail, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer.

Comme un pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisoioit, au rapport de Philon, l'empereur Caligula; concluant assez bien de cette analogie que les rois étoient des dieux, ou que les peuples étoient des bêtes.

Le raisonnement de ce Caligula revient à celui de Hobbes & de Grotius. Aristote, avant eux tous avoit dit aussi que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage & les autres pour la domination.

Aristote avoit raison, mais il prenoit l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage, naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au desir d'en sortir: ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulysse aimoient leur abrutissement.\* [\*Voyez un petit traité de Plutarque, intitulé: *Que les bêtes usent de la raison.*] S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués.

Je n'ai rien dit du roi Adam, ni de l'empereur Noé pere de trois grands Monarques qui se partagèrent l'univers, comme firent les enfans de Saturne, qu'on a cru reconnoître en eux. J'espere qu'on me saura gré de cette modération; car, descendant directement de l'un de ces princes, & peut-être de la branche aînée, que sais-je si par la vérification des titres je ne me trouverois point le légitime roi du genre humain? Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde comme Robinson de son isle, tant qu'il en fut le seul habitant; & ce qu'il y avoit de commode dans cet empire, étoit que le monarque assuré sur son trône n'avoit à craindre ni rebellions, ni guerres, ni conspirateurs.

### CHAPITRE III

#### *Du droit du plus fort.*

Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit & l'obéissance en devoir. De-là le droit du plus fort; droit pris ironiquement en apparence, & réellement établi en principe: mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force est une puissance physique; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir?

Supposons un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable. Car si-tôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause; toute force qui surmonte la première, succède à son droit. Si-tôt qu'on peut désobéir impunément on le peut légitimement, & puisque le plus fort a toujours raison, il ne s'agit que de faire en sorte qu'on soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse? S'il faut obéir par force on n'a pas besoin d'obéir par devoir, & si l'on n'est plus forcé d'obéir on n'y est plus obligé. On voit donc que ce mot de droit n'ajoute rien à la force; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez aux puissances. Si cela veut dire, cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu, je réponds qu'il ne sera [195] jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? Qu'un brigand me surprenne au coin d'un bois; non-seulement il faut par force donner la bourse, mais quand je pourrais la soustraire, suis-je en conscience obligé de la donner? car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance. Convenons donc que force ne fait pas droit, & qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi ma question primitive revient toujours.

## CHAPITRE IV

### *De l'esclavage.*

Puisqu'aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, & puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes.

Si un particulier, dit Grotius, peut aliéner sa liberté & se rendre l'esclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourroit-il pas aliéner la sienne & se rendre sujet d'un roi? Il y a là bien des mots équivoques qui auroient besoin d'explication, mais tenons-nous en à celui d'aliéner. Aliéner c'est donner ou vendre. Or, un homme qui se fait l'esclave d'un autre ne se donne pas, il se vend, tout au moins pour sa subsistance: mais un peuple pourquoi se vend-il? Bien loin qu'un roi [196] fournisse à ses sujets leur subsistance, il ne tire la sienne que d'eux, & selon Rabelais, un roi ne vit pas de peu. Les sujets donnent donc leur personne à condition qu'on prendra aussi leur bien? Je ne vois pas ce qu'il leur reste à conserver.

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile. Soit; mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministère les désolent plus que ne feroient leurs dissensions? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères? On vit tranquille aussi dans les cachots; en est-ce assez pour s'y trouver bien? Les Grecs enfermés dans l'ancre du Cyclope y vivoient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés.

Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime & nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous: la folie ne fait pas droit.

Quand chacun pourroit s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfans; ils naissent hommes & libres; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux. Avant qu'ils soient en âge de raison, le pere peut en leur nom stipuler des conditions pour leur conservation, pour leur bien-être; mais non les donner irrévocablement et sans condition; car un tel don est contraire aux fins de la nature & passe les droits de la paternité. Il faudroit donc pour qu'un Gouvernement arbitraire fût légitime qu'à chaque génération le peuple [197] fût le maître de

l'admettre ou de le rejeter: mais alors ce Gouvernement ne seroit plus arbitraire.

Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, & c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté. Enfin c'est une convention vaine & contradictoire de stipuler d'une part une autorité absolue & de l'autre une obéissance sans bornes. N'est-il pas clair qu'on n'est engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger? & cette seule condition sans équivalent, sans échange, n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte? Car, quel droit mon l'esclave auroit-il contre moi, puisque tout ce qu'il a m'appartient, & que, son droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même est un mot qui n'a aucun sens?

Grotius & les autres tirent de la guerre une autre origine du prétendu droit d'esclavage. Le vainqueur ayant, selon eux, le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté; convention d'autant plus légitime qu'elle tourne au profit de tous deux.

Mais il est clair que ce prétendu droit de tuer les vaincus ne résulte en aucune manière de l'état de guerre. Par cela seul que les hommes vivant dans leur primitive indépendance, n'ont point entr'eux de rapport assez constant pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. C'est le rapport des choses & non des hommes qui constitue la guerre; & l'état de guerre ne pouvant naître des simples relations personnelles, mais seulement des relations réelles, la guerre privée ou d'homme à homme ne peut exister, ni dans l'état de nature où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social où tout est sous l'autorité des loix.

Les combats particuliers, les duels, les rencontres sont des actes qui ne constituent point un état; & à l'égard des guerres privées, autorisées par les établissemens de Louis IX roi de France & suspendues par la paix de Dieu, ce sont des abus du gouvernement féodal, système absurde s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel, & à toute bonne politique.

La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes, ni même comme citoyens,\*

[\* Les Romains qui ont entendu & plus respecté le droit de la guerre qu'aucune nation du monde, portoient si loin le scrupule à cet égard qu'il n'étoit pas permis à un Citoyen de servir comme volontaire, sans s'être engagé expressément contre l'ennemi, & nommément contre tel ennemi. Une Légion où Caton le fils faisoit ses premières armes sous Popilius ayant été réformée, Caton le pere écrivit à Popilius que s'il vouloit bien que son fils continuât de servir sous lui, il falloit lui faire prêter un nouveau ferment militaire, parce que le premier étant annullé, il ne pouvoit plus porter les armes contre l'ennemi. Et le même Caton écrivit à son fils de se bien garder de se présenter au combat qu'il n'eût prêté ce nouveau serment. Je sais qu'on pourra m'opposer le siege de Clusium & d'autres faits particuliers. Mais moi je cite des loix, des usages. Les Romains sont ceux qui ont le moins souvent transgressé leurs loix, & ils sont les seuls qui en aient eu d'aussi belles.]

mais comme soldats; non point comme membres de la patrie, mais comme [199] ses défenseurs. Enfin chaque Etat ne peut avoir pour ennemis que d'autres Etats & non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport.

Ce principe est même conforme aux maximes établies de tous les tems & à la pratique constante de tous les peuples policés. Les déclarations de guerre sont moins des avertissemens aux puissances qu'à leurs sujets. L'étranger, soit roi, soit particulier, soit peuple, qui vole, tue ou détient les sujets sans déclarer la guerre au Prince, n'est pas un ennemi, c'est un brigand. Même en pleine guerre, un Prince juste s'empare bien en pays ennemi de tout ce qui appartient au public; mais il respecte la personne & les biens des particuliers: il respecte des droits sur lesquels sont fondés les siens. La fin de la guerre étant la destruction de l'Etat ennemi, on a droit d'en tuer les défenseurs tant qu'ils ont les armes à la main, mais si-tôt qu'ils les posent et

se rendent, cessant d'être ennemis ou instrumens de l'ennemi, ils redeviennent simplement hommes & l'on n'a plus de droit sur leur vie. Quelquefois on peut tuer l'Etat sans tuer un seul de ses membres: or la guerre ne donne aucun droit qui ne soit nécessaire à sa fin. Ces principes ne sont pas ceux de Grotius; ils ne sont pas fondés sur des autorités de Poetes, mais ils dérivent de la nature des choses, & sont fondés sur la raison.

