

Bryn Mawr College

Scholarship, Research, and Creative Work at Bryn Mawr College

French and Francophone Studies Faculty
Research and Scholarship

French and Francophone Studies

2012

Au berceau de l'appropriation: Rousseau, Locke et l'enfance du propriétaire

Rudy Le Menthéour

Bryn Mawr College, rlementheo@brynmawr.edu

Follow this and additional works at: https://repository.brynmawr.edu/french_pubs



Part of the [French and Francophone Literature Commons](#)

[Let us know how access to this document benefits you.](#)

Citation

Le Menthéour, Rudy. 2012. "Au berceau de l'appropriation: Rousseau, Locke et l'enfance du propriétaire." *Annales Jean-Jacques Rousseau* L: 161-182.

This paper is posted at Scholarship, Research, and Creative Work at Bryn Mawr College.
https://repository.brynmawr.edu/french_pubs/10

For more information, please contact repository@brynmawr.edu.

Au berceau de l'appropriation : Rousseau, Locke et l'enfance du propriétaire

Quelle fut l'influence de Locke sur Rousseau ? Se poser cette question, c'est s'attaquer à l'épineuse question de la place du sensualisme au sein du « triste et grand système »¹ de Rousseau². Le problème est d'autant plus ardu que Rousseau a lu Locke directement – sinon dans le texte, du moins dans la traduction de Pierre Coste – mais qu'il a aussi puisé sa méthode génétique chez l'Abbé Condillac – le principal introducteur du sensualisme en France – et que ses nombreuses conversations avec ce dernier et Diderot au Panier Fleuri³ lui ont très probablement permis de raffiner ses conceptions. Les travaux fondateurs de Peter D. Jimack et de Robert Derathé ont eu le mérite de discerner les emprunts précis de Rousseau à Locke, respectivement dans les domaines éducatif et politique⁴. Le premier estime que Rousseau « a dérobé à Locke quelques détails pédagogiques » sans pleinement reconnaître sa dette, mais qu'il a malgré tout élaboré un modèle d'éducation profondément novateur, car dérivant d'une doctrine philosophique originale⁵. Quant au second, il a montré combien la lecture croisée de Hobbes et de Locke avait été déterminante dans la formation de la doctrine politique du Citoyen de Genève. En somme, Rousseau aurait adopté la méthode génétique de Locke, mais en la corrigeant à la lumière de la conception hobbesienne d'un état de nature radicalement distinct de l'état civil.

Si la recherche des sources s'est révélée fructueuse, elle a eu pour effet involontaire de figer la distinction entre les versants pédagogique et politique de l'œuvre de Rousseau. Or, ces deux domaines, quoique relativement disjoints chez Locke, sont loin de l'être chez son émule genevois. A la fois traité d'éducation et « roman de la nature humaine », l'*Emile* débouche naturellement sur la théorie politique, car « après s'être considéré par ses rapports physiques avec les autres êtres, par ses rapports moraux avec les autres hommes, [Emile doit] se considérer par ses rapports civils avec ses concitoyens »⁶. C'est dans le but d'inciter le jeune homme à comparer les différents régimes européens que le Précepteur décide de le faire voyager. La séparation très nette établie entre l'éducation domestique, destinée à faire des hommes, et l'éducation publique, formant des citoyens⁷

¹ *Discours sur les sciences et les arts*, « Préface d'une seconde lettre à Bordes », OC III, p. 105.

² La question de la conciliation entre dualisme cartésien et sensualisme se pose avec acuité dans le projet jamais abouti de Rousseau intitulé *La Morale sensitive, ou Le Matérialisme du sage*, évoqué dans le livre IX des Confessions (OC I, p. 408). Voir notamment Rudy Le Menthéour, *La Manufacture de maladies : la dissidence hygiénique de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 272-281.

³ Voir *Confessions*, Livre VII, OC I, p. 347.

⁴ Voir Peter D. Jimack, *La Genèse et la rédaction de l'Emile de J.-J. Rousseau*, SVEC, vol. XIII, Genève, Institut et Musée Voltaire, 1960, p. 288-317 et Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995 [1970].

⁵ Peter D. Jimack, *op. cit.*, p. 316-317. Malgré ses grandes qualités, l'ouvrage de Jimack a le défaut d'examiner séparément les influences de Montaigne et Locke sur Rousseau, alors qu'il faudrait plutôt y voir une filiation continue, Locke se réclamant lui-même de Montaigne dans ses *Pensées sur l'éducation*. De Gérando, un Idéologue, avait déjà indiqué cette influence croisée de Montaigne et Locke sur Rousseau (voir l'*Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*, t. I, Paris, Henrichs, an XII/1804, p. 349). Du reste, Locke admet sans détours son admiration pour Montaigne et Pierre Coste ne se prive guère d'émailler sa traduction de nombreuses notes établissant le parallèle entre les deux.

⁶ *Emile*, OC IV, p. 833.

