

Il semble que Rousseau n'ait pas trouvé la bonne formulation du pacte avant le *Contrat social* et *l'Emile*<sup>992</sup>, c'est-à-dire une formulation qui n'enveloppe pas le principe d'une opposition fondamentale d'intérêt. La formulation définitive du contrat social n'est pas dans la forme d'une concession mutuelle entre deux classes d'individus (celle des favorisés et celle des défavorisés). Mais le vrai contrat en passe par un abandon de la part des citoyens (une aliénation totale) de tout ce qu'ils ont de telle sorte que l'opposition fondamentale des riches et des pauvres disparaisse à titre de condition de leur union. Ceci s'opère par une subordination de la volonté de chacun aux impératifs de l'intérêt commun, c'est-à-dire l'acceptation par chacun que n'existe qu'un seul et unique intérêt politique, celui du citoyen-souverain auquel soumettre entièrement les personnes et les biens. Dans cette formulation définitive du contrat, l'union cesse d'être le résultat d'un compromis horizontal entre les riches et les pauvres pour devenir une subordination verticale et une aliénation de chacun au souverain par laquelle tous sont investis d'un intérêt civique commun constitutif de la vertu.

Rousseau ne cesse pas de rappeler que l'obligation propre au contrat social est telle qu'elle s'applique à tous et représente les mêmes charges et les mêmes avantages : il n'y a aucune dissymétrie qui soit telle que le contrat social représente une charge et un avantage différents pour les uns et les autres, il met tous les individus à la même enseigne. C'est la raison pour laquelle, il est erroné, du point de vue du Genevois, de dire qu'il faut respecter la propriété d'autrui quand, en vérité, on ne respecte que le contrat social, on se tient à ce qui est à soi et on respecte ce qui n'est pas à soi sans que n'existe aucune espèce d'obligation envers qui que ce soit d'autre que soi-même. Un contrat qui a pour fonction d'éviter les obligations entre personnes pour ne valider que l'obligation envers la volonté générale est donc bien la forme du contrat social. Il permet d'éviter les relations de domination et permet à chaque citoyen, *in fine*, de n'obéir qu'à lui-même.

Rousseau considère donc qu'acquérir un bien, c'est en même temps contracter certaines obligations civiques sachant que ces obligations ne valent à l'égard de personne d'autre que soi, qu'elles sont, finalement, une manière de ne se soumettre qu'à soi-même et de suivre sa propre loi. C'est encore une raison qui permet à la fois de comprendre pourquoi Rousseau dit que, dans le contrat, chacun s'accorde la préférence en votant pour tous<sup>993</sup> d'une part et d'autre part qu'il ne s'agit pas de faire respecter les droits de l'homme (en respectant autrui et les droits qui le

---

<sup>992</sup> Nous parlons du livre V qui présente un « résumé » des institutions politiques de Rousseau (il faut là aussi nuancer l'identification entre *Emile* et le *Contrat social* car le résumé du Livre V *d'Emile* ne se fait pas sans adaptation.

<sup>993</sup> « Ce qui prouve que l'égalité de droit et la notion de justice qu'elle produit dérivent de la préférence que chacun se donne, et par conséquent de la nature de l'homme; que la volonté générale, pour être vraiment telle, doit l'être dans son objet ainsi que dans son essence; qu'elle doit partir de tous pour s'appliquer à tous; et qu'elle perd sa rectitude naturelle lorsqu'elle tend à quelque objet individuel et déterminé, parce qu'alors, jugeant de ce qui nous est étranger, nous n'avons aucun vrai principe d'équité qui nous guide. » (CS, II,4, OCIII, p.373)

constituent) mais bien un engagement général dont le critère formel est l'équité (le fait qu'il n'est pas dissymétrique mais qu'il est une charge et un bénéfice égal pour tous). Il faut donc bien comprendre (a) que ce qu'il y a de général dans la volonté générale, c'est la nature de l'obligation qui la constitue, (b) que la nature de cette obligation conduit à privilégier les droits réels sur les droits personnels, à condition que l'on n'entende pas par droit réel des droits qui relient directement les personnes aux choses mais bien des droits sur les choses qui accompagnent un engagement de fidélité à l'égard de la volonté générale, une obligation civique, (c) que les rapports aux biens sont privilégiés parce qu'ils représentent des moyens de subsistance et de liberté, alors que les rapports contractuels de personne à personne qui créent des séries de dépendances dissymétriques menacent les individus. Il y a donc bien une forme d'obligation liée à la jouissance du droit de propriété et qui fait qu'elle n'est pas seulement un droit réel qui nous permet de jouir absolument de ce qui nous appartient, elle enveloppe aussi une relation personnelle. Cette obligation pèse moins sur les autres qu'elle ne pèse sur soi-même.

**CHAPITRE 4 : *Dominium et imperium* : aux prises avec la  
souveraineté.**

Le dernier volet de notre réflexion sur la manière dont Rousseau constitue son opposition à la pensée de son temps concernant le droit de propriété portera sur sa conception du rapport entre souveraineté et propriété. C'est sur ce pivot que se joue à la fois l'originalité de sa doctrine et son caractère inactuel. Rousseau n'emboîte pas le pas de ceux qui, voyant les excès du pouvoir seigneurial et monarchique, considèrent, en effet, que pour protéger les personnes et favoriser le progrès économique, il faut limiter l'exercice du pouvoir politique d'une part et l'encadrer d'autre part en lui imposant, par exemple, de se restreindre à la garantie du droit des personnes. Se met alors en place une pensée constitutionnaliste de l'organisation, de la limitation et de l'encadrement de l'exercice du pouvoir à partir d'une norme fondamentale. Rousseau fait tout le contraire en affirmant le caractère absolu de la souveraineté politique. Si le souverain est le peuple lui-même, on voit mal comment il pourrait se nuire à lui-même<sup>994</sup> et pourquoi il se donnerait lui-même des entraves dans la forme d'une constitution<sup>995</sup>. C'est la raison pour laquelle le Genevois mise sur une subordination totale des particuliers à la volonté générale et estime que c'est, dans cette subordination totale, que se joue la véritable libération du peuple et l'expression d'une justice compatible avec son intérêt le plus authentique. C'est dans ce cadre que Rousseau va réactiver des lieux juridiques désuets (comme celui de « domaine éminent ») pour traiter du rapport de la propriété au souverain. En les transformant, il pense parvenir à traiter le problème de l'articulation entre la sujétion politique et la liberté.

---

<sup>994</sup> « De lui-même le peuple veut toujours le bien », CS II, 6, OCIII, p.380. « Par quelque côté qu'on remonte au principe, on arrive toujours à la même conclusion; savoir, que le pacte social établit entre les citoyens une telle égalité, qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous des mêmes droits. Ainsi, par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens; en sorte que le souverain connaît seulement le corps de la nation, et ne distingue aucun de ceux qui la composent. Qu'est-ce donc proprement qu'un acte de souveraineté? Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres; convention légitime, parce qu'elle a pour base le contrat social; équitable, parce qu'elle est commune à tous; utile, parce qu'elle ne peut avoir d'autre objet que le bien général; et solide, parce qu'elle a pour garant la force publique et le pouvoir suprême. Tant que les sujets ne sont soumis qu'à de telles conventions, ils n'obéissent à personne, mais seulement à leur propre volonté: et demander jusqu'où s'étendent les droits respectifs du souverain et des citoyens, c'est demander jusqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager avec eux-mêmes, chacun envers tous, et tous envers chacun d'eux. », CS II, 4, OCIII, p.374-375.

<sup>995</sup> Cette déclaration anti-constitutionnaliste est parfaitement et clairement revendiquée dès le chapitre I du livre II du *Contrat social*, elle prend la forme du refus du principe du garant qui préside pourtant à l'esprit constitutionnaliste (la constitution est garante des engagements de l'action des dirigeants et du peuple dans leurs attributions respectives) : « Il est plus impossible encore qu'on ait un garant de cet accord, quand même il devrait toujours exister; ce ne serait pas un effet de l'art, mais du hasard. Le souverain peut bien dire: «Je veux actuellement ce que veut un tel homme, ou du moins ce qu'il dit vouloir»; mais il ne peut pas dire: «Ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore», puisqu'il est absurde que la volonté se donne des chaînes pour l'avenir, et puisqu'il ne dépend d'aucune volonté de consentir à rien de contraire au bien de l'être qui veut. Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple; à l'instant qu'il y a un maître, il n'y a plus de souverain, et dès lors le corps politique est détruit. » (OCIII, p.368).

## IV.1 Le contrat social : un contrat de fief ?

La question, ainsi posée, est polémique. Nous essaierons, dans le cadre de ce chapitre, d'en montrer le bien fondé.

La féodalité, en effet, faisait très nettement dépendre l'autorité de la maîtrise sur un territoire<sup>996</sup>. Or, Rousseau semble réactiver cette thématique à la fin du livre premier du *Contrat social* non en faisant exactement dépendre l'autorité de la maîtrise territoriale mais en articulant fermement l'une à l'autre. L'idée ici implicite selon laquelle le contrat social pourrait être analogue à un contrat de fief peut sembler une boutade destinée à alimenter une vaine polémique ou à produire une lecture inutilement originale. Polémique et originalité d'autant plus vaines que Rousseau, chaque fois qu'il évoque le « gouvernement féodal » en critique l'inanité<sup>997</sup>. Mais notre penseur à paradoxes se plaît néanmoins à reprendre pour lui un concept du droit foncier féodal : le « domaine éminent » dans *l'Emile*.

Pourtant le risque despotique que représente la revendication d'une autorité tirée de la maîtrise sur le territoire et d'une autorité pensée comme indissociable d'une maîtrise sur les biens était bien connu à l'époque de Rousseau. Ce risque d'abus de pouvoir avait donné lieu à la remise en cause progressive de la notion de domaine éminent ainsi qu'à sa limitation<sup>998</sup>. C'est la raison pour laquelle les juristes ont tenu à séparer le domaine royal de la couronne, la couronne qui est le territoire sur lequel un souverain étend sa juridiction n'est pas sa propriété, il n'est pas aliénable et ne saurait être confondu avec le domaine du roi qui, lui, est une portion du territoire lui appartenant<sup>999</sup>. Cela interdit donc au monarque de s'estimer propriétaire du territoire sous sa juridiction, c'est-à-dire, par exemple, d'en aliéner une partie ou d'en disposer comme étant à lui.

Aussi le fait que Rousseau s'oppose à la séparation du droit civil (propriété) et du droit

---

<sup>996</sup> « Celui qui a sa justice dans un lieu, peut seul, à l'exclusion de tous autres, se qualifier seigneur de ce lieu. Me Boissieu en donne la raison. C'est, dit cet auteur, que la Haute-Justice emporte supériorité, commandement et puissance publique, qu'elle est éminemment et plus excellente domination et seigneurie, et qu'elle seule a proprement ce qu'on appelle territoire : *territorium inde dictum quod jus terrendi habeat*. Ceux qui ont la directe sans être justiciers, ou qui n'ont que la justice moyenne et basse, ne peuvent se dire seigneurs, s'ils n'ajoutent la qualification de seigneurs directs, de seigneurs bas et moyens justiciers. », François de Boutaric, *Traité des droits seigneuriaux et des matières féodales*, Paris, chez Pierre Prault, 1746, p.68-69.

<sup>997</sup> Par exemple : « Les combats particuliers, les duels, les rencontres, sont -des actes qui ne constituent point un état; et à l'égard des guerres privées, autorisées par les Établissements de Louis IX, roi de France, et 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 et à toute bonne politique. » (CS I, 4, OCIII, p.357), ou encore, toujours dans le *Contrat social* : « L'idée des représentants est moderne: elle nous vient du gouvernement féodal, de cet inique et absurde gouvernement dans lequel l'espèce humaine est dégradée, et où le nom d'homme est en déshonneur. » (CS, III, 15, OCIII, p.432).

<sup>998</sup> « On appelle monarchie seigneuriale et despotique, celle où le souverain est propriétaire de tous les biens, et où les possessions ne sont que précaires ; les domaines ont été assez mal avisés pour vouloir prévenir, par la prohibition, d'aliéner un mal imaginaire et en introduire un autre aussi réel que funeste. », Boncerf, *De l'aliénabilité est de l'aliénation du domaine*, 1791, p.12.

<sup>999</sup> « L'auteur du manuscrit a fait une nouvelle découverte très importante sur la différence entre la couronne et le domaine ; l'une a toujours été indivisible et inaliénable ; l'autre, au contraire, a été sujette au partage et même aux aliénations perpétuelles. », *ibid.*, p.12. voir aussi KANTOROWICZ (Ernst), *Les Deux Corps du roi*, Paris, Gallimard, 1989.

politique (liberté)<sup>1000</sup>, du *dominium* et de *l'imperium* au profit de l'affirmation d'un pouvoir politique sans limites, pourrait laisser croire que l'auteur du *Contrat social* s'oppose, au moment de son émergence, à la naissance de la société civile. La naissance de la société civile procède, en effet, de la séparation de différentes sphères. Parmi elles, la séparation du politique et de l'économique, la séparation du politique et du civil et, enfin, la séparation entre les fins politiques et les fins individuelles. L'émergence de la société civile s'accompagne donc, en théorie, de la représentation d'une société d'individus libres devant pouvoir poursuivre leurs propres fins, protégés, ce faisant, par l'État. Elle s'accompagne également et de manière complémentaire de la prise de conscience du caractère largement involontaire et immaîtrisable des interactions sociales et donc d'une déprise du politique par rapport à un grand nombre d'aspects de la vie individuelle. Ainsi, la plupart des théoriciens de la théorie constitutionnaliste de la limitation du pouvoir politique ont été aussi des penseurs du caractère inintentionnel des transformations sociales<sup>1001</sup>.

Rousseau apparaît, au contraire, fidèle au modèle suarézien<sup>1002</sup> dans le cadre duquel il est impossible de penser la capacité de la loi à proposer une administration générale des biens sans l'existence d'une forme de domaine éminent, c'est-à-dire de droits du souverain sur les biens. Si le souverain peut, par sa loi, conférer ou ôter des biens, présider aux règles de leur aliénation, à la limitation de leur usage... c'est, pour Rousseau, qu'il détient une souveraine maîtrise et c'est dans l'affirmation même de cette souveraine maîtrise que les individus se trouvent investis d'un titre respectable par tous et sont protégés, en cela, par l'ordre légal de l'excès du pouvoir des autres et de

<sup>1000</sup> Voir Montesquieu, *L'esprit des lois*, ed.. cit., XXVI, 15 : « Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles. Ces premières lois leur acquièrent la liberté ; les secondes, la propriété. Il ne faut pas décider par les lois de la liberté, qui, comme nous l'avons dit, n'est que l'empire de la cité, ce qui ne doit être décidé que par les lois qui concernent la propriété. »

<sup>1001</sup> Ainsi, Montesquieu, évoquant, le « doux commerce » au livre XX de *L'Esprit de lois*, parle des conséquences morales inintentionnelles de la pratique du commerce sur les individus. Là où Rousseau estime que la vertu doit être rendue possible par une intention politique souveraine. Montesquieu estime, au contraire, que la maîtrise politique absolue est dangereuse et qu'il vaut mieux faire confiance aux conséquences inintentionnelles des pratiques sociales spontanées comme le commerce.

<sup>1002</sup> « L'idée que l'État dispose d'un haut domaine sous-entend, et nous y reviendrons, que l'autorité et la propriété ne sont pas vraiment séparables. » Renoux-Zagamé, *op. cit.*, p.242 ; « L'idée que l'État possède un domaine qui se superpose à celui des particuliers se retrouve encore à la césure du XVIe et du XVIIe siècle chez Sayrus et chez Suarez. » (*ibid.*, p.242); « Il ne fait aucun doute [pour Suarez] que les domaines particuliers naissent de la loi, c'est-à-dire de la volonté du représentant de la communauté : « *nam est lex praecipit hunc esse dominum et non illum* », et il faut, précise-t-il, « *ut modus acquirendi lege praescribatur et ut, facta acquisitione, postea firma et illaesa conservetur, et ideo hic effectus tribuitur legi.* » Mais s'il est exact que la loi, c'est-à-dire le prince, peut conférer ou ôter ('*aufferre*') les domaines, à quel titre le fait-elle? Or, sur ce point, la réponse de Suarez diffère de ce que l'on pourrait attendre, et elle nous semble révélatrice de l'impossibilité où sont la plupart des grands théologiens de ce temps de repousser l'idée d'un domaine premier de l'État. Le rôle que joue l'État dans la naissance et la protection des domaines particuliers ne se fait pas selon Suarez en vertu de la loi, mais en vertu du domaine qui lui est propre : « *probabile esse hunc effectum formaliter non fieri per legem ut lex est, quia auferre vel dare dominium non est praecipere, sed est quasi donare vel operari.* » [De legibus, I, XVII, 11] Les différents actes de l'État concernant les domaines ne doivent donc pas être rattachés à la « *potestas propria jurisdictionis ad imperandum et puniendum* », mais à la « *potestas supremi dispensatoris et administratoris bonorum Rei publicae.* » Transférer les domaines, les empêcher de se manifester, tous ces actes, conclut Suarez, « *pertinent... ad potestatem dominii alti, quod dicitur esse in republica.* », *ibid.*, p.246.

toute entreprise de domination. On a donc affaire à un modèle qui articule et associe très fortement le pouvoir sur les personnes et le pouvoir sur les biens. Rousseau va plus loin encore car, pour lui, le pouvoir dont chacun est investi sur son bien résulte du pacte de fidélité réalisé avec le souverain et par lequel chacun est devenu « son homme<sup>1003</sup> ». Ce modèle est, de toute évidence, opposé à celui qui appartient à la généalogie du libéralisme et qui affirme la primauté du droit de propriété individuel auquel est associée la limitation du pouvoir de l'État à une sphère qui n'est pas celle du rapport aux biens mais du seul rapport aux personnes soumises à son autorité.

L'émergence de la propriété et sa libération vis-à-vis du pouvoir politique font partie de ce moment historique. Si Rousseau ne le suit pas, cela veut-il dire qu'il est, par principe, opposé à la séparation de la société civile et du pouvoir politique<sup>1004</sup> ? Une grande partie du travail du philosophe consiste, en effet, à réaffirmer la subordination de l'homme à l'égard du pouvoir politique. Il parvient néanmoins à éviter les risques despotiques en transformant le fondement et le contenu de ce pouvoir. Aussi, nous allons le montrer, plutôt que de le limiter par des procédés constitutionnels qui consistent à mettre certaines sphères de la vie individuelle à couvert, Rousseau s'efforce-t-il de transformer les anciennes conceptions du pouvoir pour ôter tout le danger qu'elles contiennent et en extraire toute la force. Ce faisant et, fidèle à sa méthode, il prétend trouver une sorte de « remède dans le mal ».