A l'égard du droit de conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus fort. Si la guerre ne donne point au vainqueur le droit de massacrer les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas, ne peut fonder celui de les asservir. On n'a le droit [200] de tuer l'ennemi que quand on ne peut le faire l'esclave; le droit de le faire l'esclave ne vient donc pas du droit de le tuer: c'est donc un échange inique de lui faire acheter au prix de sa liberté sa vie, sur laquelle on n'a aucun droit. En établissant le droit de vie & de mort sur le droit d'esclavage, & le droit d'esclavage sur le droit de vie & de mort, n'est-il pas clair qu'on tombe dans le cercle vicieux?

En supposant même ce terrible droit de tout tuer, je dis qu'un l'esclave fait à la guerre, ou un peuple conquis n'est tenu à rien du tout envers son maître, qu'à lui obéir autant qu'il y est forcé. En prenant un équivalent à sa vie, le vainqueur ne lui en a point fait grâce, au lieu de le tuer sans fruit il l'a tué utilement. Loin donc qu'il ait acquis sur lui nulle autorité jointe à la force, l'état de guerre subsiste entr'eux comme auparavant, leur relation même en est l'effet, & l'usage du droit de la guerre ne suppose aucun traité de paix. Ils ont fait une convention; soit: mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité.

Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde & ne signifie rien. Ces mots esclavage & droit, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé. *Je fais avec toi une convention toute à ta charge & toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, & que tu observeras tant qu'il me plaira.*

## CHAPITRE V

*Qu'il faut toujours remonter à une première convention.*

Quand j'accorderois tout ce que j'ai réfuté jusqu'ici, les auteurs du despotisme n'en seroient pas plus avancés. Il y aura toujours une grande différence entre soumettre une multitude, & régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul, en quelque nombre qu'ils puissent être, je ne vois là qu'un maître et des esclaves: je n'y vois point un peuple & son chef; c'est si l'on veut, une agrégation, mais non pas une association; il n'y a là ni bien public, ni Corps politique. Cet homme eût-il asservi la moitié du monde, n'est toujours qu'un particulier; son intérêt, séparé de celui des autres, n'est toujours qu'un intérêt privé. Si ce même homme vient à périr, son empire après lui reste épars & sans liaison; comme un chêne se dissout & tombe en un tas de cendre, après que le feu l'a consumé.

Un peuple, dit Grotius, peut se donner à un roi. Selon Grotius un peuple est donc un peuple, avant de se donner à un roi. Ce don même est un acte civil, il suppose une délibération publique. Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l'autre, est le vrai fondement de la société.

En effet, s'il n'y avoit point de convention antérieure, où seroit, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand, & d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point? La loi de la

pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, & suppose au moins une fois l'unanimité.

## CHAPITRE VI

### *Du Pacte Social.*

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet l'Etat primitif ne peut plus subsister, & le genre-humain périroit s'il ne changeoit de maniere d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir & diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former par aggrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile, & de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instrumens de sa conservation, comment les [203] engagera-t-il sans se nuire, & sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes:

«Trouver une forme d'association qui défende & protège de toute la force commune la personne & les biens de chaque associé, & par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même & reste aussi libre qu'auparavant?» Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendroit vaines & de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont par-tout les mêmes, par-tout tacitement admises & reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits & reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté. Car premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, & la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, & nul associé n'a plus rien à réclamer: car s'il restoit quelques droits aux particuliers, comme il n'y auroit aucun supérieur commun qui pût prononcer [204] entr'eux & le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendrait bientôt l'être en tous, l'état de nature subsisteroit, & l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin, chacun se donnant à tous, ne se donne à personne, & comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cede sur foi; on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, & plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivans: *Chacun de nous met en commun sa personne & toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; & nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*

A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un Corps moral & collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel 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, prenoit autrefois le nom de *Cité*,\*