⁷ *Ibid.*, p. 250-251. Rousseau estime l'éducation publique – dont le modèle est donné par Platon dans la *République* – inconcevable dans les monarchies de son temps. L'éducation prônée par l'*Emile* est donc une éducation *par provision*.

ne doit donc pas nous rendre aveugles à la dimension proprement politique de son traité-roman⁸. En réalité, cette dimension politique de l'*Emile* est évidente bien avant le résumé final du *Contrat social*⁹, notamment dans le passage du semis, où Emile acquiert – par une cuisante expérience – la notion de propriété¹⁰. Ce passage, où Rousseau aborde une idée politique fondamentale selon une perspective pédagogique a suscité d'autant plus de malaise chez les critiques qu'il exacerbe l'attitude paradoxale de Rousseau face à la propriété, à la fois célébrée comme un droit sacré et condamnée comme une usurpation fondatrice¹¹. Selon Alan Ryan, Rousseau aurait finalement « peu à dire sur la définition de la propriété », car « il se soucierait avant tout de dénier que la propriété soit naturelle » et d'établir une claire « distinction entre la possession et la propriété authentique », la première étant fondée sur la force, et la seconde sur le droit¹².

N'est-ce pas aller vite en besogne ? Sous prétexte que Rousseau définit la propriété de façon négative et comparative, faut-il lui dénier toute cohérence ? Le récit rousseauiste de la dénaturation de la possession en propriété va à l'encontre du scénario lockien du travail source de droit. La nature polémique de la théorie rousseauiste de la propriété ne signifie aucunement qu'elle soit dépourvue de profondeur ou de validité. Si l'on a cru y voir une faiblesse théorique, c'est non parce que la stratégie polémique viendrait troubler le front serein des idées, mais parce que cette dernière a été négligée. En réalité, Rousseau réplique à la fois à Locke philosophe politique et à Locke éducateur. Loin de se mettre en quête d'une origine mythique, Rousseau prend Locke au mot et remonte la chaîne d'idées jusqu'à la notion fondamentale de propriété, à la fois dans le *Second Discours* et dans l'*Emile*. La question n'est plus alors de savoir quelle serait l'influence de Locke sur Rousseau mais comment ce dernier *dénature* le philosophe anglais en retournant contre lui sa propre méthode d'investigation.

L'usurpation originelle

Dans le domaine de la théorie politique, l'on a coutume d'opposer Rousseau à Locke, le citoyen de Genève épris d'égalité au fondateur du libéralisme anglo-saxon. On cite inmanquablement à l'appui de cette thèse l'entrée en fanfare de la seconde partie du *Discours sur l'origine de l'inégalité* :

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.¹³

Si l'on s'en tient à cette citation, la propriété est non seulement une pure convention sociale, mais encore une imposture. On oublie généralement qu'aussitôt après, Rousseau affirme que suite à l'enchaînement de « beaucoup d'idées antérieures », il était nécessaire qu'apparût cette « idée de propriété ». La propriété n'est donc pas « naturelle » (ou « absolue »), au sens où l'entend Locke, elle ne découle pas directement de la nature physique de l'homme, mais elle relève d'une nécessité « morale » (ou « relative », c'est-à-dire liée aux *relations* sociales). Si Rousseau dénie son caractère

⁸ Cette distinction a été magistralement analysée, mais aussi exagérée, par Judith Shklar : voir *Men and Citizens. A Study of Rousseau's Social Theory*, Londres & New-York, Cambridge University Press, 1969.

⁹ *Emile*, p. 836-855.

¹⁰ *Ibid.*, p. 330-333.

¹¹ Voir respectivement *Discours sur l'économie politique*, OC III, p. 263 et *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 164. Cette « extraordinaire oscillation de jugement » est analysée par Pierre Manent selon une perspective libérale (voir son *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1987, p. 167-168).

¹² Alan Ryan, *Property and Political Theory*, Oxford, Basil Blackwell, 1984, p. 54. Sauf indication contraire, les traductions sont miennes.

¹³ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 164.

naturel au droit de propriété, il considère en revanche qu'il y a en l'homme une force d'appropriation physique. Cette force d'appropriation n'est qu'une autre façon de nommer l'amour de soi, dans la droite ligne de la tradition stoïcienne¹⁴. De la même façon que la distinction entre amour de soi et amour-propre permet à Rousseau de saper l'unité de la notion d'intérêt sur lequel repose la morale des Philosophes, sa distinction entre possession naturelle et propriété instituée lui permet de reléguer la conception lockienne de la propriété au rang d'un grossier amalgame. Dans les deux cas, Rousseau rend plausible une distinction radicale en narrant avec minutie la (dé)gradation menant d'une activité naturelle à une pratique perversie. En d'autres termes, Rousseau a retourné contre la théorie de la propriété de Locke sa propre génétique des idées.

C'est dans le *Traité du gouvernement civil* (1690)¹⁵ que Locke a bouleversé la conception du droit de propriété. L'objet de cet ouvrage est d'établir l'origine naturelle de la propriété individuelle contre les tenants de son caractère institué. Ces derniers s'appuyaient sur les Ecritures pour affirmer la communauté de propriété léguée aux hommes par Dieu. Locke, au contraire, considère que le droit de propriété sur les choses découle du droit de propriété sur soi-même, dans le sillon de l'*Habeas Corpus*¹⁶ :

Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun à tous les hommes, chacun garde la *propriété* de sa propre *personne*. Sur celle-ci, nul n'a droit que lui-même. Le *travail* de son corps et l'*ouvrage* de ses mains, pouvons nous dire, sont vraiment à lui. Toutes les fois qu'il fait sortir un objet de l'état où la Nature l'a mis et l'a laissé, il y mêle son *travail*, il y joint quelque chose qui lui appartient et de ce fait, il se l'*approprie*.¹⁷