Un de ses angles d'attaque consiste à maintenir, en la transformant, la notion de « domaine éminent » héritée de la féodalité pour en faire non un instrument de domination politique mais un instrument d'émancipation. Il marche donc, intellectuellement, comme il en a coutume, à contre-courant des Lumières qui, elles, comme les penseurs et juristes de leur temps, ne voient de planche de salut que dans la séparation stricte de la sphère économique ordonnée autour de la propriété et de la sphère politique ordonnée autour de la liberté.

Pourquoi Rousseau, penseur résolu de la liberté, défendrait-il le domaine éminent constitutif de la théorie du fief ? Comment parvient-il à rendre compatible la théorie du domaine éminent et la liberté ? Comment même fait-il de la théorie du domaine éminent un complément de sa théorie du contrat politiquement émancipatrice ? A moins que, au contraire, cette affirmation de la subordination du droit de propriété à l'égard du droit de la communauté sur le même fonds, soit la

---

<sup>1003</sup> L'expression appartient au droit féodal mais n'est pas éloignée de l'esprit du contrat social rousseauiste.

<sup>1004</sup> On doit néanmoins souligner que le modèle rousseauiste persiste au XVIII<sup>e</sup> siècle et même au-delà dans le droit public français. Cette vision persiste encore chez certains théologiens du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles. On la retrouve aussi chez le Cardinal de Lugo. Il faut, écrit-il, reconnaître au roi un « *dominium altum et eminens* » L'expression « domaine éminent » apparaît donc chez lui à peu près au même moment que chez Grotius, mais les développements de ces deux auteurs sont apparemment indépendants les uns des autres. Pour le théologien jésuite, c'est un domaine qui semble être la cause des autres domaines, ce qu'il exprime par l'expression, « *dominium causale* ». Un peu plus tard, on retrouve chez Holzmann, la distinction entre le *dominium altum* du souverain et le *dominium bassum* des sujets. Enfin au XVIII<sup>e</sup> siècle, Schwarz retrouve de expressions analogues à celles du Cardinal de Lugo, pour distinguer le « *dominium rerum causale sive fundamentale* », qui ne comporte pas d'exclusion, et qui est la cause ou le fondement du « *dominium formale* » ». (Voir *ibid.*)

marque ultime du despotisme démocratique<sup>1005</sup> dont on a pu l'accuser ?

#### IV.1.a La question du domaine éminent est-elle un faux problème ?

- **Position du problème.**

- La tension entre la propriété privée et le pouvoir de l'État.

De manière générale, un problème se pose : comment est-il possible de défendre le principe de la propriété privée sans, en même temps, amoindrir l'autorité de la puissance publique à l'égard des biens ? Et inversement, comment affirmer le droit de l'autorité politique à intervenir (par la loi, l'impôt, l'expropriation...) sur les propriétés privées sans menacer, du même coup, le principe de la propriété privée ?

Il y a ici plusieurs problèmes : celui d'un État propriétaire (dans le cadre de l'expropriation, par exemple) et celui de l'État législateur. Envisageons d'abord la question de la contrainte légale imposée à la propriété. La question particulière du pouvoir des lois sur la propriété individuelle n'est pas si anodine et aisée à régler. Pour quelle raison l'État, à travers la loi, a-t-il une légitimité à régir et à restreindre la liberté que le propriétaire a, en théorie, d'user et d'abuser de ce qui lui appartient ? Dans le droit positif français, l'article 544 du *Code civil* (1804) pose, de ce point de vue, problème car il affirme, dans un premier temps, l'absoluité du droit de propriété pour l'assujettir, dans un deuxième temps, aux lois et aux règlements. A considérer simplement l'énoncé de l'article 544 du *Code Civil* on rencontre bien l'existence d'une tension : « La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements ».

Avant même d'établir les lois qui définissent et régissent la propriété, le *Code* affirme qu'il s'agit d'un droit de l'individu. On peut considérer que la perspective du civiliste est, sur ce sujet,

---

<sup>1005</sup> Voir Crocker, *art. cit.* et Talmon, *op. cit.* : « Appliquée à l'économie, cette philosophie du bonheur vertueux signifie restriction ascétique. Mably rejoint là d'autres de ses contemporains. Si vous ne pouvez pas abolir la propriété, veillez sur elle. « La propriété [...] ouvre la porte à cent vices et à cent abus, écrit Mably, il est donc prudent que des lois rigides veillent à cette porte. » Rousseau veut que l'État ait le droit et le pouvoir de donner à la propriété « une mesure, une règle, un frein qui la contienne, la dirige, qui la subjuge et la tienne toujours subordonnée au bien public. » Il veut que l'individu soit aussi indépendant que possible de son voisin, le plus dépendant possible de l'État. C'est précisément parce que l'individu a le droit suprême de vivre en sécurité que l'État doit avoir le moyen de le lui permettre, et le pouvoir de tenir en respect ceux qui revendiquent ou tentent de s'appropriier plus que leur dû en volant les autres. Rousseau fournit à Babeuf son principal slogan lorsqu'il enjoint à l'État de veiller à ce que tout le monde ait assez et personne plus qu'assez.

Il n'est guère de penseur parmi ceux qui nous occupent qui ait envisagé l'économie en termes d'expansion et d'accroissement de la richesse et du confort. Leur principal souci a été d'assurer l'harmonie sociale égalitaire, et la protection du pauvre. Il en découle quelque chose qui ressemble à la peur de *l'appetitus divitiarum* du moine médiéval, la passion antisociale qui tue l'amour vertueux du bien général. » (p.79). Voir aussi la critique d'Emile Faguet : « Rousseau est, comme on le sait, le théoricien systématique des droits de l'État, le fondateur de la république despotique et l'inventeur précisément de cette doctrine que Montesquieu avait réfutée à l'avance, que quand le peuple est libre il est impossible que le citoyen ne le soit pas, puisqu'il n'obéit qu'à une volonté qui, en définitive, est la sienne. Ce sophisme emplit tout le *Contrat social*, s'il n'est le *Contrat social* lui-même. », Emile Faguet, *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1902, p.17.



héritière de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* sur la question du droit de propriété au moins dans la mesure où elle pose l'existence de droits subjectifs avant les lois :

« La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité<sup>1006</sup>. »

Mais la difficulté réside, pour un *Code*, dans le fait d'affirmer l'existence d'un droit qui lui est antérieur et extérieur et, en même temps, de ne pouvoir s'y rapporter autrement qu'en le définissant, c'est-à-dire comme une réalité interne à la codification juridique<sup>1007</sup>. Il y a cercle. Ce cercle n'existerait pas si le *Code* se contentait de dire que le droit de propriété n'était rien d'autre que ce qui en est dit en son sein<sup>1008</sup>, mais une telle affirmation serait superfétatoire. Ce point est problématique car il relève d'une caractéristique performative des codifications juridiques qui est problématique dès que le *Code* lui-même présente la réalité qu'il crée comme lui étant antérieure, pourtant, nous n'avons aucun moyen d'accéder à la nature de ce droit que par ce que le *Code* en dit. Il y a là un jeu rhétorique qui relève de l'illusion réaliste.

La tension dans la formulation du *Code* est explicite : « la propriété est le droit [...] pourvu que [...] ». Quel est le rapport de l'individu muni de droits absolus à la loi collective chargée de les limiter<sup>1009</sup> ? Quelle est la légitimité pour la collectivité d'en limiter l'exercice ? Ou inversement, quelle est, pour la collectivité, la légitimité d'un droit sur lequel elle n'a aucun pouvoir ?

De prime abord, le droit de propriété est posé comme relevant de la plus entière souveraineté du propriétaire sur son bien. Cela lui donne le droit de le vendre, de le détruire, bref, d'en

---

<sup>1006</sup> *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, article 17.

<sup>1007</sup> C'est précisément un problème dont le positivisme juridique s'affranchit alors que ceux qui tiennent les droits comme naturels et antérieurs à la loi y restent pris.

<sup>1008</sup> C'est d'ailleurs une critique que Bentham oppose à la notion de droit subjectif en général et aux droits de l'homme en particulier. Voir *L'absurdité sur des échasses ou la boîte de Pandore ouverte ou la déclaration française des droits en préambule de la constitution de 1791 soumise à la critique et à l'exposition avec une esquisse comparative de ce qui a été fait sur le même sujet dans la constitution de 1795, et un échantillon du citoyen Steyès, Le droit enfant de la loi*, Publié dans Bertrand Binoche et Jean-Pierre Cléro, *Bentham et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 2007.

<sup>1009</sup> Si M. Xifaras considère la question du rapport de la propriété et de la loi comme confuse et mal posée, reste néanmoins que la question du rapport entre des droits subjectifs et l'éminence collective de la loi pose un problème d'articulation sinon en pratique du moins en théorie. « L'opposition conceptuelle de la souveraineté et de la propriété est en effet un faux débat, ou plus exactement un débat confus, celui de la légitimité du droit de propriété, assis sur une question mal posée, celle de l'origine de ce droit. Sous sa forme canonique, elle se présente comme une question de préséance. La propriété naît-elle de la loi, ou bien au contraire celle-ci se contente-t-elle d'en reconnaître l'existence antérieure ? Ou encore, la propriété est-elle inviolable même par la loi ? Cette question est mal posée, parce qu'elle oriente la réflexion sur l'articulation des déterminations essentielles du droit de propriété vers l'adoption de l'inutile protocole théorique que suppose le recours à une histoire devenue hypothétique, faute de pouvoir s'assumer biblique ; et le débat est confus parce qu'il emmêle deux problèmes distincts, celui de la garantie de la propriété par une loi impersonnelle et celui des prérogatives de l'État sur les domaines particuliers. », M. Xifaras, *op. cit.*, p.180.

abuser<sup>1010</sup>. Mais, cette affirmation de l'absoluité d'un droit individuel contredit sa conditionnalité autrement dit sa relativité. Car si son exercice est subordonné aux lois et aux règlements, on voit mal comment il pourrait, en même temps, être considéré comme absolu.

Il y a donc une réelle et profonde tension à l'œuvre dans l'article 544 du *Code civil* qui pose que les lois et règlements sont une limite extérieure à un droit qui n'appartient, par principe, exclusivement qu'à l'individu. C'est ce que fait justement remarquer Charles Comte, commentateur du *Code*, en soulignant le risque d'abus qu'implique la formulation du texte. Qu'est-ce qui empêche, en effet, que l'on assujettisse la propriété à des lois excessivement restrictives ? Comment donc la propriété peut-elle être un droit absolu de l'individu tout en étant en même temps à autant de règles restrictives que l'on souhaitera ?

« La définition du *Code civil* est tellement inexacte, qu'elle peut s'appliquer à toute autre chose qu'à l'objet défini, et que les gouvernements les plus despotiques pourraient l'adopter sans lui faire subir aucune modification, et sans crainte qu'elle fit éprouver aucune entrave<sup>1011</sup>. »

Si le droit de propriété est subordonné aux lois et aux règlements, qu'est-ce qui lui garantit encore son intégrité comme droit absolu de la personne ? La citation de Charles Comte montre bien qu'assujettir la propriété aux lois et aux règlements contredit son absoluité et la met, sans limite, à la merci de politiques publiques abusives et spoliatrices. C'est effectivement, de manière bien posée, la question de l'abus du pouvoir politique voire du simple pouvoir des lois à l'égard des particuliers que pose Charles Comte. A partir de quand la puissance publique va-t-elle trop loin dans les restrictions qu'elle impose aux particuliers et dans quelle mesure ces restrictions deviennent-elles attentatoires à la liberté individuelle ?

L'idée de droit absolu rend donc difficilement justifiables l'impôt, l'expropriation, les servitudes d'urbanisme ou de passage, les restrictions légales, ou la prescription trentenaire par exemple car tous ces actes réalisés au nom d'une logique extérieure au droit individuel de propriété viennent le perturber, l'amoinrir voire tout bonnement l'éteindre<sup>1012</sup>. Ce sont d'ailleurs ces cas fort

---

<sup>1010</sup> Idée reprise du droit romain mais généralisé et systématisé dans le *Code civil : usus, fructus, abusus*. M. Xifaras rappelle dans un article que le droit d'abuser apparaît, avec le Code civil, comme un attribut essentiel du droit de propriété : « l'abusus devient une dimension constitutive de la propriété, le caractère essentiel par lequel on la reconnaît et en l'absence duquel on peut conclure qu'elle n'existe pas. Certes, l'abusus peut être limité par les droits des tiers, mais ces démembrements sont eux-mêmes des conséquences de la faculté d'abuser du propriétaire. », « Esprit du code civil » /2, *Revue Droits, Revue Français de théorie, de philosophie et de culture juridiques*, PUF, Paris, 2006, p.57.

<sup>1011</sup> Ch. Comte, *Traité de la propriété*, II, Paris, Chamerot, 1834, p.373.

<sup>1012</sup> C'est le cas de la prescription non de l'expropriation qui est seulement l'exercice d'une haute main contre dédommagement, donc le droit du propriétaire, pour être amoindri, demeure et le dédommagement vaut reconnaissance de son droit.

difficiles (en particulier la prescription) qui ont beaucoup gêné les exégètes du *Code Civil*<sup>1013</sup> car il semble qu'il faille utiliser des justifications d'ordre collectif pour les autoriser et sortir du cadre du sacro-saint droit absolu de propriété. Il est évident que l'articulation du droit individuel et des impératifs collectifs est décisive. Aussi, la propriété privée, loin d'être une évidence se présente à travers une série de problèmes.

- Des solutions théoriques insuffisantes.

Le problème du rapport potentiellement excessif et indu de l'État sur les biens des particuliers a été traité, nous l'avons dit, par la séparation du *dominium* et de *l'imperium*. On avait coutume, dans le droit romain, de dire que le gouvernement ne disposait pas de *dominium* sur les biens mais seulement d'un *imperium*, c'est-à-dire un droit d'obliger les personnes à respecter la loi. De ce fait, pour ce qui est de la contrainte légale sur les biens, si l'autorité politique ne détient aucun droit direct sur les biens des particuliers, elle peut seulement produire des lois pour les protéger et obliger les citoyens à les respecter ou pour la rendre compatible avec l'exercice des autres droits.

Pour ce qui est de l'impôt, on dira que si le gouvernement dispose de quelque droit à le prélever, c'est toujours sur la base de l'accord des personnes qui, par l'intermédiaire de leurs représentants, ont accepté la nature et la quantité des prélèvements fiscaux.

Si le gouvernement souhaite exproprier, il ne doit pas le faire en utilisant un droit supérieur sur les biens mais en obligeant les personnes à lui vendre son bien conformément au droit et après juste compensation comme s'il était un particulier<sup>1014</sup>.

Par ailleurs, et concernant la tension entre un droit individuel absolu et sa subordination paradoxale à un pouvoir politique supérieur, la réponse qu'ont donnée à cette tension la plupart des juristes du XIXe est reprise par M. Xifaras<sup>1015</sup>. Elle se résume comme suit : absolu ne signifie pas illimité. Le droit de propriété est absolu au sens très précis où il est opposable à tous (*erga omnes*)<sup>1016</sup>, il n'y a personne à qui il ne soit opposable, il n'est donc soumis à aucune tutelle. Mais ce

---

<sup>1013</sup> « Il y a à première vue une spoliation dans le principe de la prescription qui dépossède toujours, ce qui explique que les canonistes y aient vu un péché (v. Troplong, *De la prescription*, I, n° 13s. ; Carbonnier, III, n° 64). Cette approche morale renvoie au droit naturel qui s'oppose à la prescription et milite en faveur du paiement de la dette ou de la restitution du bien prescrits », Frédéric Zénati, *Les biens*, Paris, PUF, 1988, p.334. Ce sont également des problèmes évoqués par M. Xifaras dans la première partie de son ouvrage déjà cité. M. Xifaras, *op. cit.*

<sup>1014</sup> Notons que le principe du domaine éminent est utilisé comme argument, en droit administratif, jusqu'en 1855 en France. Du point de vue de l'expropriation la thèse du domaine éminent est admise par la Cour de Paris dans un arrêt du 13 mars 1855, cassé par la cour de cassation, sur le fondement de la reconnaissance de la « plénitude et indépendance » du droit de propriété [Sirey, 55, 2, 162 ; Civ 23 juin 1857, S., 57, 1, 401. C'est donc la séparation du droit du souverain et du droit de propriété qui triomphe. v. Xifaras, *La propriété*, ed. cit., p.182-183 : « LA thèse du domaine éminent est en effet soutenue par l'administration de l'enregistrement, et elle est encore admise par la Cour de Paris dans un arrêt du 13 mars 1855, cassé par la Cour de cassation, sur le fondement de la reconnaissance de la « plénitude et indépendance » du droit de propriété. »

<sup>1015</sup> Voir l'ouvrage monumental de M. Xifaras, *op. cit.*

<sup>1016</sup> « On ajoute souvent que le droit réel est absolu, c'est-à-dire qu'il existe à l'égard de tous, *erga omnes*; et le droit personnel relatif, c'est-à-dire qu'il n'existe qu'à l'égard de celui-là qui est obligé personnellement envers le

n'est pas parce qu'il est absolu, c'est-à-dire inconditionnel, relatif à rien d'autre qu'à lui-même et opposable à tous, qu'il est illimité, c'est-à-dire sans bornes juridiques. Car tout droit est déterminé au sens où il inclut, dans sa définition, une détermination, bref une limite à son extension.

Mieux, du point de vue de M. Xifaras, la question de la tension entre le pouvoir de la souveraineté politique et la propriété est un faux problème car l'autorité de la loi ne saurait constituer une menace pour la propriété. Pour un positiviste, en effet, la propriété n'a d'existence qu'en vertu de la loi. L'empire de la loi ne restreint pas le droit de propriété puisque la loi apparaît comme ce qui le constitue.

« Il n'y a donc pas véritablement d'opposition, dans la conceptualisation souveraine de la politique, entre cette dernière [*la propriété*] et la souveraineté politique, ou plus exactement, cette opposition ne naît qu'au moment où la souveraineté politique prétend elle-même à la propriété, mais alors le conflit n'oppose plus l'autorité de la loi impersonnelle et générale et celle du propriétaire des biens, mais deux prétendants à la propriété<sup>1017</sup>. »

M. Xifaras reconnaît, néanmoins, dans ce passage qu'il peut rester une tension dans le rapport de l'Etat aux biens des particuliers dès lors que l'Etat en réclame la légitime propriété par la revendication d'un droit supérieur sur eux. C'est le cas de l'expropriation. C'est alors que, au sens de Mikhaïl Xifaras, peut se poser la question dite du « domaine éminent » de l'Etat, c'est-à-dire d'une forme de propriété supérieure dont il serait censé pouvoir disposer. Mais, encore une fois, si la question de l'expropriation est très particulière et relève d'un autre aspect du problème qui ne concerne pas, de manière générale, l'autorité de la loi sur les biens, selon M. Xifaras, l'autorité de la loi sur les biens ne pose, en tant que tel, pas problème.

