

*Le parti pris des choses
Formation de l'individu républicain
dans l'Émile (1762) de Rousseau*

Pierre Crétois

Lorsque Ethan Putterman¹ écrit que Rousseau ne condamne pas toute forme de propriété privée mais seulement le luxe et l'ostentation, il pose une vérité élémentaire du rousseauisme. Celle-ci, pour être plus qu'un slogan, doit être fondée et prouver sa cohérence. Il semble en effet que, dans l'œuvre de Rousseau et dans *Émile* en particulier, ce qui explique le refus du luxe et de l'ostentation soit lié à la défense d'une certaine conception de l'individu. La concession que Rousseau fait au droit de propriété n'est toutefois pas d'ordre moral mais de nature politique au sens où elle est liée à la vie sociale et collective. Dans ce cadre, le respect du droit de propriété n'est pas un impératif absolu. Mais, comme il protège juridiquement le rapport d'attachement subjectif des personnes aux choses, il stabilise la personnalité et imprime en elle le sceau de la justice. À ce titre, ce droit peut être considéré comme un fondement poli-

¹ Ethan Putterman, « *The role of public opinion in Rousseau's conception of property* », dans *History of political thought*, automne 1999, vol. XX, p. 419. Il est notable que les commentateurs anglais sont très nombreux à avoir souligné la dimension individuelle et morale que revêt la propriété dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau (voir aussi James MacAdam, « Rousseau, the moral dimensions of property », dans *Theories of property: Aristotle to the present*, éd. Anthony Parel and Thomas Flanagan, Waterloo, Ontario, Wilfred Laurier University Press, 1979, p. 181-201; Nannerl Keohane, « Rousseau on life, liberty and property: a comment on MacAdam », *ibid.*, p. 203-217; Richard Teichgraeber III, « Rousseau's argument on property », *History of European Ideas*, vol. 2, n° 2, 1981, p. 115-134; Patrick Coleman, « Property and Personality in Rousseau's *Émile* », *Romance Quarterly*, 38, 3, août 1991, p. 301-308). En revanche, les commentateurs français se concentrent davantage sur le rapport de la propriété à l'économie, au droit et à la politique. La vérité – s'il en est une – doit se situer à l'intersection des deux types d'interprétation.

tique décisif. Que Rousseau, dans certains passages d'*Émile*, accorde ses faveurs à la propriété est une évidence qu'il est inutile de rappeler. En revanche, la cohérence et la signification que Rousseau donne à la notion de propriété dans son rapport à l'individu, à partir d'une critique de la politique de son temps et comme base d'un projet nouveau, méritent d'être soulignées. Dans une telle conception, la propriété articulée à la fois à l'être individuel et à l'être collectif peut difficilement recevoir l'épithète de « privée ».

Dans ce début des années 1760 où Rousseau publie son *Émile*, le débat sur la distribution politique des ressources² et sur la liberté³, se font plus intenses. Il ne s'agit pas alors, pour Rousseau, de défendre une formule de la propriété liée au seul individu⁴, non plus de promouvoir un droit sur les choses articulé au seul intérêt collectif⁵, pas plus qu'une simple critique du droit de propriété et de ses méfaits⁶. Rousseau, défend, au contraire, une conception républicaine⁷ – en un sens qu'il souhaite

² Voir les débats sur le commerce des grains à partir des années 1760 ou encore les Édits favorisant les clôtures et l'appropriation privative au détriment des ressources collectives des villages. L'administrateur Bertin rédigea un projet d'édit pour favoriser les clôtures, très prudent, et l'envoya en 1766 pour examen aux intendants et procureurs généraux. Un mémoire de 1763 conseillait déjà d'accorder aux détenteurs des terrains la liberté d'enclôre et, par conséquent, de supprimer tous les droits collectifs qui étaient susceptibles d'entraver cette liberté essentielle du propriétaire.

³ Voir la notice de Jaucourt sur l'esclavage dans l'*Encyclopédie* ou la prise de position de Rousseau lui-même sur la question dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

⁴ À l'instar des Physiocrates, comme Lemercier de la Rivière qui, dans *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés* (Paris, Desaint, 1767), défend la fondation de la propriété des terrains sur une propriété de soi naturelle. Cette dernière, pour se réaliser, suppose la propriété des fruits qui, elle-même, pour s'accomplir pleinement, exige la propriété des terrains. Ce livre, bien que postérieur à la rédaction d'*Émile*, ne fait que couronner une réflexion économique qui commença avec le tableau économique de Quesnay (1758 pour la première édition). Il est d'autant plus intéressant de le mentionner qu'il a été offert à Rousseau par Mirabeau accompagné de son *Ami des hommes, ou Traité de la Population*, Hambourg, Chrétien Hérold, 1756-1762, 6 vol. in-12. Rousseau en fait mention dans une lettre du 26 juillet 1767 à Mirabeau (Jean-Jacques Rousseau, *Lettres philosophiques*, Paris, Vrin, 1974, p. 167).