Dans un contexte d'abondance naturelle, aucun conflit ne peut surgir entre les hommes : leur propriété sur les choses et les terres se proportionne naturellement à leur force de travail. Le droit de propriété se limite naturellement, puisqu'il implique un devoir de jouissance : on ne peut prendre possession des fruits de la terre que dans la mesure où l'en s'en sert effectivement pour sa propre conservation. Cette auto-limitation naturelle du droit de propriété s'oppose aux conceptions de Hobbes, selon lequel, dans l'état de nature, le droit de tous sur tout – *jus in omnia* – suscite une guerre perpétuelle entre les hommes, où la notion même de propriété n'existe point¹⁸. Cet état de guerre ne peut cesser que par la soumission commune à un souverain détenteur du pouvoir absolu et source légale de toute propriété. Rousseau se place à mi-chemin entre Hobbes et Locke. Comme le premier, il distingue la possession naturelle du droit de propriété *stricto sensu*. Mais il rejoint implicitement les positions du second, lorsqu'il conteste que l'état de nature soit un état de guerre. Dans un de ses *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, il réfute à la fois que l'homme de la nature soit guidé par une

¹⁴ Sur les sources stoïciennes de ce lien implicite entre amour de soi et appropriation, voir la remarque de J.-F. Perrin en marge des *Lettres philosophiques* (Paris, Livre de Poche, 2003, note 101, p. 454). Voir également la doxographie de Zénon : « la nature dès l'origine l'approprie (à soi-même) » (Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. M.-O. Goulet-Cazé, Librairie Générale Française, 1999, p. 845-846).

¹⁵ Dans *Droit naturel et histoire* (Paris, Flammarion, 1999, p. 205-219), Leo Strauss expose en détail la « doctrine de la propriété chez Locke », dont l'aspect révolutionnaire consiste à émanciper le désir d'acquiescer. En effet, « les hommes entrent en société non pas tant pour conserver que pour agrandir leurs possessions. » (*ibid.*, p. 213)

¹⁶ Loi votée en 1679 par le Parlement Anglais et garantissant les libertés individuelles de tout sujet du Royaume.

¹⁷ *Deuxième Traité du gouvernement civil*, trad. Bernard Gilson, Paris, Vrin, 1985 [1698], ch. V, § 27, p. 91.

¹⁸ Voir Thomas Hobbes, *Leviathan*, I, 13, Londres, Andrew Crook, 1651, p. 63 et *Eléments du citoyen*, in *Œuvres philosophiques et politiques*, [trad. Sorbière,] t. I, Neuchâtel, Société Typographique, 1787, II, 6, § 16, p. 121.

« convoitise illimitée et indomptable »¹⁹ et que ce « désir effréné de s'approprier toutes choses » soit compatible avec « celui de détruire tous ses semblables ». En outre, il semble considérer que le besoin et le travail destiné à le satisfaire fournissent la justification et la mesure de la propriété : « accorder au besoin et au travail le droit de premier occupant, n'est-ce pas l'étendre aussi loin qu'il peut aller ? »²⁰ La reconnaissance de cette double limitation du droit de propriété s'étaie sur la critique des *signes arbitraires de propriété*, qui prétendent tirer leur légitimité du Souverain dont ils émanent :

Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immense et en priver tout le genre humain autrement que par une usurpation punissable, puisqu'elle ôte au reste des hommes le séjour et les aliments que la nature leur donne en commun ? Quand Nuñez Balbao prenoit sur le rivage possession de la mer du sud et de toute l'Amérique méridionale au nom de la couronne de Castille, étoit-ce assez pour en déposséder tous les habitans et en exclure tous les Princes du monde ?

L'état de nature se caractérise par la communauté des biens, et toute prise de possession au nom d'un Souverain, par une simple cérémonie, est pure usurpation²¹. Malgré l'importance de ces prises de position radicales contre l'institution de la propriété, il faut prendre garde à ce que la mise en scène de la rupture n'offusque pas le cœur de l'argumentation rousseauiste, qui repose sur une approche génétique de la propriété.

Généalogie de la propriété

Comment naît la propriété selon le *Second Discours* ? Elle apparaît d'abord sous une forme atténuée, si l'on en croit cet extrait concernant l'invention des cabanes, ou « huttes de branchage » :

Ce fut-là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit *une sorte de propriété* ; d'où peut-être naquirent déjà bien des querelles et des Combats. Cependant comme les plus forts furent vraisemblablement les premiers à se faire des logemens qu'ils se sentoient capables de défendre, il est à croire que les foibles trouvèrent plus court et plus sûr de les imiter que de tenter de les déloger.²²

Il n'y a donc pas de famille naturelle – puisqu'à l'origine le mâle vagabond se contentait de s'unir à la première femelle qu'il rencontrait – ni de propriété naturelle – puisque, contrairement à Locke, Rousseau ne considère pas la consommation des fruits cueillis ou des bêtes chassées comme une forme de propriété²³. C'est la construction par les plus forts d'une cabane – c'est-à-dire d'un refuge

¹⁹ *Ecrits sur l'abbé de Saint-Pierre*, OC III, p. 601. La « convoitise illimitée » est réfutée sous la forme d'une concession rhétorique : « quand il seroit vrai que... ».

²⁰ *Du contract social*, OC III, p. 366.

²¹ Une décennie plus tard, c'est aussi la position de Diderot (voir *Supplément au Voyage de Bougainville*, Paris, Gallimard, 1951, p. 970). Diderot et Rousseau font la même critique du signe arbitraire appropriateur, mais alors que le premier diagnostique un esprit de possession occidentale, qui s'applique à la fois aux êtres et aux choses, le second distingue soigneusement la possession (naturelle) de la propriété (instituée), qu'un bon régime peut rendre juste.