[\*Le vrai sens de ce mot s'est presque entièrement effacé chez les modernes; la plupart prennent une ville pour une Cité & un bourgeois pour un Citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les Citoyens font la Cité. Cette même erreur coûta cher autrefois aux Carthaginois. Je n'ai pas lu que le titre de Cives ait jamais été donné au sujet d'aucun Prince, pas même anciennement aux Macédoniens, ni de nos jours aux Anglois, quoique plus près de la liberté que tous les autres. Les seuls François prennent tout familièrement ce nom de Citoyens, parce qu'ils n'en ont aucune véritable idée, comme on peut le voir dans leurs Dictionnaires, sans quoi ils tomberoient en l'usurpant, dans le crime de Lèse-Majesté: ce nom chez eux exprime une vertu & non pas un droit. Quand Bodin a voulu parler de nos Citoyens & Bourgeois, il a fait une lourde bévue en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y est pas trompé, & a bien distingué, dans son article *Genève*, les quatre ordres d'hommes (même cinq en y comptant les simples étrangers) qui sont dans notre ville, & dont deux seulement composent la République. Nul autre auteur François, que je sache, n'a compris le vrai sens du mot *Citoyen*]

& prend maintenant celui de *République* [205] ou de *Corps politique*, lequel est appelé par ses membres *Etat* quand il est passif, *Souverain* quand il est actif, *Puissance* en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de *Peuple*, & s'appellent en particulier *Citoyens*, comme participant à l'autorité souveraine, & *Sujets*, comme soumis aux loix de l'Etat. Mais ces termes se confondent souvent & se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer, quand ils sont employés dans toute leur précision.

## CHAPITRE VII

### *Du Souverain.*

On voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, & que chaque individu contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport; savoir, comme membre du Souverain envers les particuliers, & [206] comme membre de l'Etat envers le Souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil, que nul n'est tenu aux engagements pris avec lui-même; car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi, ou envers un tout dont on fait partie.

Il faut remarquer encore que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le Souverain, à cause des deux différens rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut par la raison contraire, obliger le Souverain envers lui-même; et que, par conséquent, il est contre la nature du Corps politique que le Souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul & même rapport, il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même: par où l'on voit qu'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. Ce qui ne signifie pas que ce corps ne puisse fort bien s'engager envers autrui en ce qui ne déroge point à ce contrat; car à l'égard de l'étranger, il devient un être simple, un individu.

Mais le Corps politique ou le Souverain ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif comme d'aliéner quelque portion de lui-même, ou de se soumettre à un autre Souverain. Violent l'acte par lequel il existe seroit s'anéantir, & ce qui n'est rien ne produit rien.

Si-tôt que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps; encore moins offenser le corps sans que les membres s'en [207] ressentent. Ainsi le devoir & l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entr'aider mutuellement, & les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double



rapport tous les avantages qui en dépendent.

Or, le Souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a, ni ne peut avoir, d'intérêt contraire au leur; par conséquent la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets; parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres; & nous verrons ci-après qu'il ne peut nuire à aucun en particulier. Le Souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être.

Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le Souverain, auquel malgré l'intérêt commun, rien ne répondroit de leurs engagements, s'il ne trouvoit des moyens de s'assurer de leur fidélité.

En effet chaque individu peut, comme homme avoir une volonté particulière, contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue & naturellement indépendante peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le paiement n'en est onéreux pour lui; & regardant la personne morale qui constitue l'Etat comme un être de raison parce que ce n'est pas un homme, il jouiroit des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet: injustice dont le progrès causeroit la ruine du Corps politique.

Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, [208] il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose, sinon qu'on le forcera d'être libre: car telle est la condition qui donnant chaque citoyen à la patrie le garantit de toute dépendance personnelle; condition qui fait l'artifice & le jeu de la machine politique, & qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels sans cela seroient absurdes, tyranniques, & sujets aux plus énormes abus.

## CHAPITRE VIII

### *De l'Etat civil.*

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, & donnant à ses actions la moralité qui leur manquoit auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique & le droit à l'appétit, l'homme qui jusques-là n'avoit regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, & de consulter sa raison avant d'écouter ses penchans. Quoiqu'il se prive dans cet l'Etat de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent & se développent, ses idées s'étendent, ses sentimens s'ennoblissent, son ame toute entiere s'élève à tel point que, si les [209] abus de cette nouvelle condition ne le dégradent souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, & qui, d'un animal stupide & borné, fit un être intelligent & un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle & un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile & la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, & la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourroit sur ce qui précède ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, & l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, & le sens philosophique du mot liberté n'est pas ici de mon sujet.