⁵ On citera par exemple l'ouvrage de Morelly de 1755, *Le Code de la nature*. On connaît en particulier la réponse de Mably à Lemercier de la Rivière dans les *Doutes proposés aux économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, *Collection des œuvres complètes de l'Abbé de Mably*, t. XI, à Paris, l'an III de la République (la première édition est de 1768).

⁶ À l'instar de polémistes et pamphlétaires comme Linguet qui développa de manière plus systématique ses idées dans *La Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société* (1767).

⁷ Voir les développements que Pocock a proposés sur la question à travers une lecture de Machiavel et d'auteurs anglais des XVI^e et XVII^e siècles. John Greville Agard Pocock, *Vertu,*

romain⁸ – de la propriété. La subjectivation du rapport d'Émile aux choses est pensée comme un mode d'édification de l'individu en vue de l'établissement d'une vie collective juste. Inversement, dans une société commerciale, la propriété privée soumise non à la logique de la vertu mais à celle du droit n'est pensée que comme vecteur d'un pouvoir opposable à autrui dans le cadre généralisé de l'échange. Aussi un des enjeux de cet article sera-t-il de montrer que Rousseau se désolidarise de la conception d'une propriété-rapport-à-autrui (qu'elle soit féodale ou commerciale) au profit d'une propriété-rapport-à-soi. Le paradoxe est qu'un tel rapport à soi peut être en même temps rapport à tous ; ou, pour le dire autrement, que le vouloir de quelqu'un qui parle à la première personne du singulier peut être en même temps, sous un autre point de vue, le vouloir de quelqu'un qui parle en tant que membre d'un « nous ».

LE PARTI PRIS DES CHOSES DANS L'ÉDUCATION D'ÉMILE

On connaît les trois genres d'éducation proposés par Rousseau dans *Émile* : l'éducation de la nature, l'éducation des choses, l'éducation des hommes. Ces trois éducations ne se situent pas sur le même plan et entretiennent entre elles un rapport hiérarchique⁹ : l'éducation de la nature comprend ce que la découverte de ses propres affects apporte à Émile dans la connaissance des conditions de son bonheur et de son épanouis-

commerce et histoire, Paris, PUF, 1998, p. 148 : « Nous distinguons la conception de la propriété qui met l'accent sur la possession et la vertu civique et celle qui se concentre sur les échanges et sur la civilisation des passions. Ainsi, nous révélons que le débat qui les oppose constitue l'une des clés essentielles de la pensée sociale du XVIII^e siècle ».

⁸ Rousseau a souvent recours au *topos* de la Rome républicaine antique comme modèle de la vertu. De manière plus originale, le modèle grec n'est pas pour lui Athènes mais Sparte. La référence à Rome n'est pas seulement anecdotique, elle permet à Rousseau de donner consistance à sa théorie politique.

⁹ « Le développement interne de nos facultés et de nos organes est l'éducation de la nature ; l'usage qu'on nous apprend à faire de ce développement est l'éducation des hommes ; et l'acquis de notre propre expérience sur les objets qui nous affectent est l'éducation des choses » (E I, OC IV, p. 247). *Émile* sera abrégé E avec le numéro du livre en romains, le *Contrat social* CS accompagné du numéro de livre et du chapitre en arabes, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* D II, l'article « Économie Politique » ÉcoPol, *La Nouvelle Héloïse* NH. L'édition retenue est celle de Bernard Gagnebin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1964 pour le volume III comprenant les écrits politiques, et 1969 pour le volume IV comprenant les écrits sur l'éducation, notés OC puis III ou IV pour indiquer le volume.

sement; l'éducation des choses concerne ses affects tels que l'expérience des choses peut les révéler; l'éducation des hommes renvoie aux préceptes que les hommes peuvent donner à propos du bon usage de soi et des choses – avec tout ce qu'il peut y avoir d'abstrait et de périlleux dans ces maximes: elles ouvrent la voie à la perversion, par des logiques artificieuses, de la logique naturelle des affects individuels. Le gouverneur est amené à privilégier le rapport aux choses¹⁰ comme assise stable pour l'épanouissement de la nature individuelle d'Émile (c'est un des sens de ce que Rousseau nomme « éducation négative »¹¹). Les choses ne forment pas le support de l'existence de l'élève: elles sont seulement à même de constituer un révélateur de soi stable et non trompeur. La subjectivation du rapport aux choses joue d'emblée un rôle éminent dans l'édification d'un individu libre. L'existence d'une propriété scellant ce rapport est donc décisive. Car la relation aux choses, neutre et constante, est le meilleur moyen d'assurer la stabilité du rapport à soi et le développement simple de l'amour de soi. Inversement, la relation aux autres hommes favorise la soumission à des maximes artificielles:

Jusqu'à ce que le guide de l'amour-propre [*au sens d'amour de soi ici, le passage qui précède le montre clairement*], qui est la raison, puisse naître, il importe donc qu'un enfant ne fasse rien parce qu'il est vu ou entendu, rien en un mot par rapport aux autres, mais seulement ce que la nature lui demande; et alors il ne fera rien que de bien¹².