²² *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 167, je souligne.

²³ Voir *Deuxième Traité du gouvernement civil*, ch. V, § 28 : « Quiconque s'est nourri des glands ramassés sous un chêne ou des fruits cueillis sur les arbres d'un bois se les est certainement appropriés. Nul ne saurait nier que les aliments ne soient à lui. [...] Je pose donc la question, quand ont-ils commencé à lui appartenir ? quand il les a digérés ? quand il les a mangés ? quand il les a fait bouillir ? quand il les a rapportés chez lui ? ou quand il

en milieu hostile – qui institue à la fois la famille, « une sorte de propriété » et des rapports d'imitation, qui sont les véritables prémices de l'amour-propre.

Mais pourquoi ne s'agit-il que d'une sorte de propriété ? Quel est le statut de cette demi-propriété ? Il ne s'agit pas d'une propriété au plein sens du terme, car ce n'est qu'une simple *possession* naturelle, qui s'appuie sur la force, et non sur le droit : il y a en l'homme une *force d'appropriation* naturelle qui s'étend à sa sphère familiale, conçue à la fois comme un abri et comme un germe de communauté²⁴, mais qui diffère radicalement du *droit de propriété*. Cette sphère naturelle d'appropriation familiale s'oppose à la fois à la grande famille rêvée par Diderot²⁵, à l'individu propriétaire de soi-même de Locke et au droit illimité d'appropriation que Hobbes attribuait à l'homme dans l'état de nature. Selon Rousseau, la propriété pleine et entière, c'est-à-dire la possession consacrée par le droit, ne surgit qu'à un stade élevé de civilisation, lorsqu'apparaissent l'agriculture et la métallurgie :

dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre ; dès qu'on s'aperçut qu'il étoit utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire [...].

La Métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution.²⁶

La « première révolution » avait institué la semi-propriété familiale, la seconde révolution inaugure la propriété totale et fait sortir l'homme de l'état sauvage, intermédiaire entre l'état de nature et l'état civilisé, où « le Genre-humain étoit fait pour [...] rester toujours »²⁷. Locke ne pourrait cautionner cette genèse de la propriété, car chez lui, la propriété originelle ne dépend ni d'un rapport de force, ni même des relations sociales. Locke conçoit une propriété solitaire, qui s'étend aussi loin que s'étend le travail individuel, sans se heurter aux intérêts d'autrui. Ce déploiement de la propriété est rendu possible par un contexte initial d'abondance – la terre ne se faisant rare qu'à un stade avancé de civilisation et au sein d'espaces beaucoup plus peuplés, après l'établissement des villes.²⁸

Aux yeux de Locke, le droit de propriété est donc naturel, et la société se contente de le sanctionner *a posteriori* ; la reconnaissance sociale de ce droit ne devient nécessaire que dans des conditions de limitation des ressources : « ainsi par accord et par convention fut établie la propriété que le travail et l'industrie avaient déjà commencé d'établir »²⁹. Il ne faut pas confondre ce « commencement d'établissement » de la propriété avec la « sorte de propriété », dont parlait

les a ramassés ? à l'évidence, si la première cueillette ne l'en a pas rendu propriétaire, rien d'autre ne le pouvait. Ce travail les a mis à part des biens communs. [...] ils sont devenus son bien propre. » (trad. Bernard Gilson, Paris, Vrin, 1985, p. 91) Rousseau, sur les traces de Hobbes, refuse de considérer comme relevant d'un droit ce qui n'est que l'expression d'une force. Le droit ne peut apparaître qu'avec l'institution de la société ; dans l'état de nature, seule règne la force.

²⁴ Voir *Contract social*, OC III, p. 352 : « La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille. » Cette société est naturelle, non en vertu d'une quelconque sociabilité naturelle, mais parce que l'établissement des cabanes familiales se fait dans l'état de nature, même s'il instaure lui-même un commencement de société.

²⁵ La circulation des hommes et l'interdépendance des intérêts font de la nation une grande famille : « L'île entière offrait l'image d'une seule famille nombreuse, dont chaque cabane représentait les divers appartements d'une de nos grandes maisons. » (Diderot, *op. cit.*, p. 993)

²⁶ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 171.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Certes, Locke distingue aussi le stade pastoral, où la propriété n'est pas encore fixée, du stade agricole et sédentaire. Mais cette distinction n'a de valeur qu'historique : elle n'a aucune répercussion sur la définition du droit de propriété lui-même.

²⁹ *Traité du gouvernement civil*, § 45, p. 42, je souligne.

Rousseau : chez Locke, il n'y a pas de changement essentiel lorsque l'on passe de la propriété solitaire à la propriété en société, car le droit règne sans discontinuer. Rousseau, en revanche, trace une ligne de rupture entre possession naturelle et propriété artificielle. Comme nous l'avons noté, Locke ne voit pas de solution de continuité entre l'appropriation et la propriété : le cueilleur et le chasseur exercent déjà un droit de propriété fondé sur le travail. Autrement dit, le travail est naturel, ce qui est bien conforme à l'enseignement biblique : le travail, conséquence funeste du péché originel, atteste la déchéance humaine. En revanche, Rousseau, pélagien plutôt que puritain, considère le travail comme une malédiction sociale et non pas naturelle.