Mikhaïl Xifaras a donc raison de dire que la question de la soumission des biens à la juridiction n'est pas la même que celle de l'expropriation qui relève d'une sorte de propriété supérieure de l'État mais, à notre sens, il a tort d'écrire que la question du « domaine éminent » se restreint au cas d'un État propriétaire (du moins la tradition juridique antérieure au XIXe en témoigne-t-elle). C'est, en effet, autour du fondement de la légitimité du souverain à assujettir les biens à la loi que se pose, pour Rousseau, celle du « domaine éminent ». Pour Rousseau le pouvoir de la loi sur les biens ne relève pas simplement de la juridiction, c'est-à-dire d'un pouvoir politique d'obliger les citoyens à respecter la loi, mais d'un véritable pouvoir politique sur les biens des particuliers dont il est, en un sens, le maître.

Ainsi, malgré les réponses suggérées, le problème n'est, à notre sens, pas réglé. Il nous semble que la simple question du pouvoir de l'État sur les biens, par le biais de la législation, pose problème y compris d'un point de vue simplement intuitif : comment l'État est-il justifié à imposer

---

créancier. », Demolombe, *Cours de droit civil*, vol.9, chez Auguste Durand, Paris, 1852, p.355.

<sup>1017</sup> Xifaras, *La propriété, étude de philosophie du droit*, Paris, PUF, 2004, p.182.

des conditions à l'usage de ce qui m'appartient, s'il ne dispose pas de certains droits réels sur ces biens, s'il n'y a pas, d'une certaine manière des droits partagés ? Cette interrogation même met en cause la séparation prétendue acquise entre droit politique et droit civil, entre politique et économique, entre pouvoir de l'État et société civile. Que la division entre *imperium* et *dominium* prétende régler ce problème en ne donnant au souverain qu'un pouvoir sur les personnes (le pouvoir de les obliger à respecter les lois) et non un pouvoir sur les biens, c'est certain, mais cette solution n'est pas la seule possible. D'autres solutions s'esquissent si l'on est prêt à reconnaître que c'est l'État qui crée la propriété car créer la propriété c'est bien disposer d'un pouvoir éminent sur l'usage des biens et donc, dans une certaine mesure, avoir des droits sur eux, pouvoir faire primer une volonté sinon supérieure au moins autre sur celle des propriétaires. Nous le verrons chez Rousseau.

#### **IV.1.b Le domaine éminent dans l'*Encyclopédie*.**

Avant de traiter du « domaine éminent » chez Rousseau, nous voudrions revenir sur la signification plus générale de ce concept et surtout les transformations qu'il subit. La manière dont il se vide de substance progressivement au profit de la propriété individuelle – même si les auteurs de l'*Encyclopédie* ne sont pas tous en accord sur le sort à faire aux « domaine éminent » « domaine réel ». La notion de « domaine éminent » a une histoire complexe. Elle appartient au droit féodal<sup>1018</sup>, mais on peut affirmer qu'elle est assez tardive puisqu'elle renvoie aux droits que le souverain a sur tous les terrains (biens fonciers) du royaume<sup>1019</sup>. Grotius témoigne clairement de cette réalité juridique d'une division des droits en deux plans subordonnés l'un à l'autre, en sorte que tout droit soit en même temps le signe d'une faculté de l'individu et le signe d'une subordination politique :

« Mais cette faculté [c'est une des définitions que Grotius donne du droit] est encore de deux sortes : l'une, vulgaire, existant en considération de l'utilité des particuliers; l'autre, éminente, supérieure à ce droit vulgaire, et qui appartient à la communauté sur les personnes et les biens des individus qui en font partie, en vue de l'intérêt général. C'est ainsi que la puissance royale a sous elle les pouvoirs du père et ceux du maître; que le monarque a, pour le bien commun, un droit de propriété plus étendu sur la fortune des particuliers que les particuliers eux-mêmes; que chaque citoyen est plus obligé vis-à-vis de l'État pour les besoins publics, qu'il ne l'est envers son créancier<sup>1020</sup>. »

Autrement dit, le droit politique prime sur le droit civil et ce dernier est subordonné au

---

<sup>1018</sup> On peut néanmoins noter qu'elle n'a pas été abandonnée au cours du XIXe pour penser les droits de l'État sur le fonds des particuliers : l'administration invoquait alors le domaine éminent de l'État.

<sup>1019</sup> Voir Loyseau dans le premier chapitre du Livre I de son *Traité des seigneuries*, Paris, 1608, critique vivement l'appropriation sous le titre de suzeraineté de la seigneurie publique par d'autres que le roi.

<sup>1020</sup> Grotius, *op. cit.*, L.I, c.1, 8, §6)

premier, de telle sorte que le domaine du souverain sur les droits des individus est un droit supérieur qui, en dernier ressort, a raison.

De ce fait, on ne peut pas le comprendre dans le cadre contemporain du droit où l'on affirme qu'une propriété est la chose exclusive (mobilier ou immobilier) d'un seul et que personne ne peut ni la partager, ni y attenter sans la supprimer. Pour comprendre la notion de domaine éminent, on doit, au contraire, pouvoir envisager au moins deux formes de propriétés simultanées sur un même fonds : le domaine des particuliers et le domaine du souverain. Ces domaines sont subordonnés les uns aux autres et l'autorité se trouve étroitement liée avec propriété. Un tel modèle peut être rapporté à la forme du contrat de fief :

« Le rituel [du contrat de fief], dans sa pureté originelle, création d'un lien d'obligation + transfert de propriété, souligne l'association caractéristique de l'appropriation foncière médiévale, entre deux institutions que notre droit moderne, à l'exemple du droit romain, sépare totalement depuis la révolution, d'une part l'obligation, le lien personnel qui unit le débiteur et le créancier, d'autre part, la propriété. La maîtrise du bénéficiaire sur la terre n'existe et ne dure qu'autant qu'est respectée l'obligation de soumission et de fidélité<sup>1021</sup>. »

C'est d'ailleurs pourquoi Bodin considère que ce droit est d'institution barbare parce que la liberté civile des romains les a conduits à penser l'indépendance du *paterfamilias* à travers l'unicité et l'exclusivisme de la propriété qui lui est soumise sans la confondre avec l'autorité<sup>1022</sup>.

La présence de la notion de domaine éminent dans *l'Encyclopédie* est polymorphe mais on ne peut pas dire qu'elle soit originale. Elle est plutôt un reflet condensé des mutations politiques et juridiques en train de se faire. Son traitement atteste globalement d'une volonté de mettre fin aux notions féodales du domaine en les déplaçant dans l'univers du droit romain ou en les substituant par des notions droit romain.

En outre, comme cette notion de domaine éminent renvoie à certains droits du souverain et à une certaine conception de la souveraineté en connexion avec l'idée de propriété, il s'agira de montrer comment la remise en cause du droit de domaine éminent conduit à une remise en cause de la souveraineté dans son ensemble. A travers la suppression du domaine éminent, c'est donc, pour les Encyclopédistes, la limitation du pouvoir politique qui se joue ainsi que la libération de la

---

<sup>1021</sup> Anne-Marie Patault, *Introduction historique au droit des biens*, Paris, PUF, 1989, p.43

<sup>1022</sup> Jean Bodin, actes du colloque interdisciplinaire d'Angers (24-27 mai 1984), Angers, Presses universitaires d'Angers, 1985, p.51 : « l'acception pure et simple du mot *dominium* en droit romain a le sens de propriété car ni dans les *Pandectes*, ni dans le *Code* ni dans les *Authentiques*, il n'est fait la moindre mention de domaine utile ou direct : ces termes désormais tombés dans le commun proviennent de l'usage féodal. ». Mais Loyseau considère qu'il se trompe parce qu'il ne distingue pas la seigneurie publique (autorité imposée aux personnes) et la seigneurie privée (domaine sur les choses qui elle se divise en domaine direct et domaine utile) : « Bodin se méprend quand il dit que les romains n'ont point cogneu de seigneurie publique, et encore plus pour prouver cette proposition, il dit que ces mots : *dominium directum* et *utile* ne se trouvent point dans le corps de leur droit, pensant à mon avis que la seigneurie directe fust la publique et que l'utile fust la particulière, combien que la directe et l'utile soient deux espèces de la seigneurie privée : au-dessus desquelles deux est encore la seigneurie publique. » *Traité des seigneuries*, Paris, 1608, p.20.

propriété (au moins celle des fonds) à l'égard du pouvoir politique à travers l'affirmation de la liberté des propriétaires.

- ***La notion de domaine éminent dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et dans l'Encyclopédie en particulier.***

Les Encyclopédistes semblent vider de leur substance les notions féodales du droit des biens, en le réinterprétant avec les catégories du droit romain. Cela conduit à réfuter le principe fondamental du droit féodal : la juxtaposition des domaines sur un même bien. La conception romaine permet de défendre la conception exclusiviste, absolutiste et unitaire du droit de propriété. Ce faisant, ils s'inscrivent dans une tradition ancienne mais l'achèvent<sup>1023</sup>.

- L'article de Boucher d'Argis sur le domaine direct : une réinterprétation possible des deux domaines simultanés comme démembrement d'un même droit de propriété en nue-propriété et usufruit.

Boucher d'Argis tranche la question de la réinterprétation du droit féodal dans un cadre romaniste à l'avantage du domaine direct, c'est-à-dire du domaine noble qu'il réinterprète comme correspondant, comme tel, à la nue-propriété, dans la langue du droit romain.

Ainsi, dans la partie de l'article « domaine » écrite par Boucher d'Argis<sup>1024</sup>, il est traité d'une dichotomie importante entre domaine direct et domaine utile. Il a pu poser problème de savoir si le domaine direct est la même chose que le domaine éminent. Mais si ces deux notions sont proches, on peut les distinguer parce que le domaine direct est attribué à n'importe quel seigneur et il implique certains droits comme celui de chasser, de prélever des rentes, droit de haute, moyenne, basse justice<sup>1025</sup>... (des ouvrages entiers sont consacrés à savoir à qui, du domaine utile ou du domaine direct, revient quel droit) alors que le domaine éminent est, plus couramment, lié à la capacité qu'a le souverain (détenteur de l'autorité souveraine) de se saisir des biens des particuliers, d'en exiger certains usages nécessaires au bien public<sup>1026</sup> (il est donc davantage lié à

---

<sup>1023</sup> Voir Anne-Marie Patault, *Introduction historique au droit des biens*, Paris, PUF, 1989. Elle note que la redécouverte des textes juridiques romains datent du XI<sup>e</sup> siècle : la première période, jusqu'à Bartole (XIV<sup>e</sup>) voit le droit romain absorbé par l'univers féodal, la deuxième, à l'inverse, voit les notions féodales se vider de leur substance et prendre de plus en plus une allure romaine.

<sup>1024</sup> Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, vol. V, p.20-28.

<sup>1025</sup> Voir Loyseau, *ibid.*, chap.4, p.75 : « Droits des seigneuries subalternes »

<sup>1026</sup> Voir Loyseau, *op. cit.*, chap.3, p.49 : « Droits des seigneuries souveraines », mais il faut noter (p.76, §68) que Loyseau ne donne pas le droit de lever des subsides extraordinaires comme un vrai droit et surtout pas comme un droit utile ou réel, mais bien comme l'exercice de la souveraineté dont la fin essentielle est la défense de l'intérêt public.

Voir Lebret, *De la souveraineté de roy*, dans. *Oeuvres complètes*, 1689 « Quelques anciens par une honteuse et servile flatterie ont mis en avant que les sujets ne possédaient leur bien, qu'à titre de précaire et d'usufruit, et la propriété en appartenait au prince par droit de souveraineté [...] Il y a néanmoins certaines rencontres, où le prince peut contraindre les particuliers d'abandonner leurs biens au public; comme lorsqu'il est nécessaire durant la guerre de fortifier une place, d'élargir des fausses, ou d'ouvrir quelque avenue pour la secourir, et que l'on ne peut exécuter

l'administration publique, même si public/privé, politique/civil ne siéent pas bien à la féodalité). Néanmoins, le domaine éminent comme le domaine direct renvoient à la conceptualité féodale et au principe de l'enchevêtrement hiérarchiques de différents droits réels sur un même fonds.

La stratégie de Boucher d'Argis consiste à prendre acte des rémanences de la théorie féodale de la propriété (avec une très méticuleuse analyse de ce que dit le droit positif du domaine de la couronne par exemple) : il y a deux sortes de formes de domaine possibles sur un même fonds (dans le cas du fief, car le cas de l'alleu, qui est une propriété libre, est différent), tout en s'efforçant de substituer à ces formes, des notions juridiques romaines. Il rapproche le « domaine direct » propre à la théorie féodale de la nue-propriété du droit romain et le domaine utile du droit féodal à l'usufruit viager. Il opère donc un réel déplacement des notions. Cela est un travestissement de la théorie féodale mais révèle la mutation qui s'opère alors : on passe d'une doctrine des domaines subordonnés sur un même fonds au principe d'une propriété unique divisible ou démembrable en plusieurs droits.

Ainsi, cette réduction des concepts féodaux n'est absolument pas valide puisque là où le fief divise les domaines en une myriade de propriétaires enchevêtrés, traduisant souvent une subordination politique et militaire entre seigneurs, le droit romain n'envisage qu'une et une seule propriété relevant du droit civil et qui peut être démembrée en plusieurs droits sans pour autant remettre en cause l'existence d'un et un seul propriétaire qui, *in fine*, a, le cas échéant, droit d'abuser de sa chose, c'est-à-dire de la détruire ou de l'aliéner, en respectant le droit des autres détenteurs de droits réels sur sa chose. Inversement, dans le droit féodal, originairement, il semblerait que la propriété n'ait pas prioritairement une fonction civile mais une fonction politique, le titre vaut acte de domination sur un territoire et s'accompagne souvent de droits de justice (basse, moyenne et haute justice). Ainsi, il n'est pas question d'aliéner un fonds comme dans le droit civil romain mais de dominer politiquement et militairement un territoire. C'est la politique et non l'économie qui se diffuse alors par les canaux d'une propriété foncière.

Ce faisant, Boucher d'Argis, vide de sa substance les notions féodales en les transportant dans un autre univers juridique à partir desquelles une fois subverties elles seront abandonnées ou resémantisées. On doit pourtant prêter attention au fait que Boucher d'Argis attribue, ce faisant, la véritable propriété aux domaniers directs, c'est-à-dire aux seigneurs, à la noblesse, au titre de nue-propriété. Sa contestation de l'autorité reste donc limitée.

---

ces choses sans abattre leurs maisons, et prendre quelque partie de leurs terres, ou que pour prévenir le siège de quelque ville d'importance, il est nécessaire de brûler les fauxbourgs, et de faire le dégât des fruits du pais des environs : il n'y a point de doute qu'en ces occasions le prince a la puissance de disposer des terres des particuliers contre leur volonté. » (L.IV, c.10, p.160).



- La thèse de Pothier sur la théorie féodale du domaine par rapport au domaine de propriété.

Le juriste orléanais, Pothier, défend la thèse opposée de celle de Boucher d'Argis. On l'a vu, la conséquence de la thèse de Boucher consiste à donner au domanier direct (du seigneur) la nue-propriété. Pothier va, au contraire, retirer au domaine direct toute prétention à la propriété pour attribuer le statut de propriété au seul domaine utile (domaine tenu par celui qui exploite le terrain). Pothier fait donc tomber la propriété des mains du seigneur aux mains de l'exploitant. Ce point d'incertitude montre (a) les tensions inhérentes à l'interprétation d'un droit féodal devenu une coquille vide<sup>1027</sup> (avec la possibilité de défendre une thèse interprétative favorable ou défavorable aux seigneurs), (b) la difficulté de traduire les concepts d'une langue juridique à l'autre. C'est la raison pour laquelle Pothier et Boucher peuvent défendre deux thèses opposées au sujet de l'interprétation des mêmes concepts.

Dans son *Traité du domaine de propriété* (1771) qui est publié quinze ans après le volume V de *l'Encyclopédie*, Pothier défend l'idée que le domaine noble ou domaine direct est un héritage archaïque et que la seule vraie propriété est la propriété utile. En ce sens, il enregistre les changements juridiques qui ont eu lieu : le domaine utile n'est pas vraiment un usufruit car il est devenu, par un long processus historique, partie du patrimoine de son tenancier, il est donc passé dans l'héritage et devenu aliénable, autrement dit, il est, potentiellement au moins, compatible (en partie) avec la législation civile romaine puisque son détenteur peut l'aliéner (à condition de verser un droit au seigneur) et de ce fait il semble avoir perdu sa valeur politique de subordination personnelle pour gagner une valeur économique et marchande de libre aliénabilité (du coup la question : qui est le propriétaire? Qui signifie qui peut aliéner et décider du sort du bien?). Si l'on ajoute à cela que le domanier utile tire tous les bénéfices et entretient le terrain dans son intérêt, on voit mal comment, le domaine utile ne serait pas la véritable propriété. La substitution d'un modèle à l'autre est la même que chez Boucher d'Argis mais elle joue ici au bénéfice du subordonné.

Le domaine direct n'est pas une propriété car il se réduit, *in fine*, au droit qu'a le seigneur de prélever une sorte d'impôt. Ainsi Pothier écrit-il que le domaine direct

« n'est autre chose que le droit qu'ont les seigneurs de se faire reconnaître comme seigneurs par les propriétaires et possesseurs des héritages tenus d'eux et d'exiger certains devoirs et redevances recognitifs de leur seigneurie. Cette espèce de domaine n'est point le domaine de propriété qui doit faire la matière du présent traité; on doit plutôt l'appeler domaine de supériorité<sup>1028</sup>. »

---

<sup>1027</sup> Domat, presque un siècle avant fustigeait déjà l'inanité des lois féodales au regard des lois naturelles : « La seconde cause des lois arbitraires a été l'invention de certains usages qu'on a crus utiles dans la société. Ainsi, par exemple, on a inventé les fiefs, les cens, les rentes constituées à prix d'argent, les retraits, les substitutions, et d'autres semblables usages, dont l'établissement a été arbitraire; et ces matières, qui sont l'invention des hommes, et qu'on pourrait appeler par cette raison des matières arbitraires, sont réglées par un vaste détail de lois de même nature. », Domat, *op. cit.*, p.39-40.