Rousseau repense, ce faisant, la notion d'intérêt en donnant à l'utilité plus qu'à l'honneur ou à la réputation, à l'amour de soi plus qu'à l'amour-propre¹³, une valeur centrale. Ainsi, cette notion traduit la subordination

¹⁰ Émile Durkheim, dans son cours sur la pédagogie de Rousseau, remarque bien ce primat du rapport aux choses dans l'éducation d'Émile. Mais, d'une part, il n'en voit pas toute la portée, d'autre part, il s'étonne que Rousseau prétende faire jaillir des idées morales de la nécessité des choses, alors que, selon lui, la carrière morale ne peut résulter que de l'immersion de l'individu dans un univers social (Émile Durkheim, « La "pédagogie" de Rousseau. Plans de leçons », *Revue de métaphysique et de morale*, 1918, 26, p. 153-180. Texte reproduit dans Émile Durkheim dans *Textes*, 3, *Fonctions sociales et institutions*, Paris, Minuit, 1975, p. 371-401.

¹¹ « J'appelle éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge et à donner à l'enfant la connaissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instruments de nos connaissances et qui prépare à la raison par l'exercice des sens » (*Lettre à Christophe de Beaumont*, OC IV, p. 945).

¹² E II, OC IV, p. 322.

¹³ « Il ne faut pas confondre l'amour-propre et l'amour de soi-même; deux passions très différentes par leur nature et par leurs effets. L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui

des choses à l'amour de soi, aux besoins et désirs essentiels et naturels de l'individu: les choses le révèlent à lui-même sans médiation. Au contraire, le rapport aux hommes propre à une éthique de l'honneur et de l'amour-propre tend à aliéner l'individu, à le couper des fondements naturels de son être. La relation aux autres conduit à se comparer, à vouloir dominer par orgueil et à ne se définir que par rapport aux jugements d'autrui. Le titre de propriété comme protection du rapport aux choses peut donc véritablement apparaître comme un droit essentiel et sacré en ce qu'il est garant de l'épanouissement de la nature individuelle¹⁴. Les choses sont à même de révéler, avec neutralité et constance, l'homme à lui-même et de lui donner sa vraie mesure. C'est donc défendre authentiquement l'homme naturel que de protéger politiquement et de stimuler pédagogiquement son rapport aux choses:

Les premiers mouvements naturels de l'homme étant donc de se mesurer avec tout ce qui l'environne, et d'éprouver dans chaque objet qu'il aperçoit toutes les qualités sensibles qui peuvent se rapporter à lui, sa première étude est une sorte de physique expérimentale relative à sa propre conservation, et dont on le détourne par des études spéculatives avant qu'il ait reconnu sa place ici bas¹⁵.

L'idée de privilégier ce rapport aux choses commande en grande partie l'économie générale du traité d'éducation de Rousseau. Tout l'ouvrage est construit de telle sorte que la nature soit la première institutrice d'Émile et que l'apprentissage des relations avec les autres hommes, les

porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour-propre n'est qu'un sentiment relatif, factice et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement et qui est la véritable source de l'honneur » (*D II*, note 15, *OC III*, p. 219). Rousseau raffine le modèle classique de l'intérêt car il ne réduit pas la notion d'intérêt à l'unique notion d'amour-propre conçue comme volonté de se distinguer et de primer. Au contraire, en introduisant la notion d'amour de soi, il amène l'idée qu'il existe un intérêt substantiel, non relatif aux autres, naturel et non faussé – et non condamnable – de la personne humaine qui n'accorde de valeur aux choses qu'en fonction du bénéfice qu'elles représentent pour l'existence et la jouissance immédiate de soi.

¹⁴ C'est une antienne souvent répétée et modulée par Rousseau et qui a pu étonner ceux qui, par ailleurs, voient en Rousseau un chantre du communisme (ce qu'il n'est pas au sens littéral). Par exemple: « Il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards que la liberté même » (*ÉcoPol*, OC III, p. 263).

¹⁵ E II, OC IV, p. 369-370.

femmes et les sociétés politiques¹⁶, n'intervienne qu'en un second temps, une fois Émile constitué et stabilisé par l'enseignement des choses²¹⁷. Lorsque chacun a ordonné ses comportements selon ce qu'exige de lui l'ordre des choses, il peut s'avancer avec assurance dans la vie sociale: «Maintenez l'enfant dans la seule dépendance des choses, vous aurez suivi l'ordre de la nature dans le progrès de son éducation [...]. L'expérience ou l'impuissance doivent seules lui tenir lieu de loi¹⁸.»