Le sentiment d'injustice

Rousseau rejoint Locke quand il considère que seul le travail légitime la propriété, mais il s'en sépare quand il lui dénie le statut de droit naturel. Il ne faut donc pas se laisser abuser par la ressemblance fortuite de leurs arguments :

De la culture des terres s'ensuit nécessairement leur partage ; et de la propriété une fois reconnue les premières règles de justice : car pour rendre à chacun le sien, il faut que chacun puisse avoir quelque chose ; de plus les hommes commençant à porter leurs vœux dans l'avenir, et se voyant tous quelques biens à perdre, il n'y en avoit aucun qui n'eût à craindre pour soi la représaille des torts qu'il pouvoit faire à autrui. Cette origine est d'autant plus naturelle qu'il est impossible de concevoir l'idée de la propriété naissante d'ailleurs que de la main d'œuvre ; car on ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites, l'homme y peut mettre de plus que son travail. C'est le seul travail qui donnant droit au Cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fond, au moins jusqu'à la récolte, et ainsi d'année en année, *ce qui faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété.*³⁰

Sous les dehors d'une histoire hypothétique, Rousseau retrace une généalogie des idées selon une perspective sensualiste. D'accord avec Locke, il estime qu'il n'y a pas d'idée de justice en soi, car l'idée de justice découle de l'idée de propriété : être juste, c'est rendre à chacun son dû. Mais tout en reconnaissant sa dette envers le « sage Locke », Rousseau altère le sens de son « axiome, *il ne sauroit y avoir d'injure, où il n'y a point de propriété.* »³¹ Il se soucie en effet moins de l'enchaînement des idées que de l'expérience fondatrice de l'injustice : non seulement, l'idée de justice est une idée seconde, mais elle n'advient à la conscience que de façon auto-centrée, par l'épreuve préalable de l'injustice.³² Autrement dit, c'est la peur de l'injustice que l'on pourrait subir qui nous rend justes. A la définition positive du droit naturel de propriété, Rousseau substitue une définition négative – aux deux sens du terme : ce droit ne peut s'établir sans une violence préalable. Bien que la justice consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû, génétiquement, elle repose non pas sur un calcul d'intérêt, mais sur le sentiment primordial d'injustice. Encore ce sentiment ne constitue-t-il point une origine absolue. Si l'on remonte la chaîne non plus d'idées, mais d'affections, le *sentiment* de justice dérive de l'amour de

³⁰ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 173, je souligne.

³¹ *Ibid.*, p. 170. La citation de Locke provient de *l'Essai philosophique*, IV, ch. iii, § 18, *op. cit.*, p. 454. Cette maxime ne s'entend que si l'on interprète le terme d'« injure » en son sens étymologique, *i.e.* comme *injustice* subie.

³² Patrick Coleman note avec justesse que Rousseau psychologise la notion de propriété, en laissant de côté « ses aspects moins personnels, comme son lien avec la production matérielle » (« Property, politics, and personality in Rousseau », in John Brewer & Susan Staves (dir.), *Early Conceptions of Property*, Londres & New-York, Routledge, 1995, p. 257). En revanche, il nous semble hasardeux d'interpréter le latinisme précité (« injure » au sens d'injustice) comme une altération volontaire de la maxime lockienne.

soi : « Tous nos mouvemens naturels se rapportent à notre conservation et à notre bien être. Ainsi le premier sentiment de la justice ne nous vient pas de celle que nous devons mais de celle qui nous est due ».³³

Si l'origine affective des idées de justice est explicitée par Rousseau, il est bien plus malaisé d'expliquer la transformation – par la simple *durée* – de la possession en propriété et, plus généralement, de comprendre la métamorphose de l'affect en idée. Sans doute faut-il supputer que les idées de propriété et de justice ont pour condition le déploiement temporel impliqué par le calcul économique : la prévision des maux futurs incite à faire des provisions, qui nous donnent également un pouvoir sur autrui, engendrant les rapports d'inégalité et de commandement. En ce sens, l'amour-propre n'est que le déploiement à la fois social et *temporel* de l'amour de soi. C'est l'expérience de la durée, c'est la visée de l'avenir qui fait rentrer une terre dans les rets de l'amour-propre et qui l'arrache à la jouissance pure de l'amour de soi. Autrement dit, la possession, naturelle et physique, relève de l'amour de soi, et la propriété, artificielle et morale, de l'amour-propre. Cette distinction donne à une phrase, qui semble de prime abord très proche des conceptions de Locke, une orientation radicalement différente : le seul « droit naturel » issu du travail ne s'applique qu'au « produit de la terre », et ce n'est que *par extension* qu'il enveloppe la terre elle-même, d'abord de façon temporaire, puisqu'on la conçoit initialement comme le simple support de ce produit (« au moins jusqu'à la récolte »), puis définitivement, *par une seconde extension*, qui inaugure le droit de propriété plein et entier. Grâce à sa méthode génétique – inspirée par Locke lui-même – Rousseau décompose en strates successives ce que le philosophe anglais considèrerait comme un seul mouvement. Le passage progressif de la possession à la propriété correspond au « progrès » menant de l'amour de soi à l'amour-propre, alors que chez Locke, l'analyse anhistorique de la propriété en faisait une émanation naturelle de la conscience de soi (*self-consciousness*)³⁴, caractéristique essentielle de l'être humain.