<sup>1028</sup> Pothier, *Traité du domaine de propriété*, Nouvelle Edition, Paris, chez Chanson, 1821, partie I, c.I, §3, p.3)

De ce fait, le domaine direct du seigneur est davantage pensé comme un parasitage injustifié et un bénéfice indu du seigneur. Pothier prépare ainsi juridiquement l'abolition des impôts seigneuriaux et des corvées, mais il libère le terrain de nouvelles rentes possibles au bénéfice cette fois des propriétaires.

Cette thèse de Pothier, on le voit, n'est pas seulement un réajustement juridique, mais, prenant acte des mutations sociales, il constitue, en même temps, un réajustement politique et économique. On s'aperçoit de deux choses : (a) la remise en cause de la forme féodale de la propriété implique la remise en cause d'une certaine forme d'autorité politique dans laquelle le domaine éminent du souverain constitue la pièce maîtresse; (b) l'utilisation des catégories romaines du droit pour penser les notions féodales n'est pas anodine mais constitue un changement d'univers théorique décisif.

- ***L'interrogation sur le domaine éminent relève d'une interrogation sur la nature et l'étendue de la souveraineté.***

Distinguons néanmoins le domaine éminent du domaine direct par le fait que le domaine direct s'attribue à tout suzerain alors que le domaine éminent s'attribue seulement au souverain et lui donne un droit particulier de disposer des biens des particuliers, i.e. un droit de propriété en dernière instance ou en dernier ressort analogue à la souveraineté qui est un droit de décider en dernier ressort.

Ainsi, il pourrait paraître étrange de voir la notion féodale de domaine éminent, comprise comme propriété du souverain sur les biens de ses sujets, apparaître dans *l'Encyclopédie* alors qu'un des principaux rédacteurs du *Code Civil*, Portalis affirme que le principe juridique selon lequel le souverain aurait un domaine de propriété sur son territoire a été définitivement infirmé au XVIIIe siècle pour ne laisser au souverain qu'un imperium, c'est-à-dire un simple pouvoir d'obliger les personnes. Portalis écrit :

Cependant des jurisconsultes célèbres craignant que, dans une matière aussi délicate, on ne pût trop abuser des expressions les plus innocentes, se sont élevés avec force contre les mots domaine éminent, qu'ils ont regardé comme plein d'incorrection et d'inexactitude. Les discussions les plus solennelles sur ce point ont longtemps fixé l'attention de toutes les universités de l'Europe [Fleicher, *Institutiones juris naturae et gentium*, liv.3, c.2, §2; Leyser, *Pro Imperio contra dominium eminens*, 1673]. Mais il faut convenir que cette dispute se réduisait à une pure question de mots, puisqu'en lisant les ouvrages qui ont été respectivement publiés, on s'aperçoit que tous nos controversistes s'accordaient sur le fond même des choses, et que ceux d'entre eux qui parlaient du domaine éminent le limitaient aux droits que les autres faisaient dériver de l'empire ou de la souveraineté<sup>1029</sup>.

---

<sup>1029</sup>Jean-Marie-Etienne Portalis, *Ecrits et discours juridiques et politiques*, Marseille, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1988, p.115.

On voit comment l'argumentaire de Portalis tend à vider la notion de domaine éminent de toute sa substance pour la rabattre sur celle de souveraineté. Pourtant il s'agit d'un glissement sémantique qui permet, par un jeu de passe-passe, de rendre caduque le principe d'une souveraineté liée à un *dominium* au profit du seul *imperium* afin de libérer le propriétaire en limitant la sphère d'exercice du pouvoir politique. C'est une thèse déjà développée au XVIIe siècle par Loyseau qui distinguait fortement droit politique et droit civil, souveraineté et propriété, seigneurie publique et seigneurie privée en se revendiquant de Sénèque :

« Quant à la seigneurie privée, c'est la vraie propriété et jouissance actuelle de quelque chose et est appelé privée pource qu'elle concerne le droit que chacun particulier ha en sa chose. Donques le seigneur qui ha la seigneurie publique ha pour son relatif le subject et celui qui a la seigneurie privée, l'esclave [...]

Ces deux espèces sont nettement distinguées par Sénèque en ces très beaux passages du premier livre du *De Beneficiis* : « *Ad Caesarem potestas omnium pertinet, ad singulos dominio.* »

Pourtant, Loyseau maintient l'idée que la seigneurie privée a néanmoins des effets sur les biens. Ces effets ne sont pas du même genre que ceux qui résultent du droit de propriété mais ils existent néanmoins :

« Qui voudra prendre garde de prez, trouvera que cette seigneurie publique a lieu par effect, et sur les personnes et sur les biens<sup>1030</sup>. »

Le principal de la thèse de Loyseau réside dans la différence entre la subordination politique et la subordination domestique. Néanmoins ce principe enveloppe la séparation du pouvoir politique d'avec le *dominium* (la propriété) comme en témoigne la citation de Sénèque dans les propos de Loyseau. Il condamne, en effet, en sous-main, la confusion féodale entre propriété et autorité politique, confusion qui conduit au servage, c'est-à-dire à considérer les sujets comme des serfs. C'est donc aussi pour limiter les excès du pouvoir politique que l'on revient sur la distinction du domestique et du politique et que l'on sépare *imperium* et *dominium*.

- ***Domaine éminent : symptôme d'un mauvais fondement de la souveraineté.***

Tout l'article « domaine éminent » de Jaucourt emporte en sous main une réflexion sur la souveraineté et une réévaluation de son contenu. L'usage du droit romain permet à Jaucourt de réaliser une chose importante : séparer la souveraineté de la propriété pour la recentrer sur son

---

<sup>1030</sup> Loyseau, *op. cit.*, I, 18, p.7.

essence, le pouvoir d'obliger les personnes.

- La remise en cause d'un droit souverain.

Il est possible de lire l'article « domaine éminent<sup>1031</sup> » de Jaucourt à travers les petits infléchissements qu'il fait subir à ce concept et en considérant que, par ces petits déplacements, il lui ôte son sens fort. Il ne propose pas, pour autant, un sens affaibli de la notion mais un sens suffisamment altéré pour remettre en cause la notion de souveraineté qu'il contribue à caractériser.

Ainsi, se fait-il l'héritier – non sans quelques infléchissements – du droit féodal au travers de cette notion qui traduit la domination d'un souverain sur son territoire qui représente un droit réel, autrement dit une série de droits sur les biens (en particulier fonciers). Pour lui le domaine éminent revêt, (a) non un caractère normal, (b) mais un caractère exceptionnel qui n'est pas l'expression d'un véritable droit supérieur sur les biens des particuliers, mais l'expression de la fonction de garant de l'intérêt public qu'a le souverain. (c) Ainsi le souverain se trouve-t-il dépossédé de son domaine, il n'a pas le droit de disposer de tout ce qui se trouve sur son territoire comme étant à lui, mais il devient celui qui a droit d'obliger tel ou tel particulier à accomplir son devoir à l'égard de l'intérêt général quand la nécessité le demande, (d) ce sont les circonstances exceptionnelles et son devoir de faire le bien public qui revêtent le souverain du pouvoir d'exercer le domaine éminent, et non sa seule dignité et volonté.

Ce déplacement est d'une grande importance car il interdit, de ce fait, de rapprocher excessivement Jaucourt de Grotius comme le fait B. Bernardi<sup>1032</sup> : insistant sur l'obligation qui autorise le souverain à intervenir sur les propriétés des particuliers, il ne pense plus les choses en termes de droits subjectifs<sup>1033</sup> ni de faculté éminente du souverain mais en termes de devoirs qui autorisent, obligent ou interdisent et en termes de responsabilité de l'agent par rapport aux devoirs

---

<sup>1031</sup> Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, T.V, p.19-20.

<sup>1032</sup> Voir Bruno Bernardi, *Le principe d'obligation*, Paris, Vrin, 2007 : « Le candidat arrivé en tête ressemble fort à un Grotius que l'on aurait habillé en Pufendorf. » (p.226).

<sup>1033</sup> On sait que Villey fait de Grotius un des initiateur après Occam de la tradition du droit subjectif (« l'idée du droit subjectif procède, à mon sens, elle aussi du nominalisme, et s'explique avec Occam », Villey, *op. cit.*, p.240) à travers la deuxième définition qu'il donne du droit dans le premier livre du Droit de la guerre et de la paix mais, en ce sens croit faire retour à un aspect du droit romain (la justice c'est rendre à chacun le sien; c'est le cas de la tradition jusnaturaliste qui en amont même du droit romain remonte à une des traditions philosophique qui fut sa principale inspiration : le stoïcisme, rendre à chacun le sien, sa place, son rôle à partir d'une conception correcte des lois de la nature et des offices de chacun) : « Les jurisconsultes désignent la faculté par l'expression de sien; pour nous, nous l'appellerons désormais droit proprement ou strictement dit, qui embrasse la puissance tant sur soi-même – qu'on appelle liberté – que sur les autres, telles que la puissance paternelle, la puissance dominicale; le domaine plein et entier, ou encore moins parfait, comme l'usufruit, le droit de gage; le droit de créance auquel correspond l'obligation. » (I, IV-V, p.36) D'ailleurs, cette conception ne gêne pas Grotius le moins du monde pour penser le domaine éminent : « Mais cette faculté est encore de deux sortes : l'une, vulgaire, existant en considération de l'intérêt des particuliers; l'autre, éminente, supérieure à ce droit, et qui appartient à la communauté sur les personnes et sur les biens des individus qui en font partie, en vue de l'intérêt général. C'est ainsi que la puissance royale sous elle les pouvoirs du maître; que le monarque a, pour le bien commun, un droit de propriété plus étendu sur la fortune des particuliers que les particuliers eux-mêmes; que chaque citoyen est plus obligé vis-à-vis de l'État pour les besoins publics, qu'il n'est lié envers son créancier. » (I, VI, p.36).

qui l'obligent. Ainsi, les formulations très habiles de Jaucourt attestent-elles du fait qu'il n'accorde pas le domaine éminent comme un plein droit du souverain mais plutôt comme la conséquence d'une loi d'exception qui autorise l'usage des choses d'autrui. Ainsi, ce n'est pas une faculté dont le souverain serait effectivement en possession mais une autorisation concédée par la loi en cas de menace pour l'intérêt et la sûreté publique. Le vocabulaire utilisé par Jaucourt le dit bien : « est autorisé à », « autorise le prince à se servir », « être en droit de ». Cette autorisation est concédée occasionnellement au prince dans des conditions très précises et limitées, aussi, dans ces conditions, il ne dispose pas d'un droit parfait et constant mais il peut arriver « qu'il soit en droit de priver les particuliers des choses qu'ils possèdent. ».

Soulignons qu'il n'est ni le seul, ni le premier déjà Loyseau avait retiré au Roi, en tant que souverain, la seigneurie privée sur le territoire pour ne lui laisser que la seigneurie publique sans aucun droit utile<sup>1034</sup> : autrement dit, il lui a enlevé le pouvoir de disposer, en temps normal, des choses et des terrains directement pour ne lui laisser que le pouvoir d'obliger les personnes ou de soumettre les personnes à sa législation. Mais, ce faisant, il sauve et renforce la souveraineté en affirmant l'existence d'une seigneurie publique universelle. Le résultat de l'article de Jaucourt n'est pas le même. Jaucourt, prend acte de la disparition des propriétés simultanées pour séparer les sphères de la souveraineté et de la loi civile (*palladium* de la propriété).

- L'exercice du domaine éminent n'est pas articulé à l'exercice de la souveraineté mais à l'accomplissement de l'intérêt public.

Il y a deux choses à mettre en évidence sur ce point : (1) d'abord l'appel au bien public montre que l'exercice du domaine éminent n'est que le versant extraordinaire de la recherche ordinaire du bien public, (2) ensuite articuler l'exercice du domaine éminent au bien public est une manière de ne pas en faire un droit mais un devoir lorsque les voies ordinaires ne suffisent plus.

Ainsi, le droit de domaine éminent n'est plus l'expression de la subordination de tous au pouvoir du souverain, notamment sur les biens, mais l'expression de la subordination des décisions

---

<sup>1034</sup> Ainsi, très explicitement, Loyseau, dans son *Traité des Seigneuries*, *op. cit.* considère que les seuls droits de la seigneurie souveraine sont des droits d'empire (faire les lois, frapper monnaie...), mais il lui refuse tout droit utile sur les terres et les biens de ses sujets, y compris en ce qui concerne les impôts et les levées exceptionnelles en cas de guerre : « Encore parmi ces droits, je n'entends point comprendre les levées extraordinaires de deniers, que je doute être vrais droits, mais aides et subsides ou concédés volontairement par les peuples ou exigés par la nécessité. » (*op. cit.*, L.III, §76, p.68). Pourtant, il a une thèse assez contournée qui, in fine, renforce les droits du souverain sans pour autant lui concéder de droit de seigneurie privée : « car puisqu'il a été dit que la puissance publique du souverain s'étend aussi bien sur les biens, que sur les personnes, il s'ensuit que comme il peut commander aux personnes, aussi peut-il user des biens de ses sujets. Et comme ce commandement des personnes ne les rend pas esclave, aussi cet usage des biens ne les réduit pas en la seigneurie privée du prince : pource que la seigneurie privée est la parfaite propriété, dont on peut user à discrétion, mais l'usage de la seigneurie publique doit être réglée par justice, voire être utilisée à la propre utilité et nécessité du peuple. » (L.III, §47, p.62). On voit comment Loyseau parvient par sa distinction à éviter l'idée que les sujets du roi seraient ces serfs en distinguant seigneurie publique qui s'impose aux sujets par voie légale et seigneurie privée qui s'impose aux choses à aux habitants qui l'habitent à la discrétion du domanier.

du souverain à l'intérêt public. Jaucourt présente l'exercice du domaine éminent comme la continuation de la recherche de l'intérêt public par d'autres moyens. C'est pourquoi, il en fait, explicitement le revers de l'imposition : « c'est une maxime de l'équité naturelle, que quand il s'agit de fournir ce qui est nécessaire à l'État et à l'entretien d'une chose commune à plusieurs chacun doit contribuer à proportion de l'intérêt qu'il y a<sup>1035</sup> ».

Ce que dit Jaucourt de l'impôt est aussi très important puisque cela consiste à détacher l'impôt de l'exercice d'un droit du souverain sur les biens de ses sujets. C'est là d'un nouveau glissement : l'impôt est ici présenté comme l'expression du devoir de tous à l'égard de l'intérêt public qu'on doit servir à proportion de son intérêt. Ce devoir oblige, ainsi, chacun à payer ce qu'il doit à tous à proportion de l'intérêt qu'il tire de la vie en société, le souverain n'est alors que le garant de cette dette, son pouvoir sur chacun vient de ce que chacun est, pour lui-même, endetté par rapport au bien public..

C'est sur ce mode qu'est pensé le domaine éminent : il est aussi l'expression du devoir de chacun envers le bien public mais dans une situation exceptionnelle où cela passe par la privation du bien d'un seul. Ainsi, lorsque Jaucourt parle ensuite de « droit de priver les particuliers des choses qu'il possède<sup>1036</sup> », la notion de droit est complètement vidée de sa substance parce qu'il ne s'agit pas alors de l'expression d'un droit intrinsèque à la personne souveraine mais bien plutôt l'expression d'une obligation pour de chacun dont le souverain est le garant. Dans des circonstances exceptionnelles, il est possible que le devoir de faire le bien public ou du moins de ne pas faire le mal public en passe par l'expropriation.

La lecture de l'article « impôt » qui est de Jaucourt, confirme donc cette idée que Jaucourt ne définit pas l'impôt comme une somme due au souverain mais comme une somme « que les particuliers sont censés payer pour la conservation de leurs vies et de leurs biens » et dont « ils n'en sauraient le paiement, sans trahir leurs propres intérêts » (Article « Impôt » qui est de Jaucourt également, l'article est publié en 1765 mais les principes restent les mêmes<sup>1037</sup>). Cette dernière citation montre même que la question de la nature de l'impôt peu faire l'économie de la question du souverain : l'impôt n'est pas dû au souverain, mais par principe, il est dû par les citoyens à eux-mêmes. Le souverain n'est que le garant du fait que le particulier oeuvre bien dans son intérêt, remplisse bien ses devoirs envers lui-même.

On sait, à l'inverse, que beaucoup ont pu faire reposer le principe de l'impôt, des taxes et des redevances sur la directe universelle du roi et que, c'est aussi pour la même raison que les seigneuries subordonnées des suzerains prétendaient prélever des droits au titre de leur domaine

---

<sup>1035</sup> Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, V, p.19.

<sup>1036</sup> *Ibid.*, V, p.20.

<sup>1037</sup> *Ibid.*, VIII, p.601.

direct<sup>1038</sup>.

Le premier glissement enlève donc à la notion même de droit une grande partie de son contenu.

- De Jaucourt amoindrit la conception ordinaire du domaine éminent.

Un second glissement consiste à éviter la notion même de domaine. En effet, un domaine est supposé être un droit de propriété, c'est-à-dire le droit d'une personne sur une chose qui enveloppe le droit d'en user, d'en tirer profit et d'en abuser (détruire, aliéner). Ainsi, là où Vattel parlera, au sujet du domaine éminent, d'un « droit de disposer<sup>1039</sup> » (1758), de Jaucourt écrit bien « droit d'user ». Il s'agit donc, pour le souverain, non point de disposer, encore moins de disposer dans son propre intérêt mais seulement d'en « user pour le bien public », il ne s'agit donc en rien de soumettre une chose à sa propre volonté comme le suppose le droit de propriété : « le droit éminent n'ayant lieu que dans une nécessité d'État, il serait injuste de s'en servir en tout autre cas ». Il s'agit donc d'un usage très restreint et commandé par la destination sociale des biens. Il ne s'agit donc pas, pour le souverain, d'user des choses à des fins particulières, mais seulement d'en user autant que l'intérêt public l'exigera.

Le droit réel est donc ici inexistant puisque le souverain n'exerce pas son droit mais le droit de l'intérêt général, donc la chose ne lui est pas directement subordonnée mais seulement indirectement par l'intermédiaire de l'intérêt public qui le lui impose. Par ailleurs, l'idée d'usage est très restreinte puisqu'elle n'enveloppe pas le bénéfice (les fruits), ni l'aliénation. De ce fait, il ne peut être considéré comme une propriété.