COMMENT LES VERTUS MORALES ET INTELLECTUELLES VIENNENT À ÉMILE PAR SON RAPPORT AUX CHOSES

Seules les choses, qui sont soumises à des lois immuables, peuvent permettre à Émile, les suivant, de régler sa personne. Rousseau oppose ici très clairement la corruption induite par la vie sociale, faite de relations inconstantes et sans principes, à l'ordre de la nature qu'il s'agirait d'intérioriser et de considérer comme instituteur: «Tout est bien sortant des mains de l'Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme»¹⁹. On voit là se dessiner, en sous-main, à travers un projet de réforme de l'éducation, une critique de la société de cour. La réforme de l'éducation a pour but de ramener les individus à eux-mêmes plutôt que de favoriser leur corruption par le primat donné au jugement d'autrui. Cependant, on ne peut prêter à Rousseau l'idée que le devenir d'Émile est le pur et simple effet de ses rapports aux choses ou aux hommes. Ces rapports lui servent de révélateur de sa propre personne et des conditions d'accès à son propre bonheur. Ces relations permettent à Émile d'être son propre directeur. Le tout est de lui présenter les expériences dans l'ordre le plus propice à l'émergence en lui d'une législation favorable à son

¹⁶ À partir du livre IV et de l'apparition des passions et de cette « nouvelle naissance » qu'est l'adolescence. Auparavant, Émile « se considère sans égard aux autres et trouve bon que les autres ne pensent point à lui » (*E II, OC IV*, p. 488).

¹⁷ « Il y a deux sortes de dépendances : celle des choses, qui est de la nature ; celle des hommes, qui est de la société. La dépendance des choses, n'ayant aucune moralité, ne nuit point à la liberté, et n'engendre point de vices ; la dépendance des hommes étant désordonnée [note de Rousseau : Dans mes *Principes du droit politique*, il est démontré que nulle volonté particulière ne peut être ordonnée dans le système social] les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement » (*E II, OC IV*, p. 311).

¹⁸ *E II, OC IV*, p. 311.

¹⁹ *E I, OC IV*, p. 245.

naturel et d'éviter le développement de la duplicité et des vices. En ce sens, les rapports aux choses et aux hommes n'ont de valeur qu'en tant qu'ils altèrent la relation d'Émile à lui-même ou l'éclairent sur les conditions de son bonheur.

Le retour aux choses, parce qu'il fait primer la formation de l'individu par rapport à lui-même et à ses besoins naturels sur la reconnaissance et les artifices sociaux, conditionne l'émergence de l'individu républicain. En ce sens, Rousseau propose un individualisme radical sans pour autant négliger la dépendance de l'individu à toute une série de relations auxquelles l'éducation doit faire droit. Le principe de cette éducation est que la nature et le rythme de l'individu soient les seules règles de la progression. Cette conception s'oppose à la fois au relativisme qui considérerait que ce que deviennent les enfants est le résultat d'un dispositif causal extérieur qu'un précepteur met en place (ou encore les préjugés sociaux et familiaux²⁰); mais elle s'oppose également à un innéisme moral qui consiste à dire que l'enfant est toujours déjà en germe ce qu'il sera ou qu'il naît tout armé de rationalité, et que, de ce fait, le rôle de l'éducation n'est que d'accompagner sa germination. Dans ce cadre, Rousseau introduit l'idée que les leçons de chose et ce qu'il appelle la physique sont centrales. Un bon citoyen n'est pas un bon noble : il n'est pas formé pour complaire aux uns et dominer les autres, mais plutôt pour maîtriser son environnement naturel et, partant, ses moyens d'exister et de jouir de soi :

Sa première étude est une sorte de physique expérimentale relative à sa propre conservation, et dont on le détourne par des études spéculatives avant qu'il ait reconnu sa place ici-bas [...]. Comme tout ce qui entre dans l'entendement humain y vient par les sens, la première raison de l'homme est une raison sensitive ; c'est elle qui sert de base à la raison intellectuelle : nos premiers maîtres de philosophie sont nos pieds, nos mains, nos yeux. Substituer des livres à tout cela, ce n'est pas nous apprendre à raisonner, c'est nous apprendre à nous servir de la raison d'autrui ; c'est nous apprendre à beaucoup croire, et à ne jamais rien savoir²¹.

C'est pourquoi, à la fin du livre III, Rousseau nous apprend

²⁰ Rousseau, dans la « Profession de foi du vicaire savoyard » (*E IV, OC IV*, p. 565-635), s'oppose très évidemment à un tel relativisme qu'il attribue, entre autres, à Montaigne : « On me dit que la conscience est l'ouvrage des préjugés ; cependant je sais par mon expérience qu'elle s'obstine à suivre l'ordre de la nature contre toutes les lois des hommes » (*E IV, OC IV*, p. 566).