Rousseau oriente la propriété vers l'avenir et voit dans l'agriculture – et le partage des terres qu'elle implique – les germes d'un esprit de spéculation et de domination, qui s'épanouira dans le commerce. Il prend ainsi ses distances avec Locke, pour lequel la propriété, qu'il ne distingue pas de la possession, est le fruit naturel et légitime du travail *passé*. Locke ne condamne d'ailleurs aucunement les échanges de denrées : tant qu'il n'y a pas corruption des fruits de la terre, il est tout à fait sain et légitime de faire des provisions et d'échanger des produits qui se conservent peu contre des produits plus durables, par exemple des prunes contre des noix (§ 46). La recherche de l'incorruptibilité maximale aboutit à l'échange de denrées contre des métaux précieux, et ainsi à l'usage de la monnaie en or et en argent : l'achat et la vente sont le troc ultime. Mais, alors que le troc ne rompt pas un équilibre foncier fondé sur l'ajustement de la propriété individuelle au travail de chacun, selon une égalité proportionnelle, l'introduction de l'argent, d'après Locke, altère la valeur naturelle des terres et détruit l'auto-limitation naturelle de la propriété :

³³ *Emile*, OC IV, p. 104. Cette thèse correspond à l'épisode du peigne cassé, où le jeune Jean-Jacques est injustement accusé : « Ce premier sentiment de la violence et de l'injustice est resté si profondément gravé dans mon âme, que toutes les idées qui s'y rapportent me rendent ma première émotion ; et ce sentiment, relatif à moi dans son origine, a pris une telle consistance en lui-même, et s'est tellement détaché de tout intérêt personnel, que mon cœur s'enflamme au spectacle ou au récit de toute action injuste, quel qu'en soit l'objet et en quelque lieu qu'elle se commette, comme si l'effet en retomboit sur moi. » (*Confessions*, Livre I, OC I, p. 20, je souligne) L'analyse génétique du sentiment d'injustice le fait découler de l'amour de soi, mais ce n'est pas pour autant qu'il ne peut s'en détacher et se généraliser en idée.

³⁴ Sur l'émergence de la notion moderne de conscience, voir André Simha, *La conscience, du corps au sujet*, Paris, Armand Colin, 2004 (notamment p. 141-148) et Etienne Balibar, *Identité et différence : l'invention de la conscience*, Paris, Seuil, 1998.

Comme l'or et l'argent, qui sont de peu d'utilité pour la vie humaine, si on les compare à la nourriture, au vêtement et aux moyens de transport, tirent leur valeur du seul consentement des gens, qui se règle en partie sur le *critère* du travail, il est clair que les hommes ont accepté que la possession de la terre comporte des disproportions et des inégalités [...].³⁵

L'inégalité n'est donc pas liée à la propriété, mais à l'usage de l'argent, qui arrache les terres à leur valeur naturelle pour leur attribuer une valeur de convention. Le consentement social rend cette illimitation des propriétés *légitime*, bien qu'elle ne se fonde pas sur le droit naturel³⁶.

Un même énoncé – « la propriété se fonde sur le travail individuel » – change de sens selon la conception du sujet qui lui est sous-jacente. Pour Locke, la source vive de ce travail créateur de propriété, c'est la conscience, faculté d'appropriation par le sujet de ses propres actions dans le temps : la propriété est un effet secondaire de la constitution du *moi*. Pour Rousseau, en revanche, la propriété n'est pas rattachée à l'identité personnelle, elle n'est pas issue de l'amour de soi, mais de l'amour-propre. Elle se définit donc dans le rapport, souvent conflictuel, aux autres.

La préoccupation d'Emile

Le passage de la possession à la propriété, qui permet de mieux comprendre l'altération de l'amour de soi en amour-propre, Rousseau nous le dépeint sans doute avec une précision supérieure dans l'*Emile*, lorsque le jeune élève découvre à la fois les mystères du potager et les arcanes du droit de propriété :

Il s'agit donc de remonter à l'origine de la propriété [...]. L'enfant, vivant à la campagne, aura pris quelque notion des travaux champêtres [...]. Il est de tout âge, surtout du sien, de vouloir créer, imiter, produire, donner des signes de puissance et d'activité. Il n'aura pas vû deux fois labourer un jardin, semer, lever, croître des légumes qu'il voudra jardiner à son tour.³⁷

Ces « signes de puissance et d'activité » ne sont pas des signes arbitraires comparables à ceux dont usait Nuñez de Balboa, car ils expriment directement le « principe actif »³⁸, dont l'extrême vigueur est propre à l'enfance. De tels signes relèvent de l'amour de soi, et non de l'amour-propre : ce ne sont pas des « signes d'empire »³⁹, car ils échappent à toute moralité. Autrement dit, ce sont des signes *pour soi* et non des signes pour autrui, ou, si l'on s'inspire de la terminologie rousseauiste, des signes *absolus* et non *relatifs* ou *moraux*. Ces signes d'activité sont aussi éloignés des signes de propriété, que le geste et le cri le sont du langage articulé. Mais pourquoi l'enfant se détourne-t-il de la destruction, qui ne trahit certes pas une méchanceté native, mais reste – selon Rousseau lui-même – le plus court

³⁵ *Deuxième Traité du gouvernement civil*, trad. Bernard Gilson, ch. V, § 50, p. 103. Mais Locke ajoute aussitôt : « je veux dire en dehors des liens de la société ou de la convention ; car, sous un gouvernement, les lois la régissent ; là, en effet, par consentement mutuel, les hommes ont élaboré et adopté un procédé qui permet à chacun, légitimement et sans causer de tort, de posséder plus qu'il ne peut utiliser lui-même : pour le surplus, il reçoit de l'or et de l'argent, qu'on peut thésauriser sans nuire à personne [...]. » La thésaurisation compense la force perturbatrice de l'argent.