On distingue droit réel et droit personnel : le droit réel lie juridiquement une personne et une chose, un droit personnel lie juridiquement deux personnes (obligation, créance, contrat...). L'idée même que le domaine est un droit réel est niée car le souverain n'a pas de lien juridique avec le bien du sujet, mais avec le sujet lui-même, il a le pouvoir d'obliger ou de contraindre, ce pouvoir d'obliger repose donc non sur les biens des sujets mais sur les sujets eux-mêmes qu'il s'agit de contraindre à vendre : « contraindre un citoyen de lui vendre son héritage. ». Ainsi, de Jaucourt ne donne pas le domaine éminent comme un droit sur la chose mais comme un « pouvoir de faire et d'exiger tout ce qui est nécessaire pour la conservation et l'avantage de l'État ». Il affirme donc, en

---

<sup>1038</sup> Voir Pothier, *Traité du domaine de propriété*, *op. cit.*, « Le domaine direct [...] n'est autre chose que le droit que les seigneurs ont de se faire reconnaître comme seigneurs par les propriétaires et possesseurs des héritages tenus d'eux et d'exiger certains devoirs et redevances reconnaissables de leur seigneurie. » (*loc. cit.*). Voir Loyseau, *Traité des Seigneuries*, *op. cit.* L.III, §7, p.50 : « Aucuns, et non sans cause, en ajoutent un sixième [sc. Droit de souveraineté] à savoir de lever deniers sur le peuple : mais les plus retenus disent que ce n'est pas un droit, ains une entreprise et pouvoir déréglé, au moins de faire ces levées à discrétion. ».

<sup>1039</sup> Pufendorf, *Droit des Gens*, Paris, PUF, 1999, p.218 : « Le droit qui appartient à la société ou au souverain, de disposer, en cas de nécessité et pour le salut public, de tout le bien renfermé dans l'État s'appelle, domaine éminent. »

toute rigueur, que les propriétés individuelles ont une destination sociale et que le souverain a le droit de faire valoir par force ou par ordre cette destination en obligeant ses sujets à céder leurs biens, il ne peut donc en rien accéder aux biens immédiatement.

Par ce deuxième glissement, de Jaucourt en accordant au souverain le domaine éminent, le dépouille de tout domaine puisqu'il vide la notion de son sens en cessant d'en faire une propriété.

- De la norme à l'exception.

Un troisième glissement consiste à faire passer ce domaine éminent de la norme de la souveraineté (la souveraineté impliquant le droit de disposer de toute chose sur le territoire) à l'exception. La souveraineté n'est plus définie par les pouvoirs exceptionnels de supériorité mais, au contraire, ces pouvoirs sont bien une exception à l'exercice normal de la souveraineté.

Trois choses corrélatives sont donc affirmées : (a) la nécessité d'encadrer l'exception, (b) motiver l'exception sur autre chose que la raison d'État qui conserve, en soi, l'idée d'un arbitraire, (c) il se situe donc à la frontière de la légitimité, à la frontière du droit et de la force.

En conséquence de ce qui a été dit, on ne peut affirmer que le droit de domaine éminent ne retire pas aux sujets le privilège de la propriété des choses mais constitue seulement une restriction exceptionnelle liée à la nécessité publique, ou plus exactement, l'expression du devoir qui pèse sur tous les propriétaires de céder à la nécessité publique : c'est la continuation de la recherche du bien public lorsque toutes les voies normales ne permettent pas de le garantir. C'est donc un droit de la force, un droit de nécessité, qu'exerce le groupe sur l'individu, lorsqu'il ne peut en être autrement. D'ailleurs, l'exemple que donne de Jaucourt est celui d'un siège : « fortifier une ville », « dans un siège, le souverain abat et ruine souvent des édifices et des campagnes de ses propres sujets ». Par ailleurs, tout dans le texte indique l'idée de rare cas de nécessité : « besoins présents », « a besoin de », « une nécessité d'État », « circonstances particulières », « conjonctures pressantes », « les rares conjonctures ». Mieux, les tournures impersonnelles montrent que de ce fait ce n'est pas le souverain qui décide mais les conditions qui le forcent : « la nécessité du bien public le requiert », « que demande l'intérêt de l'État »... Ces tournures impersonnelles constituent un discours nouveau du souverain qui est moins une personne que l'incarnation impersonnelle du bien commun, cela atteste d'une rupture ténue mais décisive.

*In fine*, le droit de domaine éminent, ne parvient plus à se penser comme un droit supérieur ou comme le droit du souverain puisqu'il est un pouvoir dont le souverain est revêtu quand l'intérêt public est menacé, une autorisation exceptionnelle des lois. Il a davantage trait à la raison d'État qu'à la législation ordinaire et à l'ordre normal du droit.

De Jaucourt s'aperçoit que lier trop étroitement la souveraineté à la possibilité de prendre des décisions exceptionnelles dans des cas exceptionnels, en laissant au domaine éminent son sens fort,



c'est lui donner un pouvoir trop grand de violer les droits des individus. Il s'agit donc d'encadrer l'état d'exception afin que le souverain n'en soit pas le seul juge et qu'il n'ait pas la possibilité d'abuser à son gré de sa force et de son pouvoir sur les particuliers. C'est pourquoi, dans cet article il ne dit pas tant que l'exercice du domaine éminent doit être restreint qu'il affirme qu'il est un privilège exceptionnel de force majeure : « n'ayant lieu que dans une nécessité d'État », « qu'autant que le bien public l'y force ». Il n'est pas une initiative du souverain. En outre, on apprend, dans l'article « loi »<sup>1040</sup>, très inspiré de Montesquieu, que l'exception même doit être déterminée dans la loi afin que le souverain ne puisse s'en draper pour instaurer un despotisme : « Les lois qui dérogent au droit commun, doivent être exprimés par la loi; cette exception est un hommage qui confirme son autorité; mais rien ne lui porte atteinte comme l'extension arbitraire et indéterminée d'un cas à l'autre<sup>1041</sup> ».

Par conséquent, Jaucourt déplace la polarité de la souveraineté qui consiste à être juge de la raison d'État et donc, par essence, maîtresse du droit de domaine éminent, pour faire du domaine éminent un accident exceptionnel de la souveraineté dont elle n'est ni juge ni maîtresse, mais seulement forcée d'user par une nécessité qui s'impose à elle (et encore tout ceci devant être encadré par la loi).

- D'un droit politique supérieur à l'exercice d'un droit civil

Dans ce dernier glissement, il y a deux points à souligner : (a) d'une part, il s'agit du déplacement le plus important parce qu'il consiste à mettre, dans l'expropriation, le souverain sur le même plan que le particulier qu'il exproprie, en ce qui concerne la propriété<sup>1042</sup>, (b) d'autre part, Jaucourt affirme un dualisme juridictionnel entre le droit politique et le droit civil, ce faisant, il s'inscrit dans la lignée de Montesquieu mais se sépare définitivement de la théorie féodale du domaine.

On doit souligner à nouveau que Jaucourt limite le pouvoir du souverain dans l'exercice du domaine éminent au pouvoir d'obliger les particuliers, non au pouvoir direct de disposer de leurs biens. De ce fait, il n'a donc pas le pouvoir de prendre possession immédiatement mais seulement celui de demander au particulier de céder son bien s'il est nécessaire au bien public aux conditions d'une vente normale, comme s'il n'avait aucun privilège de supériorité sur le vendeur en tant que partie prenante égale du contrat de vente. Le seul droit de supériorité dont il dispose est donc celui d'obliger : la souveraineté est clairement ramenée au simple *imperium* sans aucun *dominium* :

---

<sup>1040</sup> Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, IX, p.643, an.1765

<sup>1041</sup> *Ibid.*, « Loi », IX, p.645.

<sup>1042</sup> Sur ce point, Jaucourt est fidèle à ce qu'écrit Montesquieu au chapitre 15 du Livre 26 de *l'Esprit des lois*. A son sens, dès qu'il y a un conflit entre le souverain et un particulier du point de vue de la propriété, c'est au droit civil de statuer non au droit politique.

« Posons donc pour maxime, avec M. de Montesquieu, que quand le public a besoin du fonds d'un particulier, il ne faut jamais agir par la rigueur de la loi politique: mais c'est là que doit triompher la loi civile, qui avec des yeux de mere, regarde chaque particulier comme toute la cité même<sup>1043</sup>. »

Si le souverain peut acquérir un *dominium*, il ne le peut pas par l'exercice d'un droit politique de supériorité, mais seulement par l'exercice d'un droit civil d'achat, car, dit Jaucourt en répétant Montesquieu : le droit civil est « le *palladium* de la propriété »<sup>1044</sup>. Ainsi, le droit politique est-il restreint au strict plan du gouvernement, alors que le droit civil recouvre toutes les questions d'intérêts et de droits individuels. Le droit civil protège donc les droits et intérêts individuels y compris contre le souverain. Ainsi, le droit civil rend-il à chacun le sien, comme le dit le droit romain : *suum cuique reddere*<sup>1045</sup>.

En suivant Montesquieu, de Jaucourt affirme qu'en cas de litige entre le souverain et un particulier, c'est la procédure civile qui s'applique, c'est-à-dire que l'on considère l'expropriation comme une vente (même si elle est forcée), il doit donc y avoir juste dédommagement. Or, cette idée est problématique puisqu'elle consiste à ne plus considérer le souverain comme un tiers supérieur mais comme un justiciable. Quelle est la justice qui préside alors à cette transaction si le souverain n'est plus juge mais justiciable?

Cela ne pose pas problème à Jaucourt puisqu'il estime qu'il existe des devoirs naturels qui n'ont pas besoin de l'existence d'un souverain pour exister, les préceptes de la loi civile étant, en quelque sorte des préceptes de la raison avant d'être des préceptes du droit positif. La loi civile se trouve donc dotée d'un primat et d'une antériorité par rapport au souverain : le souverain est alors pensé comme logiquement second puisqu'il peut, en certains cas, devenir justiciable dans une procédure civile dont il ne serait pas, de ce fait, le garant. Si le souverain est pensé comme personne, il n'est pas ici pensé comme une personne supérieure mais comme égale du point de vue de la loi civile, car il est astreint aux mêmes procédures qui constituent par nature la légitimité des ventes. Montesquieu écrit, dans le même ordre d'idée :

« C'est un paralogisme de dire que le bien particulier doit céder au bien public: cela n'a lieu que dans les cas où il s'agit de l'empire de la cité, c'est-à-dire de la liberté du citoyen; cela n'a pas lieu dans ceux où il est question de la propriété des biens, parce que le bien public est toujours que chacun conserve invariablement la propriété que lui donnent les lois civiles<sup>1046</sup>. »

---

<sup>1043</sup> *Ibid.*, V, p.20

<sup>1044</sup> « Posons donc pour maxime que, lorsqu'il s'agit du bien public, le bien public n'est jamais que l'on prive un particulier de son bien, ou même qu'on lui en retranche la moindre partie par une loi ou un règlement politique. Dans ce cas, il faut suivre à la rigueur la loi civile, qui est le *palladium* de la propriété. » (Montesquieu, *op. cit.*, XXVI, 15)

<sup>1045</sup> « *Juris praecepta sunt haec : honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique reddere* » (Ulpian, L.10, §1)

<sup>1046</sup> Montesquieu, *op. cit.*, Livre XXVI, chapitre 15.

Le seul pouvoir qu'a le souverain n'est donc pas un droit réel sur les choses, mais bien un droit personnel d'obliger tel citoyen à vendre son bien, c'est-à-dire de le forcer de procéder à une procédure civile avec lui, ainsi la justice et l'intérêt individuel sont sauvés.

Finalement de Jaucourt résume les quatre points qu'il tient pour décisifs : (a) l'assimilation de l'expropriation à un contrat de vente, (b) la possibilité d'obliger à vendre réduite à des circonstances exceptionnelles, (c) l'obligation de vendre dans des circonstances exceptionnelles ne peut pas faire l'objet d'une dispense assimilable à un privilège, (d) l'état d'exception ne doit pas recevoir une extension excessive.

On peut tirer de cela la conclusion suivante : Jaucourt ne parvient pas à penser un droit de domaine attaché au souverain. Au contraire, il ne reconnaît au souverain qu'un droit d'obliger ceux qui sont soumis à son gouvernement, ce droit d'obliger étant lui-même fondé et limité par sa fin essentielle, à savoir le bien public.

On peut montrer, dans une certaine mesure que, pour les mêmes, raisons qu'il échoue à penser le domaine éminent, il échoue à penser la souveraineté à laquelle il est attaché. Jaucourt met donc ces catégories sous tension et en péril.

- ***Repenser la souveraineté contre une théorie du gouvernement propriétaire de la souveraineté.***

De la même manière que le rapport au territoire et à tous les biens qui s'y trouvent ne peut être pensé en termes de propriété détenue par l'épée, de même la même manière, personne ne peut s'approprier absolument l'autorité souveraine comme il s'approprierait un territoire<sup>1047</sup>.

---

<sup>1047</sup> M. Xifaras, dans un article intitulé « La destination sociale des biens chez Jean-Jacques Rousseau » fait le point sur cette question en montrant bien que la théorie patrimoniale de la souveraineté consiste à considérer que le pouvoir souverain provient d'une domination sur le territoire, et que, de ce fait, l'autorité est possédée comme la terre, inversement, séparer la souveraineté de la propriété implique de lui donner un fondement quant à l'obligation, c'est-à-dire un fondement dans les personnes qui sont obligées par rapport à elle et penser sa limitation juridique même pour la monarchie absolue. « Au demeurant, la théorie de la « directe universelle » est l'oeuvre des domanistes du XVIIe siècle, et consiste dans l'affirmation que le monarque, en tant que suzerain universel du royaume, détient un domaine de propriété éminente sur l'ensemble des biens de ses sujets, une directe féodale qui se distingue de toutes les autres en ce qu'elle est précisément universelle, parce qu'elle trouve sa source dans le titre de « souverain fief du royaume » dont peut se prévaloir le roi<sup>3</sup>. Cette théorie se heurte cependant à l'opposition des légistes, acquis certes à la défense des intérêts de la monarchie absolue, mais qui, précisément parce qu'ils souhaitent établir le caractère absolu de la souveraineté royale dans sa pureté, refusent de la confondre avec une forme de suzeraineté féodale, fût-elle suprême, et lui préfèrent un autre fondement, celui de l'*imperium* que confère la souveraineté, à l'instar de celui qu'exerce l'empereur de Rome. Pour ces légistes, le roi est « Empereur en son Royaume »<sup>4</sup>, et c'est à ce titre qu'il est maître du territoire. » (Mikhaïl Xifaras, « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Etudes philosophiques*, PUF, 2003/3-1 - n° 66, p.344)

- L'empire au souverain, le domaine aux particuliers (article « premier occupant »)

Jaucourt pense la souveraineté à partir du dualisme qu'il pose entre le droit politique qui renvoie à l'autorité politique, et le droit civil qui renvoie à la propriété. Ainsi, le premier moyen est celui par lequel il limite les prérogatives du souverain au rang de garant du droit civil. Loyseau avait déjà fait remarquer que dans le pays des Francs, il n'y avait plus de servage car la propriété (seigneurie privée) ne s'exerçait plus que sur les choses et non sur les hommes, alors que sur les hommes, c'est l'autorité souveraine qui s'exerce (seigneurie publique). Cette séparation marque, certes, la fin du servage par une nette séparation entre patrimoine et souveraineté mais ne suffit pas encore puisqu'elle n'exclut pas de remettre la souveraineté entièrement dans les mains d'un seul et, de ce fait, de la constituer en propriété d'une famille<sup>1048</sup>. Il y a l'ordre de la propriété qui est celui de la soumission d'une chose inerte à une volonté absolue, il y a l'ordre de la souveraineté qui est celui de la soumission d'une personne à une volonté juste autrement dit qui compose et fait respecter les lois. C'est sur ces deux plans que Jaucourt construit son argumentaire. Il critique (a) non seulement ce qu'il appelle « l'usurpation domestique » qui confond propriété et souveraineté<sup>1049</sup>, mais aussi la tendance des monarques à se croire propriétaires absolus de la souveraineté et, ce faisant, à s'affranchir des commandements de la raison et des lois fondamentales.

Dans l'article « impôt »<sup>1050</sup>, Jaucourt souligne que « chacun possède par son domaine ce que le prince possède par son empire », il confirme ainsi le refus du domaine éminent. Au contraire, il pose un dualisme juridique : l'ordre du droit politique et l'ordre du droit civil et revient au modèle des Codes romains tel qu'il a été reconstruit par les jurisconsultes. De ce fait, le basculement semble ici consommé : on est passé définitivement d'une souveraineté attachée au territoire, à sa sûreté et à sa puissance, à une souveraineté fondée sur le pouvoir d'obliger la population, de la soumettre à des lois et à des mécanismes de pouvoir plus ou moins élaborés.

Ceci est particulièrement clair dans l'article « droit de premier occupant »<sup>1051</sup> qui convoque la tradition du droit romain réinterprétée par l'école du droit naturel. La notion d'occupation comme mode primitif d'acquisition de la propriété est bien d'origine romaine : il s'agit d'établir que toute personne peut légitimement s'emparer d'une *res nullius*, d'une chose vacante<sup>1052</sup>.

Ce mode d'acquisition ne repose que sur un acte individuel, celui d'occuper une chose vacante avec l'intention de la garder. De ce point de vue, la prétention d'un supérieur à partager la

<sup>1048</sup> Loyseau, *op. cit.* Chap.I, §85-86, p.19.

<sup>1049</sup> « Usurpation », dans Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, XVII, p.555.

<sup>1050</sup> « impôt », *ibid.*, VIII, p.601, an. 1765

<sup>1051</sup> « droit du premier occupant », *ibid.*, XIII, p.291, an.1765.

<sup>1052</sup> « Les bêtes sauvages, ainsi que les oiseaux et les poissons, c'est-à-dire tous les animaux qui naissent dans la mer, dans l'air et sur terre, aussitôt qu'ils ont été pris par quelqu'un, appartiennent au capteur d'après le droit des gens : car ce qui jusqu'à présent n'appartenait à personne, d'après la raison naturelle est concédé au premier occupant » (*Code Justinien*, Lib.II, tit.1, *De divisione rerum*, §12). On remarquera cependant que ce que les Romains n'appliquaient qu'aux bêtes sauvages (le principe du premier occupant), les romanistes modernes l'on généralisé à tous biens mobiliers, immobiliers et fonciers.

propriété peut paraître illégitime. L'acquisition originale de la propriété dépend donc d'actes individuels, privés et afférents au seul droit de nature, quant à l'acquisition dérivée par aliénation par exemple, elle dépend du commun accord contractuel entre deux individus et donc du droit civil<sup>1053</sup> (voir « contrat »<sup>1054</sup>). Dans cet ordre, dit civil, l'intrusion d'un propriétaire supérieur n'a pas d'autre valeur que celle d'une usurpation (voir « usurpation »).