²¹ *E II, OC IV*, p. 369-370.

qu'« Émile n'a que des connaissances naturelles et purement physiques. Il ne sait pas même le nom de l'histoire, ni ce que c'est que métaphysique et morale. Il connaît les rapports essentiels de l'homme aux choses, mais nul des rapports moraux de l'homme à l'homme »²². La connaissance saine, à même de guider correctement l'homme dans l'existence, ne se fonde pas sur l'apprentissage des propos rapportés et potentiellement illusoire d'autrui, ni sur la maîtrise des langues, des contenus des livres et des savoirs tout faits des hommes. Elle touche à la pratique même du monde, au privilège donné aux rapports aux choses. En cela, Rousseau rejoint très clairement l'humanisme de Montaigne qui réprouve la pédanterie et prône, pour l'institution des enfants, des têtes bien faites plutôt que bien pleines²³. Il s'oppose également à l'éducation lockienne qui fait primer toujours les valeurs nobiliaire de l'honneur et de la bonne apparence²⁴. Ainsi, apprendre l'usage de soi-même, de ses propres facultés, par l'entremise de l'usage du monde et des choses est bien le meilleur moyen de donner à l'individu le guide infallible et universel déjà vanté par Descartes : le bon sens²⁵. Seules les connaissances fondées sur des rapports réels, c'est-à-dire les rapports que les choses mêmes entretiennent entre elles, sont solides alors que celles qui procèdent du goût, du bel esprit, des relations vagues et apparentes qui plaisent dans les salons de la vie parisienne fondent un esprit faux²⁶.

Mieux, les leçons de choses permettent à Émile de se protéger contre la tromperie et la vanité des hommes. Elles sont réellement émancipatrices et sources d'une maîtrise clairvoyante du monde. C'est un des sens métaphoriques de l'épisode du prestidigitateur au Livre II. Le gouver-

²² *E III, OC IV*, p. 487.

²³ Montaigne, *Essais*, livre I, chap. 26-27.

²⁴ « De tous les motifs propres à toucher une âme raisonnable, il n'y en a point de plus puissant que l'honneur et l'infamie, lorsqu'une fois elle se trouve disposée à en ressentir les impressions. Si donc vous pouvez inspirer aux enfants l'amour de la réputation, et les rendre sensibles à la honte et à l'infamie, dès lors vous avez mis en leur âme un principe qui les portera continuellement au bien », Locke, *De l'éducation des enfants*, trad. Coste, à Amsterdam, chez Herman Uytwerf, 1787, p. 69. La traduction Coste que nous citons est la seule qu'ait pu consulter Rousseau, même si nous la donnons ici dans une édition ultérieure.

²⁵ *E III, OC IV*, p. 444-445.

²⁶ « Mais au fond, que penses-tu qu'on apprenne dans ces conversations si charmantes ? À juger sainement des choses du monde ? À bien user de la société ? À connaître au moins les gens avec qui l'on vit ? Rien de tout cela ma Julie. On y apprend à plaider avec art la cause du mensonge [...] et à donner à l'erreur un certain tour à la mode selon les maximes du jour » *NH*, Seconde Partie, Lettre 14 à Julie.

neur montre à Émile comment l'explication physique par l'expérience et la connaissance des causes est à même de dissiper l'illusion qu'aimerait générer le prestidigitateur pour gagner son argent et s'imposer (la rivalité et la concurrence du bateleur avec Émile est d'ailleurs très perceptible : il doit sauver la face)²⁷.

COMMENT LES CHOSES APPRENNENT À ÊTRE LIBRE

Pour Émile, structurer sa capacité de savoir et de se donner des règles pour l'action d'après l'ordre même des choses est la seule voie sûre pour exister. Le rapport aux autres qui introduit une autre autorité que soi-même est source de dépendance, d'ignorance et d'impuissance. La liberté est ici prise non point seulement comme le fait de ne pas subir l'autorité d'autrui mais aussi et surtout comme pouvoir positif de se donner sa loi, d'être producteur d'une loi qui n'a son fondement qu'en soi²⁸. Ce pouvoir possède à la fois une face théorique (la connaissance de l'ordre et de la valeur du monde) et une face pratique (la prise de décision en fonction des règles que l'enseignement des choses nous a livrées). Théorie et pratique ne sont pas séparées mais se combinent et se complètent pour rendre l'individu maître de lui-même : « Que reste-t-il à faire après avoir observé tout ce qui nous environne ? D'en convertir à notre usage tout ce que pouvons nous approprier, et de tirer parti de notre curiosité pour l'avantage de notre bien-être.²⁹ » Sur ce point encore, la conception rousseauiste de l'éducation tend à nier toute transcendance du pouvoir et de la loi : celle-ci ne provient pas plus d'un pouvoir politique monarchique que de Dieu ou du gouverneur ; elle vient d'elle-même à Émile par le juste ordonnancement de l'expérience des choses. C'est à l'émergence d'un Émile législateur que travaille le précepteur.