## CHAPITRE IX

### *Du domaine réel.*

Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui & toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie. Ce n'est pas que par cet acte la possession change de nature en changeant de mains, & devienne propriété dans celles du Souverain: mais comme les forces de la Cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte & plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers. Car l'Etat à l'égard de ses membres est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui, dans l'Etat sert de base à tous les droits; mais il ne l'est à l'égard des autres Puissances, que par le droit de premier occupant, qu'il tient des particuliers.

Le droit de premier occupant, quoique plus réel que celui du plus fort, ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien l'exclut de tout le reste. Sa part étant faite, il doit s'y borner, & n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit de premier occupant, si foible dans l'état de nature, est respectable à tout homme civil. On respecte moins dans ce droit ce qui est à autrui que ce qui n'est pas à soi.

En général, pour autoriser sur un terrain quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions suivantes. Premièrement que ce terrain ne soit encore habité par personne; secondement, qu'on n'en occupe que la quantité dont on a besoin pour subsister; en troisième lieu qu'on en prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail & la culture, seul signe de propriété qui, à défaut de titres juridiques doive être respecté d'autrui.

En effet, accorder au besoin & au travail le droit de premier occupant, n'est-ce pas l'étendre aussi loin qu'il peut aller? Peut-on ne pas donner des bornes à ce droit? Suffira-t-il de mettre le pied sur un terrain commun pour s'en prétendre aussi-tôt le maître? Suffira-t-il d'avoir la force d'en écarter un moment les autres hommes pour leur ôter le droit d'y jamais revenir? Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immense & en priver tout le genre humain autrement que par une usurpation punissable, puisqu'elle ôte au reste des hommes le séjour & les alimens que la nature leur donne en commun? Quand Nunnez Balbao prenoit sur le rivage possession de la mer du sud & de toute l'Amérique méridionale au nom de la couronne de Castille, étoit-ce assez pour en déposséder tous les habitans & en exclure tous les princes du monde? Sur ce pied-là, ces cérémonies se multiplioient assez vainement, & le roi Catholique n'avoit tout d'un-coup qu'à prendre de son cabinet possession de tout l'univers; sauf à retrancher ensuite de son empire ce qui étoit auparavant possédé par les autres princes.

On conçoit comment les terres des particuliers réunies & contiguës deviennent le territoire public, & comment le droit de souveraineté s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent, devient à la fois réel & personnel; ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, & fait de leurs forces mêmes les garans de leur fidélité. Avantage qui ne paroît pas avoir été bien senti des anciens monarques qui ne s'appelaient que rois des Perses, des Scythes,

des Macédoniens, sembloient se regarder comme les chefs des hommes plutôt que comme les maîtres du pays. Ceux d'aujourd'hui s'appellent plus habilement rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, &c. En tenant ainsi le terrain, ils sont bien sûrs d'en tenir les habitants.

Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, & la jouissance en propriété. Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'Etat & maintenus de toutes ses forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public & plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné. Paradoxe qui s'explique aisément par la distinction des droits que le Souverain & le propriétaire ont sur le même fonds, comme on verra ci-après.

Il peut arriver aussi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder, & que, s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun, ou qu'ils le partagent entr'eux, soit également, soit selon des proportions établies par le Souverain. De quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fonds, est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous; sans quoi il n'y auroit ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté.

Je terminerai ce chapitre & ce livre par une remarque qui doit servir de base à tout le système social: c'est qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale & légitime à ce que la nature avoit pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, & que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention & de droit.\*

[\*Sous les mauvais Gouvernemens, cette égalité n'est qu'apparente et illusoire; elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère & le riche dans son usurpation. Dans le fait, les loix sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien: d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose & qu'aucun d'eux n'a rien de trop.]