Le corollaire de l'attribution de la propriété au particulier et de l'assimilation des questions de propriété à l'unique droit civil établi, en continuité avec ce qui a été posé dans l'article « domaine éminent », que si le souverain prétend devenir propriétaire c'est, également, en tant que propriétaire soumis au droit civil et non comme titulaire d'un droit de propriété supérieur. Les droits liés au domaine éminent sont alors repensés dans les termes du droit civil et cela ne se fait pas sans un forçage théorique. Ainsi, les anciens droits liés au domaine de supériorité (domaine direct et domaine éminent) sont pensés sur le mode d'une acquisition originale et naturelle par occupation d'une *res nullius*, ou droit de premier occupant : « le chef de l'État est censé s'être emparé de toutes les choses mobilières qui se trouvent dans l'enceinte de ses terres<sup>1055</sup> ».

Ainsi, le droit de chasse du souverain avait coutume d'être rangé dans l'ensemble des droits dont dispose le titulaire du domaine souverain par rapport aux domaines servants, il est maintenant justifié par la possession des choses mobilières dans laquelle est censé être entrée le souverain en prenant possession des terres. Cela est un évident détournement des catégories du droit romain puisque, en droit romain, il n'est pas question que quelqu'un prenne possession des choses mobilières sans que l'acte matériel de prise de possession ne se soit réalisé, c'est pourquoi avant que personne ne s'en soit matériellement et volontairement saisi les choses mobilières sont des *res nullius*<sup>1056</sup>. D'ailleurs, Jaucourt a bien conscience du fait que sa proposition est une fiction juridique car il écrit bien : « est censé » (comme dans « nul n'est censé ignorer la loi »). Mais, ce faisant, il enlève aux seigneurs toute supériorité juridique du point de vue de la propriété pour le rendre également justiciable du droit civil.

---

<sup>1053</sup> « Mais les choses deviennent de plusieurs manières la propriété des particuliers; de quelques-unes, en effet, nous acquérons la propriété par le droit naturel, qui, comme nous l'avons dit s'appelle droit des gens; de certaines autres par le droit civil. Le mieux donc est de commencer par le droit le plus ancien. Or, évidemment, l'ancienneté appartient au droit naturel, créé par la nature en même temps que le genre humain. En effet, le droit civil n'a commencé à exister que lorsqu'on a fondé des cités, créé des magistrats et écrit des lois. » (*Justinien*, Livre II, titre premier, *De divisione rerum et qualitate*, §11)

<sup>1054</sup> Diderot et d'Alembert, *ibid.*, IV, p.122, an.1764

<sup>1055</sup> Loyseau défendait déjà ce type de thèse : « Les princes se sont attribués tout ce qui n'appartient à personne » (*op. Cit.*, L.III, §79, p.69), lui aussi pour permettre d'expliquer que les princes peuvent avoir des droits utiles sur les biens du territoire sans pour autant avoir de seigneurie privée (de domaine réel) sur tout le territoire.

<sup>1056</sup> Pothier atteste encore tardivement du fait que le droit de chasse est un droit d'honneur et non un droit utile : le seigneur n'ayant concédé à son censitaire que les droits utiles, en les lui donnant à ce titre, il y a conservé le droit de chasse qui est un droit d'honneur attaché au domaine direct qu'il a gardé sur lesdites terres » (Partie I, §35, p.24) (v° §32 : « c'est au roi que le droit de chasse appartient dans son royaume », p.22 – Pothier montre la contradiction qu'il y a avec le droit romain et explique par quels décrets on est venu à enlever à tous le droit de chasse).

- La souveraineté ne repose pas plus sur la domination militaire d'un territoire.

A l'article « souveraineté »<sup>1057</sup>, Jaucourt, reprend la définition de Puffendorf et de Burlamaqui : « on peut la définir avec Puffendorf, le droit de commander en dernier ressort dans la société civile » là où Burlamaqui écrit : « Le souverain est celui qui a le droit de commander en dernier ressort<sup>1058</sup> ». Mais, ce pouvoir de commander en dernier ressort qu'a le souverain se trouve à nouveau contesté par le fait que « le seul fondement légitime de l'acquisition de la souveraineté est le consentement ou la volonté du peuple »<sup>1059</sup>. « La cause immédiate de l'acquisition de la souveraineté, c'est toujours le consentement du peuple ou exprès ou tacite: sans ce consentement l'état de guerre subsiste toujours entre deux ennemis »<sup>1060</sup>. Cela exclut donc de faire de la domination militaire d'un territoire le fondement de la souveraineté.

A nouveau Jaucourt reprend les termes romains : le fait de s'emparer d'une terre comme *res nullius* ne fonde pas la souveraineté car (a) il n'est pas vrai que personne l'occupe (on a pu prendre cet argument en disant que les peuples barbares dans leur sauvagerie n'avaient pas pris possession du sol qu'ils habitaient), (b) la propriété n'a rien à voir avec l'autorité (ici Jaucourt confirme l'idée que l'autorité sur les hommes ne résulte pas d'une domination sur le sol qu'ils habitent mais que propriété et autorité sont de deux ordres différents). « La conquête n'est pas elle-même un titre suffisant; car on ne peut pas s'emparer de la souveraineté d'une nation par la loi du plus fort et par la seule prise de possession, comme d'une chose qui n'est à personne. » (« conquête »<sup>1061</sup>). La souveraineté ne s'acquiert donc pas par la domination sur un territoire, la supériorité du vainqueur sans le consentement du peuple est une extorsion, c'est donc, là encore, par le pouvoir légitime de susciter un sentiment d'obligation chez le peuple et non par une domination armée sur les terres que s'explique la souveraineté. Cette idée n'est pas anodine puisqu'elle sape la fondation militaire de la souveraineté, mais aussi bien l'idée d'une supériorité du souverain.

Pourtant, on peut souligner que Jaucourt envisage une relation très particulière entre *dominium* et *imperium* qui consiste à éviter la contradiction des deux ordres du droit politique (obéissance aux lois et décisions du gouvernement) et du droit civil (respect des devoirs à l'égard des autres), en établissant qu'ils se confortent l'un l'autre : *l'imperium*, l'autorité, garantissant les possessions individuelles par sa juridiction ou son pouvoir de dire le droit, les possesseurs se trouvent redevables à son égard et ce faisant, la jouissance de la sûreté et la tranquillité de leur possession renforce le sentiment d'obligation à l'égard des lois et la fidélité aux devoirs civils<sup>1062</sup>. Il

<sup>1057</sup> Diderot et d'Alembert, XV, p.425, an.1765.

<sup>1058</sup> *Principes du droit de la nature et des gens*, T.1, Paris, 1820, Première partie, chapitre VIII.

<sup>1059</sup> « Souveraineté », dans Diderot et d'Alembert, *ibid.*, XV, p.426.

<sup>1060</sup> « Conquête », *ibid.*, III, p.900, an. 1753.

<sup>1061</sup> *Loc. cit.*

<sup>1062</sup> « Le consentement exprès le rend sans contredit membre de la société qu'il adopte; le consentement tacite le lie aux lois du gouvernement dans lequel il jouit de quelque possession: mais si son obligation commence avec ses

y a donc une relation entre droit politique et droit civil, mais qui arrive comme par surcroît.

- La souveraineté ne repose pas sur l'obligation externe imposée par un supérieur

La souveraineté ne repose pas sur l'obligation externe imposée par un supérieur mais sur l'obligation interne que les bonnes lois imposent à la raison, sur le consentement du peuple. Cette idée renvoie à ce qui est dit de l'obligation légitime à l'article « obligation » :

« Il est vrai que la volonté d'un supérieur oblige ceux qui sont dans sa dépendance; mais cette volonté ne peut produire cet effet, qu'autant qu'elle se trouve approuvée par notre raison, & qu'elle tend à notre bonheur<sup>1063</sup>. »

Ce faisant, Jaucourt distingue deux types d'obligation, l'une interne et l'autre externe<sup>1064</sup>. Il s'oppose, sur ce point, à la thèse de Pufendorf qui donnait à l'extériorité du supérieur une dimension première<sup>1065</sup>. Pour Jaucourt, l'obligation dépend principalement de l'assentiment interne de la raison pratique, l'obéissance au *dictamen* de la raison. De ce fait, si la souveraineté était bâtie sur la seule obéissance à un principe externe, elle ne serait pas un état de droit mais un état de force et de contrainte contraire à la liberté des personnes et au droit civil.

Un cercle s'établit donc entre celui qui oblige et ceux qui sont obligés puisque la légitimité des commandements du souverain dépend en dernier ressort de l'assentiment interne que leur donne le peuple. Ainsi, par un retournement magistral, Jaucourt fait glisser la souveraineté ou pouvoir de

---

possessions, elle finit aussi avec leur jouissance. Alors des propriétaires de cette nature sont maîtres de s'incorporer à une autre communauté, & d'en ériger une nouvelle, *in vacuis locis*, comme on dit en termes de Droit, dans un désert, ou dans quelque endroit du monde, qui soit sans possesseurs & sans habitations. » (« gouvernement », *ibid.*, VII, p.789, an.1757)

<sup>1063</sup> *Ibid.*, XI, p.303, an.1765.

<sup>1064</sup> *Ibid.*, XI, p.304.

<sup>1065</sup> Pufendorf, *Principes du droit de la nature et des gens*, I, VI, §8 : « pour être soumis à quelque obligation, il faut dépendre d'un supérieur ». La théorie de la souveraineté de Pufendorf est largement construite sur cette notion de supériorité. Le souverain en effet est celui qui n'a pas de supérieur et qui est supérieur à tous dans la société civile et, de ce fait, a le pouvoir absolu de commander à ses sujets. En ce sens, il peut disposer en pleine propriété, pourrait-on dire, de la souveraineté : « celui qui en [de la souveraineté] est revêtu l'exerce comme il le juge à propos, sans dépendre en cela d'aucun autre homme, comme d'un supérieur, qui puisse annuler ce qu'il a fait, ordonné ou établi. » (Pufendorf, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, trad. Barbeyrac, Caen, Presses universitaires de Caen, 2002, L.II,9, §1, p.93). Aussi Pufendorf définit la loi : « La règle des mouvements et de la conduite des hommes, est ce que l'on appelle loi; et je la définis comme une volonté d'un supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui, l'obligation d'agir d'une certaine manière qu'il leur prescrit. » (*ibid.*, I, 2, §1). C'est à une telle conception d'une souveraineté absolue que Jaucourt s'oppose en la considérant comme presque tyrannique (v. article « tyrannie » *ibid.*, XVI, 785, an.1765). L'article « esclavage » (Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, V, p.934, an.1755) est, lui-même, autant tourné contre ce que Jaucourt appelle l'« esclavage politique » que contre ce qu'il appelle l'« esclavage privé ». Ce faisant, il considère que la loi, loin de supprimer la liberté peut avoir comme fonction d'empêcher la domination servile des uns sur les autres à travers l'exemple de Moïse : « En vain Moïse leur criait : « vous n'aurez point sur vos esclaves d'empire rigoureux; vous ne les opprimerez point », il ne put jamais venir à bout, par ses exhortations d'adoucir la dureté de sa nation féroce : il tâcha par ses lois d'y porter remède » (*ibid.*, V, p.934). Ainsi, souligne-t-il que les lois justes font des hommes libres, en émancipant ceux qui y sont sujets : (*ibid.*, V, p.937). Tout le monde doit donc être soumis également à l'équité des lois civiles et non à l'empire arbitraire d'un seigneur ou d'un tyran car considérer une personne comme un bien propre et soumis à sa volonté n'est pas conforme au droit civil mais au droit de la guerre.

commander en dernier ressort dans la raison de ceux à qui elle est supposée s'imposer. Le dernier ressort passe donc de l'autorité externe du souverain à l'autorité interne de la raison pratique : « toute la force de l'obligation externe dépend en dernier ressort de l'obligation interne » (« obligation », « si l'on ne fonde l'autorité même de ce supérieur sur l'approbation que la raison lui donne, elle ne produira jamais qu'une contrainte extérieure, bien différente de l'obligation morale<sup>1066</sup> »).

Bien entendu, Jaucourt critique ici la thèse de Hobbes pour deux raisons : (a) d'abord parce que Hobbes assoit l'obéissance sur la peur dont les lois nous prémunissent et non sur l'adhésion à la justice et à la bonté intrinsèque des lois, ensuite parce que Hobbes estime qu'une fois l'autorité transférée on ne peut plus la reprendre. Cumberland avait déjà opéré ce même type de critique en affirmant que l'obéissance aux lois, pour être libre, devait dépendre de la représentation du bien commun et pas seulement de la peur qu'inspirent les peines résultant des peines ou des maux qui en résulteraient<sup>1067</sup>.

En fondant, *in fine*, l'obligation sur la raison pratique des particuliers, il sape le concept même de souveraineté qui est celui de pouvoir obliger par sa supériorité même. Le pouvoir d'obliger ne vient pas d'un droit de supériorité externe que le souverain détiendrait sur ses sujets. Mais le seul pouvoir d'obliger vient de la raison propre des particuliers et de son rapport à la loi. Il y a donc ici un deuxième glissement : non seulement la souveraineté n'entraîne pas une domination territoriale, mais seulement un pouvoir d'obliger les particuliers, mais, secondement, ce pouvoir d'obliger même n'est pas proprement le résultat d'une supériorité externe car il trouve son fondement dans la raison pratique des particuliers eux-mêmes qui ont une prétention égale à dire le juste et le bien.

Cette dernière thèse contribue à retirer au souverain la souveraineté dans son patrimoine. Il est évident qu'au XVIIIe siècle le souverain est juridiquement considéré comme mineur par rapport à la couronne : il ne peut l'aliéner et doit s'assujettir aux lois fondamentales comme la loi salique qui en détermine l'hérédité, en ce sens, l'autorité attachée à la couronne n'est plus une propriété depuis longtemps. Néanmoins, la dimension héréditaire et viagère de la souveraineté a pu conduire les monarques absolus à s'en estimer propriétaires :

« Le principe de la monarchie se corrompt, lorsque le prince rapportant tout directement à lui, appelle l'État à sa capitale, la capitale à sa cour, et la cour à sa seule personne<sup>1068</sup>. »

La critique de la monarchie absolue française est claire et se confirme lorsque Jaucourt

---

<sup>1066</sup> *Ibid.*, XI, p.303

<sup>1067</sup> Cumberland, *Traité philosophique des lois naturelles*, Amsterdam, 1744, chap.II, §5, p.115 où il développe le concept important, dans cette perspective, de droite raison.

<sup>1068</sup> « Monarchie », dans Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, X, p.636, 1765.



affirme que les monarques absolus croient pouvoir s'affranchir des lois fondamentales pour soumettre l'État à leur volonté, il attaque, ce faisant le droit divin qui servait de fondement à cela<sup>1069</sup> :

« Il ne faut pas confondre le pouvoir absolu d'un tel monarque, avec le pouvoir arbitraire et despotique, car l'origine et la nature de la monarchie absolue est limitée par sa nature même, par l'intention de ceux de qui le monarque la tient, et par les lois fondamentales de son État<sup>1070</sup>. »

Entendons par là que Jaucourt veut saper le principe d'excès qui existe dans celui d'une souveraineté absolue que l'on trouve en théorie chez Pufendorf ou Lebret<sup>1071</sup> en particulier et en pratique dans la monarchie absolue. Jaucourt affirme ici qu'elle n'est pas de droit divin mais humain et qu'elle n'est pas absolue mais limitée par les lois, la volonté du peuple et sa nature-même. Ce faisant, Jaucourt dépossède, en quelque sorte, le souverain de la souveraineté et propose un autre modèle de l'obéissance à la volonté du souverain qui ne provient pas d'un droit supérieur et externe.

- Fonder l'obligation sur la loi conçue intérieurement et l'obéissance aux devoirs qu'elle impose.

Une fois que Jaucourt a éviscé le principe même d'une souveraineté absolue et a dépossédé le souverain de la souveraineté comme « pouvoir de commander en dernière instance », il cherche à établir comment le souverain se trouve malgré tout investi ou revêtu de cette souveraineté, ce qui cause l'acquisition de la souveraineté. Or le simple fait de se poser la question montre que la souveraineté est elle-même limitée, elle n'est pas un dernier ressort mais il faut trouver un ressort extérieur qui la fonde, à savoir des lois qui l'encadrent et la fondent forment un ressort supérieur.

Il ne trouve pas le fondement de l'acquisition et de la conservation légitime de la souveraineté dans le fait qu'elle respecterait les droits du genre humain comme Diderot le fait dans l'article « droit naturel<sup>1072</sup> ».

Pour Jaucourt, l'acquisition et la conservation légitime de la souveraineté dépendent des lois et obligations légales conçues plus que du respect des droits généraux revendiqués par le genre

---

<sup>1069</sup> Ainsi, Lebret souligne dans *La souveraineté du roi* que le droit de souveraineté appartient exclusivement au droit qui peut en faire usage sans limite et sans consultation préalable de quiconque : « Nos rois tenant leurs sceptres que de Dieu seul, n'étant obligés de rendre aucune soumission à pas une puissance de la terre, et jouissant de tous les droits que l'on attribue à la souveraineté parfaite et absolue, qu'ils sont pleinement souverains dans leur royaume : et c'est pourquoi dans leurs lettres, ils prennent ce titre, par la grâce de Dieu, roi de France. » (Lebret, *De la souveraineté de roy*, dans *Oeuvres complètes*, 1689, I,4, p.4)

<sup>1070</sup> « Monarchie absolue », dans Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, X, p.636-637.

<sup>1071</sup> Lebret, *De la souveraineté du roi*, dans *Oeuvres complètes*, 1689: « Nos rois tenant leurs sceptres que de Dieu seul, n'étant obligés de rendre aucune soumission à pas une puissance de la terre, et jouissant de tous les droits que l'on attribue à la souveraineté parfaite et absolue, qu'ils sont pleinement souverains dans leur royaume : et c'est pourquoi dans leurs lettres, ils prennent ce titre, par la grâce de Dieu, roi de France. » (I, §4, p.4).

<sup>1072</sup> Diderot et d'Alembert, *op. cit.* V, p.115, an.1755.

humain. Il est, d'ailleurs, intéressant de remarquer que Jaucourt a rédigé les articles : « lois », « devoir », « obligation » et non pas l'article « droit naturel » et lorsqu'il évoque le droit naturel sous la figure de la loi naturelle, il n'évoque jamais les droits subjectifs<sup>1073</sup> comme tels mais « une loi que Dieu impose à tous les hommes et qu'ils peuvent découvrir par les lumières de leur raison, en considérant attentivement leur nature et leur état<sup>1074</sup> ».