²⁷ « Un jour nous allons à la foire ; un joueur de gobelets attire avec un morceau de pain un canard de cire flottant sur un bassin d'eau. Fort surpris, nous ne disons pourtant pas : c'est un sorcier ; car nous ne savons ce que c'est qu'un sorcier. Sans cesse frappés d'effets dont nous ignorons les causes, nous ne nous pressons de juger de rien, et nous restons en repos dans notre ignorance jusqu'à ce que nous trouvions l'occasion d'en sortir » (*E III, OC IV*, p. 437). Rousseau prend le soin de préciser que le prestidigitateur fait l'admiration de foules conquises par l'apparence au lieu qu'il faut guider Émile vers la connaissance des causes de ces étranges apparences.

²⁸ « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » (*CS*, I, 8, *OC III*, p. 365).

²⁹ *E III, OC IV*, p. 466.

Ainsi, le rapport aux choses est décisif pour le développement d'une individualité libre dans le cadre de la réforme politique qu'envisage Rousseau. L'éducation, en nous apprenant à maîtriser effectivement le monde, nous donne une maîtrise sur les moyens d'exister et de jouir de l'existence indépendamment de tout recours à autrui, aux valeurs d'honneur et de réputation propres à la société de cour. Le rapport aux choses mêmes est donc le guide ou mieux la pierre de touche d'une pensée solide, juste et vraie. Disant cela, Rousseau marche sur les traces des contempteurs des demi-habiles qui hantent les cours et s'y distinguent.

COMMENT LES CHOSES PEUVENT ÊTRE UNE PROPÉDEUTIQUE PARADOXALE À LA VIE POLITIQUE

Le droit de propriété, s'il protège une partie du rapport de l'homme aux choses, se situe de façon décisive à l'intersection entre l'individu apte à maîtriser le monde en s'y confrontant, en le travaillant, en se l'appropriant activement, et la législation. La loi politique reconnaît la légitimité de l'acquisition et crée un droit en convertissant l'aptitude naturelle de l'individu à posséder en réalisation effective de cette possession³⁰. On est loin de la politique féodale qui use de la domination sur les terres pour assurer la domination sur les hommes, ou de l'éthique bourgeoise³¹ qui utilise la domination sur les marchandises (ou sur l'argent servant à les produire et à les acquérir) afin de s'assurer le pouvoir. Aussi le droit de propriété, en tant que protection des fins essentielles des individus (et

³⁰ C'est un point qui a été bien vu par Richard Teichgraber III, bien qu'à trop radicaliser la thèse de Rousseau, son interprétation conduise trop souvent à la caricature. Il ne parvient pas à voir dans le rejet rousseauiste d'une propriété articulée au commerce autre chose que des raisons morales ; les motifs anthropologiques et les enjeux juridiques et politiques de ce rejet semblent lui échapper. Richard Teichgraber III, « Rousseau's argument for property », *History of European Ideas*, vol. 2, n° 2, 1981, p. 129.

³¹ Notons que si Rousseau utilise le terme « bourgeois », ce n'est pas au sens où nous l'employons ici qui est un avatar du marxisme. Il utilise le mot bourgeois au sens d'habitant des villes opposé à habitant des campagnes (voir CS 4, 4) ; on notera néanmoins que, dans le même chapitre, Rousseau oppose, comme habitants de villes, les bourgeois, « oisifs et lâches » et les prolétaires, mais il ne faut voir là qu'un rapprochement *a posteriori* avec Marx. De la même manière « société marchande » n'est pas de Rousseau. Ces termes sont utilisés pour mettre rétrospectivement en lumière une réalité que Rousseau percevait mais ne pouvait encore appréhender par concept. En revanche, Rousseau use deux fois de l'expression « gouvernement féodal » dans le *Contrat Social* (CS 1, 4 ; CS 3, 15).

non en tant que source de domination) est-il d'autant plus important politiquement qu'il est le plus difficile à défendre : « La première idée qu'il faut lui [Émile] donner est moins celle de la liberté que de la propriété ; et, pour qu'il puisse avoir cette idée, il faut qu'il ait quelque chose en propre »³². Mais le rapport aux choses que garantit et reconnaît le titre de propriété est fondé sur l'existence préalable d'un attachement de l'individu aux choses. Celui-ci ne peut être réduit à l'idée abstraite d'appropriation par l'échange ou le don tel que le droit de la deuxième moitié du XVIII^e siècle commence à l'élaborer³³ : « Lui citer ses hardes, ses meubles, ses jouets, c'est ne rien lui dire ; puisque bien qu'il dispose de ces choses, il ne sait ni pourquoi ni comment il les a. Lui dire qu'il les a parce qu'on les lui a données, c'est ne faire guère mieux... »³⁴. Au lieu de fonder la propriété sur l'idée d'un droit naturel qui pourrait se transmettre par le don ou l'échange, Rousseau estime que l'idée d'un droit sur les choses doit s'acquérir par l'éducation, sur le mode de l'émergence subjective de l'attachement aux objets par le labeur. Il s'oppose à Locke³⁵ qui, dans un texte que Rousseau a en tête en écrivant, pense donner à un enfant une idée d'un droit exclusif sur les choses en faisant référence à ce qu'on lui a donné et qu'il peut conserver, à l'exclusion de tout autre. Or, non seulement Locke insiste ainsi sur l'idée d'exclusivité (et donc de propriété-rapport-à-autrui), plus que d'appropriation subjective des choses (et donc de propriété-rapport-à-soi), mais il fait porter l'idée de propriété sur l'existence d'un autre droit de propriété antérieur. Selon Rousseau, Locke ne résout pas le problème mais le reporte³⁶.