³⁶ Voir aussi § 50 : « le consentement mutuel et unanime *rend justes* les démarches d'une personne qui, avec des espèces d'argent, agrandit, étend, augmente ses possessions, autant qu'il lui plaît. » (je souligne)

³⁷ *Emile*, Livre II, OC IV, p. 330.

³⁸ *Ibid.*, Livre I, p. 289.

³⁹ Voir *ibid.*, p. 284-285. Les parents, en interprétant un mouvement indifférent du nouveau-né comme un « signe d'empire », le font entrer prématurément dans le monde moral, ce qui le pervertit.

chemin pour s'affirmer⁴⁰ ? L'enfant veut toujours se prouver à lui-même qu'il existe, il veut s'éprouver dans son activité, mais dans ce cas, l'imitation canalise l'amour de soi, sans pour autant le pervertir en amour-propre, c'est-à-dire sans susciter d'émulation. Pourtant, selon le *Second Discours*, l'agriculture implique la division du travail et l'instauration de rapports de domination : comment Emile y échappe-t-il ? Cette perversion est éludée grâce à un artifice pédagogique. Pour prévenir le plus longtemps possible la chute dans l'amour-propre, le Gouverneur supplée à la faiblesse d'Emile, mais tout en évitant de lui faire croire qu'il se met sous sa domination :

je partage son gout, je travaille avec lui, non pour son plaisir mais pour le mien, du moins il le croit ainsi ; je deviens son garçon jardinier : en attendant qu'il ait des bras je laboure pour lui la terre [...].⁴¹

Cette fiction (le Gouverneur travaille pour Emile en feignant de travailler pour soi, il agit *comme si* l'amour de soi de l'enfant et le sien coïncidaient) permet d'éviter temporairement l'empire et la division du travail, qui caractérisent l'émergence de la propriété. Il s'agit de faire en sorte que le signe de puissance – la prise de possession – se transforme le plus tard possible en signe d'empire – la revendication de propriété. Mais Emile n'est pas destiné à vivre dans une île déserte. Il doit être éduqué comme l'enfant de la nature, mais afin de vivre en un pays civilisé. Guidé par l'amour de soi, il est soudainement confronté à la société et à son réseau d'intérêts personnels : autrement dit, sa prise de possession naturelle se heurte à un droit de propriété déjà constitué, et les fèves d'Emile ne font pas le poids face aux graines de melon de Malte *déjà plantées* par Robert, le jardinier⁴². Le passage de la possession, assurée par le travail ponctuel, au droit de propriété, fondé sur le travail continu, ne se fait donc pas dans la douceur. Emile le sans-terre doit finalement se contenter d'un coin de terre libéralement accordé par le jardinier⁴³. Dans un monde où « il n'y a plus guère de terre en friche », où il est donc impossible que l'amour de soi déploie librement ses signes de puissance, chacun doit se soumettre au règne de l'amour-propre et aux signes d'empire. Il s'agit de montrer à Emile, et bien sûr au lecteur, « comment l'idée de la propriété remonte *naturellement* au droit de premier occupant par le travail »⁴⁴, mais sans oublier que ce « naturellement » masque en fait la dénaturation sociale et désigne, au mieux, une seconde nature. L'irruption brutale du « droit de premier occupant » vient troubler la légitimation par le travail du droit de propriété, telle que l'avait avancée Locke.

En établissant qu'Emile devient jardinier par imitation et pour « donner des signes d'activité et de puissance », Rousseau s'oppose non seulement à une certaine théorie de la propriété, mais plus largement à une certaine conception de la nature humaine. Pour saisir les implications anthropologiques de l'épisode du jardin, il faut relire le passage du Livre I sur les pleurs du nourrisson, où Rousseau met en garde les parents contre leur mésinterprétation. Ces derniers sont trop prompts à voir dans l'expression du besoin des signes moraux. Loin que le nourrisson soit naturellement capricieux et despotique, ce sont les parents qui l'induisent à le devenir par ce malentendu initial : de la « propre foiblesse [des enfants] d'où vient le sentiment de leur dépendance,

⁴⁰ Voir *ibid.*, p. 289 : « s'il [l'enfant] semble avoir plus de penchant à détruire, ce n'est point par méchanceté, c'est que l'action qui forme est toujours lente et que celle qui détruit étant plus rapide convient mieux à sa vivacité. »

⁴¹ *Ibid.*, p. 330.

⁴² Ce n'est sûrement pas un hasard si le jardinier Robert dispose de graines de melon de Malte : il représente ici le monde du « relatif », où les produits de la terre sont objets d'évaluations et d'échanges. Le commerce et l'amour-propre vont de pair : les graines de melon de Malte sont haut placées sur l'échelle des valeurs, de par leur rareté, l'éloignement du lieu de production, la complexité des rapports sociaux mis en jeu.