Ainsi, la pensée du droit ne vient-elle pas de celle des droits du sujet humain mais la pensée du droit objectif, c'est-à-dire des lois qui doivent organiser les sociétés pour qu'elles deviennent justes et conduisent au bonheur général de leurs membres. Ainsi, le droit vient de la loi qui est un commandement qui autorise, prescrit, interdit et punit :

On peut définir la *loi* une règle prescrite par le souverain à ses sujets, soit pour leur imposer l'obligation de faire, ou de ne pas faire certaines choses, sous la menace de quelque peine, soit pour leur laisser la liberté d'agir, ou de ne pas agir en d'autres choses comme ils le trouveront à propos, & leur assurer une pleine jouissance de leur droit à cet égard<sup>1075</sup>. »

La loi naturelle est donc la raison d'être des devoirs, des droits et de la responsabilité des agents. Cette loi est un produit de la raison humaine qui réfléchit sur les relations générales qui lient les êtres entre eux<sup>1076</sup>. Jaucourt ne considère pas, et c'est très notable, le devoir comme le corollaire nécessaire d'un droit qu'il viendrait garantir, mais il le considère comme ce qui dérive de l'obéissance à la loi, elle-même orientée par la raison vers le bien public et pensée objectivement par rapport au bien public.

Ce qui décide en dernier ressort du juste et de l'injuste est, dans les deux cas, les volontés individuelles mais, dans un cas, ces volontés statuent sur leurs droits et leurs limites (les droits mettant des limites aux devoirs que l'on peut nous imposer), dans l'autre cas, les volontés considèrent les relations générales et particulières qui les lient aux autres êtres et statuent sur les commandements du bien commun qu'elles leur imposent (prescription, interdiction, autorisation, peine).

La légitimité de celui qui est revêtu de la souveraineté procède donc de sa responsabilité en face des lois. C'est pourquoi le gouvernement en tant que « manière dont la souveraineté s'exerce » (« Gouvernement<sup>1077</sup> ») n'est légitime qu'à partir du moment où les lois qu'il fait en tant que

---

<sup>1073</sup> Sur la notion de « droits subjectifs », Michel Villey reste une référence, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, PUF, 2003.

<sup>1074</sup> « Naturelle », dans Diderot et d'Alembert, *op. cit.*, XI, p.46, an. 1765.

<sup>1075</sup> *Ibid.*, IX, p.643-644.

<sup>1076</sup> Il reprend, ce faisant, mot pour mot la définition de Montesquieu dans EL : « La loi en général est la raison humaine, entant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; & les lois politiques & civiles de chaque nation ne doivent être que les divers cas particuliers où s'applique cette raison humaine. » (*ibid.*, ENC, IX, p.643 ; Montesquieu, *op. cit.*, Première partie, I, 3).

<sup>1077</sup> *Ibid.*, VII, p.788, an.1757. Remarquons que Jaucourt a fait la plupart des articles sur les formes de gouvernement

dépositaire de la souveraineté sont intérieurement obéies (voir « obligation »<sup>1078</sup>) par ceux qui y sont soumis (Bayle nous a déjà appris le péril qu'il y a à admettre et à promouvoir l'obligation simplement extérieure<sup>1079</sup>). Ces lois légitimes pour la raison pratique s'imposent donc pour limiter et orienter l'activité du gouvernement. Jaucourt évoque, ainsi, le *salus populi suprema lex esto*<sup>1080</sup> (« gouvernement »<sup>1081</sup>). Ainsi, avant d'avoir des droits, le gouvernement est responsable face aux lois de la raison pratique humaine et aux fins dernières qu'elle poursuit, en tant qu'elles lui donnent l'obligation de garantir l'intérêt public.

De ce fait, la souveraineté n'est ni à proprement parler dans le peuple qui en revêt un ou plusieurs autres, elle n'est pas non plus dans le gouvernement qui est revêtu de la souveraineté, mais elle semble liée à la conformité à la loi que chacun peut découvrir par sa raison naturelle. Ainsi, la loi est-elle à la fois ce qui fonde et ce qui limite la souveraineté, elle sert de médiateur, d'instance de légitimation. De ce fait le gouvernement devient un garant des devoirs imposés par la loi naturelle plutôt que le créateur de ces lois. Personne n'est donc détenteur des sources dernières de l'acquisition de la souveraineté et personne n'en est définitivement titulaire. La loi en tant que fondement et limite est à la fois intérieure et extérieure à l'ensemble qu'elle organise.

C'est pourquoi Jaucourt est pris dans une contradiction : les gouvernements sont des dépositaires passagers de la souveraineté tandis que les principes de l'exercice de la souveraineté sont éternels et nécessaires mais ils ne sont jamais qu'approximativement et passagèrement incarnés par les gouvernements humains. Il faut donc tant étudier les principes des lois naturelles que les causes particulières (climat, économie...) qui font qu'elles se présentent puis disparaissent dans les États particuliers : « il faut convenir qu'il n'y a point de stabilité absolue dans l'humanité; car ce qui existe immuablement, existe nécessairement, et cet attribut de l'Être suprême ne peut appartenir à l'homme ni à ses ouvrages. » (« Gouvernement »<sup>1082</sup>).

---

<sup>1078</sup> *Loc. cit.*

<sup>1079</sup> Voir Pierre Bayle, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : « Contrains-les d'entrer »* (1686). Dans ce texte, le philosophe protestant, Bayle, un des premiers penseurs de la tolérance, critique les conversions forcées mises en place au XVIIe siècle à l'encontre des protestants. Il affirme, au contraire, qu'obtenir, par la force, une posture extérieure de soumission, ne saurait en rien imposer une véritable foi en chacun. Pour ce qui est de la foi, en effet, chacun ne fait que suivre le dictamen de sa conscience. C'est la raison pour laquelle, il faut laisser la conscience libre jusqu'à accorder le droit de se tromper à la conscience errante. Pour Bayle, et c'est là l'important, il faut distinguer les droits de la conscience errante du droit politique et civil qui doit éviter, par la force, les troubles à l'ordre public. Mais le droit politique et civil qui maintient l'ordre ne saurait exiger des particuliers telle ou telle croyance intime.

<sup>1080</sup> « Quelle que soit la forme du *gouvernement* politique, le devoir de quiconque en est chargé, de quelque manière que ce soit, est de travailler à rendre heureux les sujets, en leur procurant d'un côté les commodités de la vie, la sûreté & la tranquillité; & de l'autre tous les moyens qui peuvent contribuer à leurs vertus. La loi souveraine de tout bon *gouvernement* est le bien public, *salus populi, suprema lex esto*: aussi dans le partage où l'on est sur les formes du *gouvernement*, on convient de cette dernière vérité d'une voix unanime. »

« Les gouverneurs sont nommés pour la remplir; & la constitution civile qui les revêt de ce pouvoir, y est engagée par les lois de la nature, & par la loi de la raison, qui déterminé cette fin dans toute forme de *gouvernement*, comme le mobile de son bonheur. »

<sup>1081</sup> *Loc. cit.*

<sup>1082</sup> *Loc. cit.*

Tout cela explique une attention particulière de Jaucourt aux excès d'autorité (« usurpation, tyrannie », « conquête », « esclavage », « monarchie absolue »...), aux limites de son exercice (« lois fondamentales »...), à ses mécanismes (« monarchie », « démocratie », « gouvernement », « esclavage »...), à ses fondements (« devoir », « obligation », « loi naturelle ») sans jamais construire son argumentation sur une théorie subjective des droits mais plutôt sur une conception objective proche du Stoïcisme où la considération de nos rapports au reste de la nature constitue des lois qui fondent la responsabilité de l'individu. La responsabilité ne vient pas d'un individu qui se posséderait lui-même (maître de lui-même) mais d'un individu pris dans un système de relations dont il n'est qu'une partie (de ce point de vue l'article « devoir » est très clair), pas plus que la souveraineté ne vient de la possession de l'autorité par le gouvernement, mais plutôt de sa capacité à exercer sa charge conformément aux obligations qui l'engagent vis-à-vis du peuple dont il doit faire le bien.

Ainsi, de Jaucourt parvient-il à penser une société sans pouvoir puisque celui-ci est toujours annulé car, idéalement, celui qui le subit le veut, celui que l'on oblige s'est toujours déjà obligé en conscience. L'ordre politique, de ce fait, s'impose moins comme un pouvoir qu'il ne se vit comme un devoir. Jaucourt est, de ce fait, reconduit à un stoïcisme fervent où toute action découle d'un office, où tout pouvoir au lieu d'être subi doit toujours être voulu s'il correspond à ces offices. Là encore, c'est le droit romain, à travers ces racines stoïciennes qui permet à Jaucourt de reformuler radicalement les concepts du droit positif et du droit naturel (voir article « Devoir » fin où il cite Cicéron).

C'est pourquoi, ce que dit B. Bernardi de Jaucourt est à nuancer : « De Jaucourt enlève de Pufendorf l'idée que l'obligation serait liée à l'ordre d'un supérieur. Mais, faisant retour à Grotius, il estime que c'est la raison qui nous apprend le droit naturel<sup>1083</sup> » : « Le candidat arrivé en tête ressemble fort à un Grotius que l'on aurait habillé en Pufendorf<sup>1084</sup> ». En effet, Jaucourt ne revient pas à Grotius car Grotius tenait à penser aussi le droit comme pouvoir attribué juridiquement à un individu, là où Jaucourt semble se refuser à penser le droit subjectif y compris lorsqu'il parle de liberté. Il fait toujours primer la notion de loi en considérant que ce que chacun a le droit de faire dépend des prescriptions, interdictions, autorisations de la loi, et de ce point de vue, sa thèse est plus proche des thèses de la seconde scolastique comme Suarez que de celles de l'école du droit naturel.

---

<sup>1083</sup> B. Bernardi, *Le principe d'obligation, ed.cit.*, p.226

<sup>1084</sup> *Ibid.*, p.226.

#### IV.1.c Que fait Rousseau de la théorie du domaine éminent ?

Dans l'*Emile*, Rousseau évoque le « domaine éminent »<sup>1085</sup>, il est clair que cette expression provient du droit féodal. S'il est certain que Rousseau est loin de reconduire la doctrine féodale et que, d'un certain point de vue, il est proche des inflexions du droit politique de son temps : opposition aux excès du pouvoir, protection des personnes, il n'en reste pas moins que la solution qu'il propose en passe non pas la récusation du domaine éminent (associé aux excès du pouvoir de l'ancien régime) mais par sa resémantisation.

Marie-France Renoux-Zagamé formule parfaitement le problème du domaine éminent tel qu'il s'est posé canoniquement pour les théoriciens du droit :

« Le raisonnement suivi par ces auteurs est simple. La vie d'une communauté politique suppose que l'État puisse intervenir au jour le jour dans la répartition des propriétés. C'est là une nécessité sur laquelle tous s'accordent. Mais pour beaucoup d'esprits, elle est incompréhensible à moins de reconnaître que l'État demeure à certains égards le *dominus* des biens de ses sujets<sup>1086</sup>. »

Il est évident que, de manière sous-jacente, ce qui pousse Rousseau à conserver ce reliquat du droit ancien dont Hobbes, déjà, s'était saisi, vient du fait qu'il n'estime pas décisif de séparer l'État de la société civile mais bien plutôt d'affirmer un pouvoir politique correctement fondé et qui soit capable d'éviter que l'usage des biens ne puisse conduire à des situations tellement inégales qu'elles favorisent la domination des uns sur les autres, qu'elles dissolvent le lien social et qu'elles dégradent la nature humaine :

« Alors que, pour Hegel, « le principe des États modernes » se trouve dans la séparation de la société civile [...] et d'un État, capable cependant de ramener à l'unité les particularités ainsi éparpillées dans la recherche individuelle de la satisfaction, Rousseau pose au contraire la nécessité d'une modération, d'une limitation des disparités. On retrouvera là le souci républicain de maintenir l'indépendance du citoyen en empêchant qu'il n'aliène sa liberté, et se retrouve dans la dépendance du pouvoir et de la richesse<sup>1087</sup>. »

En filigrane, la question du domaine éminent comme capacité de l'Etat à assujettir les biens à des exigences collectives, se rapporte à celle de la vertu civique à travers la donation que le citoyen

---

<sup>1085</sup> *Emile* 5, OCIII, p.841.

<sup>1086</sup> Renoux-Zagamé, *op. cit.*, p.250 ; voir aussi p.247 : « Chez la plupart de ceux qui l'adoptent, l'affirmation du haut domaine de l'État sert en effet principalement à justifier l'intervention de la puissance publique dans la répartition des propriétés. La question est de savoir si le Prince peut, en vertu de son pouvoir souverain, modifier la répartition de ces domaines entre ses sujets, c'est-à-dire concrètement ôter à l'un ce qu'il donne à l'autre, ou encore user dans l'intérêt général des biens attribués aux individus. » Nous verrons néanmoins les nuances qu'introduit Rousseau par rapport à cette version traditionnelle.

<sup>1087</sup> Catherine Larrère, « Propriété et souveraineté chez Rousseau », *Revue Droits*, 1996, n°22, « Souveraineté et propriété ». Catherine Larrère offre, dans cet article, une intéressante et fine analyse d'un des aspects du problème que nous allons étudier ici.

a fait de sa personne et de ses biens aux exigences de la vie collective. Tant et si bien qu'il est impossible pour Rousseau de reconduire sans le critiquer le dogme individualiste possessif qui assimile protection de la liberté et protection de la propriété. Pour Rousseau la reconnaissance de la propriété de soi et des biens que l'on produit n'est pas un préalable à la protection de la liberté. Pour Rousseau, la liberté est, au contraire, dans l'aliénation totale qui donne le droit au souverain populaire de s'établir comme fondement ultime de la propriété.

Aussi, en dehors du caractère qui pourrait sembler presque anecdotique du rapprochement entre la doctrine rousseauiste et le droit féodal – autorisé par le texte même de Rousseau – ce qui se joue dans la référence au domaine éminent est un élément important de la théorie rousseauiste de la souveraineté. Le premier livre du *Contrat social* est structuré, en effet, par une *pars destruens* (chapitres 1 à 4) puis une *pars construens* (chapitres 6 à 9) autour d'un pivot (chapitre 5) autrement dit sur une symétrie parfaite. La première partie récuse les fausses notions de la souveraineté. La deuxième établit le vrai principe de la souveraineté : le contrat de chacun avec la volonté générale. Cette deuxième partie s'ouvre avec l'énoncé du contrat social (CS I, 6) qui unit les volontés et se ferme avec le domaine éminent qui est l'unification des propriétés sous la maîtrise éminente de la volonté générale (CS I, 9). Etudier le chapitre 6, sans le chapitre 9 qui est une pièce importante de la théorie de la souveraineté de Rousseau est un manque non négligeable.

Dire que Rousseau reconduit la doctrine civiliste de la propriété serait aussi, nous semble-t-il, une erreur dans la mesure où il assujettit explicitement la propriété à la volonté générale, lui assignant de ce fait une destination non seulement individuelle mais aussi collective. Ainsi, la théorie de la souveraineté de Rousseau n'est-elle pas, dans son contenu, la garantie des propriétés qui la précéderaient, mais elle est la soumission de l'administration générale des biens à la volonté générale. Rousseau rend cela possible par le mécanisme d'aliénation totale qui donne à la souveraineté un pouvoir absolu contre lequel personne ne peut invoquer quelque droit antérieur que ce soit. Si le « domaine réel<sup>1088</sup> » du souverain est une pièce décisive du contrat social dans la mesure où il marque le pouvoir absolu, sans restriction *a priori* de la volonté générale, on ne saurait en ignorer l'étude et les conséquences sur la définition du droit de propriété. Si une telle théorie de l'aliénation totale des biens au souverain est proche de celle de Hobbes, en quoi ne met-elle pas en péril la liberté individuelle exposée alors au pouvoir absolu d'un souverain à qui elle a tout donné ?

---

<sup>1088</sup> Cette expression « domaine réel » développée au chapitre 9 du livre I du *Contrat social* semble se rapporter à la question générale de la maîtrise des personnes publiques ou privées sur les biens. S'il pourrait être tentant d'assimiler « domaine réel » à l'expression « domaine éminent » utilisée dans *l'Émile*, il n'y a aucune raison de le faire. Au contraire, ce chapitre du *Contrat social* traite de la question plus générale de la maîtrise sur les terrains valant autant pour les particuliers que pour l'État.

- ***L'incorporation des biens chez Locke.***

Locke, avant Rousseau, avait très clairement et nettement posé le problème du rapport entre la contrainte légale et le caractère individuel du droit de propriété. au chapitre 5 du *Second traité du gouvernement civil*. Comment le philosophe maintient-il à la fois le fondement individualiste du droit de propriété, censé précéder tout accord avec les autres et ne tenir sa légitimité que du travail du propriétaire, et, dans le même temps la subordination de l'exercice de ce droit à des considérations collectives. Nous verrons que Locke, comme Rousseau, interprète l'autorité de la juridiction sur les biens comme le signe d'une incorporation des biens à la société et, en conséquence, comme l'expression d'une forme de soumission des biens à un pouvoir qui n'est pas uniquement individuel<sup>1089</sup>. N'y a-t-il pas dès lors une contradiction avec la thèse individualiste du chapitre 5<sup>1090</sup> ?

Locke estime donc que, pour prétendre avoir un pouvoir sur les biens, l'Etat doit bien disposer d'une forme de *dominium* sur les choses. Il affirme que les biens sont littéralement incorporés à la société et pas seulement soumis aux individus. Que la loi constitue et institue le droit de propriété dans le contexte de la vie sociale est une évidence, que cela atteste d'un pouvoir, en dernière instance, de la société sur les biens est quelque chose de plus discutable qui, pourtant, est nettement affirmé par nos Locke.

Un passage où Locke traite du cas particulier d'un étranger et de sa relation politique à l'Etat qui l'accueille atteste de la domination directe de la société sur les biens. Dans ce passage Locke cherche à montrer comment il se fait qu'un étranger soit soumis à la législation d'un État dont il n'est pas membre (c'est-à-dire dont il n'a pas accepté volontairement la juridiction). Locke répond que c'est par ses biens qui, eux, sont soumis à l'État où il se trouve. Ce cas particulier de l'étranger atteste de la domination directe de la société sur les biens car c'est par ces biens même qu'elle peut constituer sa supériorité juridictionnelle sur les personnes. Accepter de posséder des biens c'est accepter de se soumettre à la législation à laquelle ils sont subordonnés :

« Je dis que tout homme qui a quelque possession, qui jouit de quelque terre et de quelque bien qui est de la domination d'un gouvernement, donne par là son consentement tacite, et est obligé d'obéir aux lois de ce gouvernement tant qu'il jouit des biens qui y sont renfermés,

---

<sup>1089</sup> C'est ce qui autorise Tully à dire qu'à l'état civil, l'État devient propriétaire des biens autrement dit que les droits de propriété sont entièrement fondés sur la convention (Tully, *op. cit.*, p.231).