C'est sur cette base problématique que le gouverneur d'Émile met en scène une expérience d'appropriation par le travail et de dépossession

³² *E II, OC IV*, p. 330.

³³ Pothier est réputé avoir écrit le premier *Traité du domaine de propriété* (1772), marquant, ce faisant, la fin juridique de l'ère féodale concernant les rapports fonciers.

³⁴ *E II, OC IV*, p. 330.

³⁵ L'idée d'une propriété fondée sur le travail est également associée à Locke (*Traité du gouvernement civil*, chapitre V, §28). Mais il faut se garder d'assimiler la position rousseauiste à celle de Locke car ce dernier voit dans le travail ce qui ajoute à la nature une marque non naturelle attribuable au travailleur, alors que le Genevois considère le travail comme labeur, c'est-à-dire comme appropriation subjective des choses à travers le soin qui leur est porté par le travailleur. Voir note 28.

³⁶ Locke, à la fin du premier livre de son *Traité d'éducation*, conseille d'enseigner la propriété à l'enfant de la manière suivante : « comme les enfants ne possèdent guère que des choses qui leur ont été données, et pour l'ordinaire par leurs parents, on peut d'abord leur enseigner à ne prendre, ou ne retenir que ce qui leur a été donné par ceux à qui ils supposent qu'elles appartiennent véritablement », Locke, *De l'éducation des enfants*, éd. citée, p. 69, p. 190.

visant à faire comprendre à l'élève la vérité sensible et subjectivement nécessaire du titre de propriété comme protection de soi. Celui-ci n'est pas la conséquence du désir d'exclure autrui de son bien, mais seulement l'expression d'un attachement sincère à une chose devenue sienne par le labeur. La mise en scène fait intervenir Émile et le jardinier Robert au Livre II³⁷. Le terrain d'Émile approprié, par l'entremise du travail qu'il y a réalisé, pour y planter et cultiver ses fèves, devient comme une partie de lui-même: le détériorer, c'est lui nuire directement³⁸. L'anecdote montre d'abord comment Émile en vient à ressentir un attachement subjectif aux choses. Ensuite, elle révèle comment ce lien l'amène à réclamer puis à créer comme nécessaire un titre conventionnel de propriété, et ceci dans le but de protéger une fin devenue essentielle pour lui. Le titre n'est plus pensé comme une finalité mais comme un moyen pour accomplir la capacité d'Émile à être lui-même. Le seul mode d'acquisition légitime et sensé des choses est l'appropriation directe par le travail, l'utilité et la jouissance (dont l'amour de soi est la mesure). Il ne réside pas dans l'échange ou le don: ceux-ci ne sont que des manières abstraites et insignifiantes pour l'individu d'obtenir la propriété (et dont souvent l'amour-propre s'empare pour se distinguer), même s'ils sont centraux dans une conception marchande de l'acquisition: « Je lui fais sentir [...] qu'il y a dans cette terre quelque chose de lui-même qu'il peut réclamer contre qui que ce soit [...]. On voit comment l'idée de la propriété remonte naturellement au droit de premier occupant par le travail »³⁹.

Ces idées sont bien contraires à l'idéologie nobiliaire et à l'idéologie bourgeoise naissante, car cette dernière a besoin d'une conception de la

propriété comme droit naturel antérieur aux sociétés pour rendre absolument intouchables les biens en quelque pays que ce soit et quelque usage qu'on en fasse. Au contraire, Rousseau montre dans cet épisode que l'idée de propriété n'émerge que par l'éducation: il n'est pas naturel et résulte de l'accord avec Robert par lequel ce dernier reconnaît à Émile le droit de cultiver une partie de son jardin. C'est à nouveau la différence bien étudiée par Pocock entre la propriété fondée sur le droit et la propriété fondée sur la vertu. Mais, au-delà de cette distinction, ce qui est visé par Rousseau est la propriété-rapport-aux-autres (source de rivalités, d'inégalités, de violences) au profit d'une propriété-rapport-à-soi (dont les qualités ont été évoquées plus haut).