⁴³ *Ibid.*, p. 332.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 332-333.

nait ensuite l'idée de l'empire et de la domination »⁴⁵. Alors que l'enfant devrait rester le plus longtemps confiné au monde physique, les mauvais parents le font entrer précocement dans le monde moral, ce qui le pervertit irrémédiablement et le transforme en despote emmaillotté. Autrement dit, le nourrisson – ou l'enfant au sens étymologique du terme, *infans* – n'a ni désir inné de domination, ni désir de propriété, et n'émet pas naturellement de « signes d'empire ». Au premier abord, Rousseau réfute ainsi la théorie hobbésienne du *puer robustus*, et il engage d'ailleurs le lecteur à suivre cette voie interprétative : « quand Hobbes appelloit le méchant un enfant robuste, il disoit une chose absolument contradictoire »⁴⁶. En réalité, il s'oppose moins à Hobbes qu'à Locke, qui, dans sa quête de l'inné en l'homme, s'attache davantage à l'enfant dénué de parole (*infans*) qu'à l'enfant sachant déjà s'exprimer (*puer*) :

il y a une chose que les Enfants aiment encore plus que la liberté, c'est l'empire ; & cette passion est la source de la plupart des habitudes vicieuses qui leur sont les plus familières. Cet amour qu'ils ont pour la puissance & pour l'empire éclate de fort bonne heure : voici deux choses qui le prouvent évidemment.

1. Nous voyons que les Enfants, presque aussitôt qu'ils sont nez, ou, pour m'exprimer plus exactement, *long-temps avant qu'ils sachent parler*, pleurent, se dépitent, deviennent chagrin & de mauvaise humeur, seulement pour avoir la liberté de faire tout ce qui leur vient en fantaisie. Ils voudroient que les autres se soumissent entièrement à leurs desirs. Ils n'oublient rien pour se faire rendre une prompte obéissance, & sur tout par ceux qui sont à peu près du même âge & de la même condition, ou qui leur sont inférieurs à ces deux égards; ils tâchent, dis-je, de jouir de ce petit empire, dès qu'ils viennent à considérer les autres sous ces sortes de distinctions.

2. Les Enfants font encore paroître leur passion pour l'empire, par le desir qu'ils témoignent d'avoir des choses dont ils soient absolument les maîtres. Ils aiment à en être les propriétaires, pour avoir le plaisir de jouir du pouvoir que cette possession semble leur procurer, ou du droit qu'ils ont par là d'en disposer à leur fantaisie.⁴⁷

Selon Locke, il faut donc « étouffer promptement ces inclinations, d'où naissent la plupart des injustices » et « leur substituer des habitudes contraires »⁴⁸, c'est-à-dire accoutumer les enfants à la libéralité et à la civilité. D'un point de vue pédagogique, l'« ardente passion pour l'empire »⁴⁹ et « la passion [...] d'avoir & de posséder les choses en propre »⁵⁰ sont donc corrigées par l'exercice des vertus contraires. Mais si l'on envisage à la fois les deux versants, éducatif et politique, de la philosophie de Locke, c'est bien le travail qui rédime la volonté de domination du propriétaire en légitimant la prise de possession. L'écart entre ces deux leçons ne peut s'expliquer que par le modèle de l'honnête homme que Locke se devait de suivre lorsqu'il concevait l'éducation d'un gentilhomme : comment défendre la thèse du travail rédempteur tout en respectant l'idéal aristocratique selon lequel travailler, c'est déroger ?

⁴⁵ *Ibid.*, p. 287. Sur cette mésinterprétation parentale, voir Rudy Le Menthéour, *op. cit.*, p. 51-56. Locke estime lui aussi que « les Parens devoient prendre soin de distinguer exactement entre les besoins de pure fantaisie, & ceux qui sont naturels » (trad. Pierre Coste, *De l'éducation des enfans*, Amsterdam, Herman Uytwerf, 1737, t. I, p. 177), mais chez Locke, cette distinction joue un rôle bien moins crucial, car elle n'est pas, comme chez Rousseau, un cas particulier de la grande distinction entre amour de soi et amour-propre.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 288.

⁴⁷ John Locke, *De l'éducation...*, *op. cit.*, t. I, p. 175-176, je souligne « long-temps... ». Peter D. Jimack a fait avant nous ce rapprochement, mais dans le cadre de la recherche des sources de l'*Emile* plutôt qu'en termes de polémique (voir *op. cit.*, p. 303-304).

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 185.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 186.

Loin de se laisser aveugler par cette apparente aporie⁵¹ Rousseau semble répliquer à la fois à Locke éducateur et à Locke jusnaturaliste. Dans l'*Emile*, il accepte la légitimation par le travail, mais refuse la conception puritaine du travail rédempteur. Rousseau dénature non seulement le travail, mais aussi et surtout les deux passions de dominer et de posséder, qui caractérisent selon Locke l'homme dans l'état postlapsaire. En refusant le péché originel, Rousseau dénature le lien établi par Locke entre empire, domination et propriété. De la même façon qu'il minait la morale de l'intérêt en dissociant amour-propre et amour de soi, il brise ce lien en distinguant la propriété arbitraire, fondée sur des signes d'empire, de la possession naturelle, qui s'exprime par des signes de puissance. Ce faisant, Rousseau le pélagien exhume – sans doute bien involontairement – les fondements puritains de l'individualisme libéral. D'un point de vue moral, cette divergence de vues a aussi de profondes conséquences : si Locke entend guérir l'homme perverti par un régime allopathique (vaincre ses vices en l'accoutumant à des vertus contraires), Rousseau s'en remet entièrement à l'hygiène morale (il faut prévenir plutôt que guérir ces vices). Reste à examiner si son système moral peut fonder l'action politique, et si la *puissance* ne dégénère pas alors inéluctablement en *empire*...

Rudy LE MENTHÉOUR
Bryn Mawr College

⁵¹ « Apparente », car due à l'écart entre le droit naturel et le fait social.