La notion de propriété ainsi conçue a un caractère politique central: elle est la première origine du sentiment d'injustice qui pousse à demander des comptes aux autres, à exiger d'eux l'obéissance à certaines règles générales. Elle fonde la soumission commune à un pacte social: « ce jeune cœur se soulève; le premier sentiment de l'injustice y vient verser sa triste amertume »⁴⁰. L'accord avec les autres, la convention, le rapport d'homme à homme sont donc liés à l'existence reconnue d'un statut de propriétaire. Ce dernier suppose l'établissement d'un intérêt commun des hommes, rassemblés sous des préceptes identiques (l'intérêt que le travail de chacun ne soit pas détruit). Après avoir été honnie en tant que fondement des vices, la relation personnelle quand elle devient politique, c'est-à-dire fondée sur la soumission de tous à l'intérêt commun, apparaît comme « le remède dans le mal »⁴¹: « Personne ne touche au jardin de son voisin; chacun respecte le travail des autres, afin que le sien soit en sûreté [...]. Souvenez-vous que j'irai labourer vos fèves, si vous touchez à mes melons »⁴².

Une nouvelle fois, la distinction que Rousseau établit entre bonne et mauvaise propriété, n'a pas tant une valeur morale que politique. En effet, les droits sur les choses qui peuvent être défendus par une convention ne donnent pas aux uns des droits absolus et irrévocables sur les autres ni ne garantissent l'appropriation abstraite des choses par l'échange ou le don; ils protègent les buts essentiels des personnes et accordent à chacun un statut de propriétaire sur les biens qui lui sont utiles et qu'il tra-

³⁷ Ce passage est bien connu et a été plusieurs fois commenté comme tel. Voir par exemple Blaise Bachofen, « Une robinsonnade paradoxale: les leçons d'économie d'Émile », *Archives de philosophie*, tome 72/1, p. 75-99, 2009.

³⁸ Ce passage peut apparaître comme une réécriture du paragraphe 32 du chapitre 5 du *Second Traité du Gouvernement civil* de Locke: « Celui qui [...] a labouré, semé, cultivé un certain nombre d'arpents de terre a véritablement acquis par ce moyen, un droit de propriété sur ses arpents de terre, auquel nul ne peut rien prétendre » (Locke, *Second Traité du gouvernement civil*, Paris, GF-Flammarion, 1984, p. 167). Mais notons (a) que Rousseau cherche à insister davantage sur ce qui fonde l'attachement subjectif de l'individu à son terrain, à l'origine de l'idée de propriété, car chez Locke, l'affirmation en question reste au stade de postulat non démontré, (b) que là où Locke croit démontrer l'existence d'un droit de propriété naturel, Rousseau, au contraire, cherche l'origine de l'idée de propriété; celle-ci est insuffisante à faire un droit tant qu'il n'y a pas de contrat avec les autres pour le faire respecter.

³⁹ *E II, OC IV*, p. 330.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Selon l'heureuse expression que Starobinski a extraite du Livre I des *Confessions* pour en faire, avec raison, un des motifs de la pensée rousseauiste.

⁴² *E II, OC IV*, p. 332.

vaille. Ainsi, chacun peut convertir une possibilité de jouir de soi en jouissance de soi effective, débarrassée des aléas que peuvent faire peser les relations d'intérêt personnel. Les individus recherchent alors leur intérêt commun – au sens d'un intérêt que tous partagent pour eux-mêmes et qu'il leur faut ensemble protéger équitablement (à travers la convention qu'ils font avec les autres). L'anecdote est donc particulièrement intéressante puisqu'elle montre : (a) que le rapport des choses est stable et à même de stabiliser l'individu dans la construction et la jouissance de soi, (b) que le rapport des hommes est la source de toute querelle et déstabilisation personnelle, (c) que la loi, comme effet d'une convention entre hommes, doit intervenir pour garantir le statut de chacun, sa stabilité. De là, on peut tirer l'idée que la forme de l'État, pour Rousseau, a pour particularité d'instituer un état juridique qui garantisse à l'existence de chacun, par le biais d'un statut universellement reconnu et protégé, la stabilité nécessaire à l'épanouissement de son être naturel. Le rapport aux choses participe à l'émergence de l'individu républicain.

Ainsi, Rousseau, à travers *Émile*, nous offre un panorama cohérent de ce que pourraient être les droits sur les choses dans une conception non nobiliaire et non bourgeoise de la politique ; il ne défend pas pour autant ni ne développe une conception communiste. Il établit, en quelque sorte, une quatrième voie pour penser une propriété autre que féodale, privée ou commune. Sa vision cherche à relier l'individuel au collectif et à penser leur articulation pacifiée. Il propose, ce faisant, une critique de la société de son temps, contemporaine de la fin de l'aristocratie foncière et de l'émergence d'une bourgeoisie marchande source d'autant de maux – parmi ces derniers, les barrières posées contre les autres par rivalité et concurrence, et non comme protection. Par une réforme misant sur le rapport aux choses pour éduquer la nature individuelle, Rousseau pose la première pierre d'une transformation de la société. Celle-ci est fondée sur une justice comprise comme protection des conditions de l'épanouissement individuel. Bien qu'*in fine* la Révolution française n'ait pas emprunté cette voie, la pensée rousseauiste est décisive pour concevoir l'émergence moins de l'individu démocratique – associé à la détention de droits individuels absolus – que de l'individu républicain – associé à l'égale liberté et à la jouissance de soi par la vie vertueuse.