<sup>1090</sup> Le problème envisagé par Locke, sur ce point, est bien énoncé par J.-F. Spitz : « « Quel pouvoir l'autorité politique détient-elle, aux yeux de Locke, sur la propriété des individus ?

La question paraît oiseuse puisque Locke affirme que les gouvernements civils ne sont légitimes que si leur seul objet est la protection de la propriété ; mais Locke soumet la légitimité de cette propriété à des conditions telles qu'on peut se demander si la société civile – ou son législatif – n'est pas fondée à intervenir, pour garantir que ces conditions soient respectées, dans la manière dont les individus accumulent les biens matériels. Loin que l'autorité politique soit seulement chargée d'assurer la préservation des acquis, elle pourrait donc avoir un droit de regard sur l'acquisition et la conservation des biens. » (« *Imperium et dominium chez Locke* », *Revue Droits*, 1996, n°22, p.27)

autant que puisse l'être aucun de ceux qui s'y trouvent soumis<sup>1091</sup>. »

Mais le pouvoir de l'Etat ne contredit-il pas le fait qu'un homme ne saurait se déprendre de ses propriétés (liberté, existence, biens) ? Locke résout la tension entre les droits individuels et le pouvoir collectif sur les biens en affirmant que les individus, acceptant de vivre en société, acceptent aussi les règles qui permettent la vie sociale et y assujettissent volontairement leurs biens. C'est la raison pour laquelle, sans que ce ne soit illégitime, peuvent peser des exigences collectives sur une réalité qui a une légitimité naturelle individuelle. Ainsi, la solution de Locke est celle du consentement des individus : en consentant à vivre sous un gouvernement, on consent aussi à assujettir nos biens aux exigences des tiers chargés d'administrer la justice. Comme le propriétaire a un pouvoir absolu sur ses biens, il a aussi le pouvoir de les assujettir volontairement à la juridiction d'un gouvernement, c'est-à-dire, pour Locke, à les soumettre aux exigences de la vie sociale.

« Chacun étant naturellement libre, ainsi qu'il a été montré, et rien n'étant capable de le mettre sous la sujétion d'aucun autre pouvoir sur la terre, que son propre consentement, il faut considérer en quoi consiste cette déclaration suffisante du consentement d'un homme, pour le rendre sujet aux lois de quelque gouvernement<sup>1092</sup>. »

Le domaine est soit l'incorporation volontaire du citoyen, soit l'acceptation tacite de l'étranger installé sur un territoire que ses biens sont assujettis à la juridiction du peuple qui l'occupe. Locke montre donc clairement que ce ne sont pas seulement les personnes qui sont incorporées dans la société civile et qui sont, de ce fait, soumises à ses exigences, ce sont également les biens. Bref, il n'y a pas d'indépendance du droit civil et du droit politique si l'on en reste là, le droit politique s'affirme également à travers une maîtrise sur les biens qui se traduit dans la législation à laquelle il est apte à les assujettir. Cela peut sembler constituer une contradiction avec ce que dit Locke par ailleurs au sujet du fondement naturel et présocial du droit de propriété. Le philosophe anglais dit bien que l'individu « annexe » et « incorpore » ses biens au pouvoir de la communauté :

« Il est à propos de considérer que quelqu'un qui, au commencement, s'est incorporé à quelque communauté, a en même temps, par cet acte, annexé et soumis à cette communauté les possessions qu'il a ou qu'il pourra acquérir, pourvu qu'elles n'appartiennent point déjà à quelque autre gouvernement. En effet, ce serait une contradiction manifeste, que de dire qu'un homme entre dans une société pour la sûreté et l'établissement de ses biens propre ; et de supposer au même temps que ses biens, que ses terres, dont la propriété est réglée et établie par les lois de la société, soient exemptes de la juridiction du gouvernement, à laquelle le propriétaire et la propriété sont soumis. C'est pourquoi, par le même acte, par lequel

---

<sup>1091</sup> *Ibid.*, V, 119.

<sup>1092</sup> Locke, *op. cit.*, V, 119.



quelqu'un unit sa personne, qui était auparavant libre, à quelque communauté, il y unit pareillement ses possessions, qui étaient auparavant libres ; et sa personne et ses possessions deviennent également sujettes au gouvernement et à la domination de cette communauté<sup>1093</sup>. »

Cela atteste donc d'une véritable domination de la société par le biais du gouvernement sur les biens qui lui sont incorporés. N'y a-t-il pas alors un risque d'abus de pouvoir du gouvernement sur les biens des particuliers et une contradiction patente avec les idées que développe Locke au chapitre 5 du *Traité du gouvernement civil* ? Mais Locke précise sa pensée et rappelle, au début du chapitre suivant, que le gouvernement ne peut se prévaloir d'un pouvoir absolu. Tout en posant l'existence d'un pouvoir réel du gouvernement sur les biens, il ne prétend pas que ce pouvoir soit sans borne. La raison repose dans les limites *a priori* du pouvoir politique. Ces limites résultent de ses fins essentielles qui sont la protection des propriétés des individus. Son institution n'est jamais justifiée que pour la protection de propriétés (au sens large : vie, existence, bien) naturelles qui le précèdent :

« La plus grande et principale fin que se proposent les hommes, lorsqu'ils s'unissent en communauté et se soumettent à un gouvernement, c'est de conserver leurs propriétés, pour la conservation desquelles bien des choses manquent dans l'état de nature<sup>1094</sup>. »

Pour éviter les excès de pouvoir du gouvernement sur les biens et les personnes, Locke use donc d'une forme de solution constitutionnelle sans pour autant invoquer la séparation entre *imperium* et *dominium*. La solution de Locke, pour éviter les excès de pouvoir, est celle de la limitation du pouvoir par référence à un droit naturel qui le précèderait. Si la puissance publique a bien un pouvoir direct sur les biens des personnes, elle ne saurait se prévaloir, sans devenir illégitime, d'un pouvoir absolu. Aucune personne ne s'est absolument donnée à elle, elle n'a donné que ce qui était nécessaire à la préservation de ses propriétés, c'est-à-dire le pouvoir de faire justice :

« Quoique ceux qui entrent dans une société, remettent l'égalité, la liberté, et le pouvoir qu'ils avaient dans l'état de nature, entre les mains de la société, afin que l'autorité législative en dispose de la manière qu'elle trouvera bon, et que le bien de la société requerra ; ces gens-là, néanmoins, en remettant ainsi leurs privilèges naturels, n'ayant aucune intention que de pouvoir mieux conserver leurs personnes, leurs libertés, leurs propriétés (car, enfin, on ne saurait supposer que des créatures raisonnables changent leur condition, dans l'intention d'en avoir une plus mauvaise), le pouvoir de la société ou de l'autorité législative établie par eux, ne peut jamais être supposé devoir s'étendre plus loin que le public ne le demande. Ce pouvoir doit se réduire à mettre en sûreté et à conserver les propriétés de chacun, en remédiant aux trois défauts, dont il a été fait mention ci-dessus, et qui rendaient l'état de nature si

---

<sup>1093</sup> *Ibid.*, V, 120, p.234.

<sup>1094</sup> *Ibid.*, chap. IX, §124

dangereux et si incommode<sup>1095</sup>. »

Ainsi, un des arguments qu'il donne est fondé sur le droit naturel, c'est-à-dire l'impossibilité pour un individu de donner à la société plus de pouvoir qu'il n'en a lui-même. Or, il ne saurait avoir de pouvoir sur l'ordre normatif qu'il a reçu de la nature :

« Personne ne peut conférer à un autre plus de pouvoir qu'il n'en a lui-même : or, personne n'a un pouvoir absolu et arbitraire sur soi-même, ou sur un autre, pour s'ôter la vie, ou pour la ravir à qui que ce soit, ou lui ravir aucun bien qu'il lui appartienne en propre<sup>1096</sup>. »

En outre, nous l'avons dit, pour Locke, le gouvernement n'est investi d'un pouvoir que par l'acceptation des individus : c'est toujours sur la base de l'accord des individus (qui est tacite pour les étrangers) que repose la légitimité des limites légales de l'usage de biens. La légitimité de la souveraineté est justifiée sur des bases exclusivement individualistes et est limitée par cet individualisme même. La souveraineté du gouvernement est individualiste dans son fondement comme dans son contenu. C'est là que ressurgit la société civile. Malgré l'incorporation des individus dans le tout social en conséquence de leur accord volontaire, les individus gardent une indépendance à l'égard du pouvoir politique en raison des droits naturels qui lui sont antérieurs et qu'il est censé protéger, droits naturels que les individus même n'ont jamais pu aliéner et qui restent en dehors de la maîtrise politique<sup>1097</sup>. Locke donne donc raison, *in fine*, à la société civile, même si la solution qu'il propose n'est pas sans tensions théoriques.

Cette solution qui limite fondamentalement l'exercice du pouvoir politique n'est évidemment pas celle de Rousseau. Au contraire, Rousseau critique explicitement une telle perspective. Pour le Genevois, l'aliénation est totale : les individus se donnent complètement au souverain, eux et les biens qu'ils possèdent. Si Rousseau envisage les limites du pouvoir souverain sur les biens, ça n'est pas pour le limiter en raison de droits naturels qui seraient antérieurs à son institution et qu'il serait chargé de garantir après coup, mais c'est par un mécanisme d'auto-limitation relativement formel de la volonté générale, mécanisme exposé au chapitre 4 du Livre II du *Contrat social*. La grande différence donc entre Rousseau et Locke consiste bien dans l'affirmation de la souveraineté populaire (dont la forme même est, elle-même, source de limites). Cette différence théorique entre Rousseau et Locke a une conséquence non négligeable sur le traitement de la question du domaine éminent : (a) pour Locke – qui n'emploie pas le terme mais use bien du concept, il désigne rien

---

<sup>1095</sup> *Ibid.*, IX, §131.

<sup>1096</sup> *Ibid.*, Chap. 11, §135.

<sup>1097</sup> Spitz écrit donc de manière très juste à ce sujet, *art. cit.*, p.28 : « De l'état de nature à l'état civil, le mode de constitution du droit de propriété demeure identique, mais le mode de règlement des éventuels conflits que son exercice fait surgir change puisque l'individu cesse d'être par lui-même le juge et l'exécuteur de la loi de nature, pour confier ce soin à la communauté qui accède ainsi au rang d'arbitre. »

d'autre que la soumission des biens mêmes à la juridiction du gouvernement sur lesquels les individus seuls ont des droits<sup>1098</sup>, (b) pour Rousseau, il désigne l'existence de droits de la volonté générale sur les biens des particuliers. C'est dans ce cadre que se trace la question du « domaine éminent » chez Rousseau.

- ***L'analogie entre le rapport du souverain aux terrains dans le Contrat social et le contrat de fief.***

- Pourquoi le motif théorique du fief chez Rousseau ?

A la question de savoir si l'État dispose d'une propriété sur les choses, ni Rousseau, ni Locke ne répondent positivement. Mais cela ne signifie pas pour autant dire qu'il n'existe pas une forme de maîtrise de l'État sur les biens. Autrement dit, si nous évoquons le « domaine éminent » chez Rousseau, cela ne saurait être pour considérer la question d'un État propriétaire, cette éventualité est traitée, dans le *Discours sur l'économie politique* sous l'étiquette du « domaine public » qui est, proprement, la propriété de l'État et n'a rien à voir avec le « domaine éminent ». C'est ce que rappelle Rousseau : *le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier, mais par la généralité de la loi il les règle tous*<sup>1099</sup>. Sa maîtrise ne saurait donc s'assimiler à une propriété, mais elle ne saurait non plus être une pure et simple capacité d'obliger les personnes (un simple pouvoir sur les personnes). Rousseau le rappelle souvent, par le contrat, c'est un pouvoir direct sur les biens que l'État acquiert et, en ce sens, il a pouvoir d'agir sur la légitimité des possessions de ceux qui ne respecteraient pas le pacte social de telle sorte que les biens soient une garantie de leur fidélité :

« Après avoir fait la comparaison de la liberté naturelle avec la liberté civile quant aux personnes, nous ferons, quant aux biens, celle du droit de propriété avec le droit de souveraineté, du domaine particulier avec le domaine éminent. Si c'est sur le droit de propriété qu'est fondée l'autorité souveraine, ce droit est celui qu'elle doit le plus respecter ; il est inviolable et sacré pour elle tant qu'il demeure un droit particulier et individuel ; sitôt qu'il est considéré comme commun à tous les citoyens, il est soumis à la volonté générale, et cette volonté peut l'anéantir. Ainsi le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier, ni de plusieurs ; mais il peut légitimement s'emparer du bien de tous, comme cela se fit à Sparte

---

<sup>1098</sup> C'est pourquoi Spitz souligne avec raison : « Tully confond deux choses : le pouvoir de faire des lois pour réglementer la propriété d'une part, la pleine propriété de l'autre ; dans son esprit, puisque la communauté peut faire des lois pour réglementer l'usage de la propriété entre les mains des individus, c'est qu'elle est intégralement propriétaire de ces biens. Mais le fait qu'une instance ait le pouvoir de dire si une chose que l'on me conteste est bien à moi ne lui donne pas pour autant un droit de propriété sur mes biens. » Il conclut : il est donc tout à fait faux d'affirmer, comme le fait Tully, que les droits de propriété sont déterminés par la convention dans la société civile. » (Spitz, *art. cit.*, p.33-35)

<sup>1099</sup> « Si c'est sur le droit de propriété qu'est fondée l'autorité souveraine, ce droit est celui qu'elle doit le plus respecter ; il est inviolable et sacré pour elle tant qu'il demeure un droit particulier et individuel ; sitôt qu'il est considéré comme commun à tous les citoyens, il est soumis à la volonté générale, et cette volonté peut l'anéantir. Ainsi le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier, ni de plusieurs ; mais il peut légitimement s'emparer du bien de tous, comme cela se fit à Sparte au temps de Lycurgue, au lieu que l'abolition des dettes par Solon fut un acte illégitime. », Emile 5, OCIII, p.841.

au temps de Lycurgue, au lieu que l'abolition des dettes par Solon fut un acte illégitime<sup>1100</sup>. »

C'est la raison pour laquelle, si le principe du « domaine éminent » n'autorise pas l'expropriation chez Rousseau<sup>1101</sup>, au moins est-il un droit sur les biens. Ainsi, même si l'usage des droits particuliers est laissé aux particuliers, en revanche, les conditions générales de l'usage des biens sont assujetties directement à la volonté du souverain. Il y a donc un partage des droits sur le même fonds :

« Le droit que chaque particulier a sur son propre fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous, sans quoi il n'y aurait ni solidité dans le lien social, ni force réel dans l'exercice de la souveraineté<sup>1102</sup>. »

Le souverain détermine, en général, jusqu'où va son pouvoir, et l'homme particulier jouit du droit dont le laisse bénéficier le souverain :

« Outre la personne publique, nous avons à considérer les personnes privées qui la composent, et dont la vie et la liberté sont naturellement indépendantes d'elle. Il s'agit donc bien de distinguer les droits respectifs des citoyens et du souverain, et les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de sujets, du droit naturel dont ils doivent jouir en qualité d'hommes. On convient que tout ce que chacun aliène par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté, mais il faut convenir aussi que le souverain seul est juge de cette importance<sup>1103</sup>. »

Ce pouvoir général du souverain sur les biens qui ne saurait se réduire à un droit d'obliger les propriétaires à respecter les lois, est, à notre sens, proche de certains aspects du contrat de fief. Du moins pensons-nous que la référence au contrat de fief peut être herméneutiquement féconde pour comprendre le sens et l'originalité de la thèse de Rousseau.

- Le sens du rapprochement entre le contrat social et le contrat de fief.

L'analogie de structure entre le contrat social et le contrat de fief est claire, au moins dans la partie qui concerne le « domaine réel » puisqu'il associe la concession d'un terrain avec une obligation de fidélité à l'égard du souverain mais c'est vrai *a fortiori* dans *L'Emile* où Rousseau

---

<sup>1100</sup> Emile 5, OCIII, p.841.

<sup>1101</sup> En ce sens, son point de vue diverge en partie de celui des juristes de son époque. Le domaine éminent n'est pas une propriété ni même une capacité à acquérir le bien d'un particulier mais bien une maîtrise éminente car générale (ou conforme à la loi) sur les biens. Pufendorf, par exemple, distingue, parmi les maîtrises du souverain sur les biens, le droit de domaine éminent de celui de lever l'impôt ou de juridiction : « Le prince, en tant que souverain, a droit de disposer en trois manières principales sur les biens de ses sujets. La première consiste à régler, par des lois, l'usage que chacun doit faire de ses biens, conformément à la conservation et à l'avantage général de l'État : la seconde, à exiger des impôts et des subsides : et la dernière, à user des droits du domaine éminent. » (*Droit de la nature et des gens*, VIII, 5, §3).

<sup>1102</sup> CS I, 9, OCIII, p.367.

<sup>1103</sup> CS, II, 4, OCIII, p.373.

emploie l'expression « domaine éminent » qui renvoie au droit féodal..

Pourquoi Rousseau utilise-t-il l'expression « domaine éminent » alors qu'il critique, le plus souvent, le « gouvernement féodal »<sup>1104</sup> ? Le domaine éminent désigne les droits que le souverain a sur les biens de ses sujets. Cela va dans les deux sens, aussi bien les médiévaux ont estimé que l'autorité du seigneur venait de sa domination militaire sur un terrain autrement dit *l'imperium* venait du *dominium*<sup>1105</sup>. De manière générale, il ne s'agit pas de confondre la maîtrise réelle du souverain sur les biens avec la propriété des particuliers mais d'affirmer, néanmoins, l'existence de droits spécifiques liés à l'exercice de la souveraineté se partageant, sur un même fonds, avec ceux des particuliers<sup>1106</sup>. Toute cette élaboration juridique a contribué à établir les bases d'une réflexion sur l'équilibre entre exigences collectives et les exigences individuelles concernant l'administration des biens<sup>1107</sup>. Ce point est également décisif dans la pensée rousseauiste. Aussi bien, les médiévaux considéraient-ils qu'une autorité n'est pas pleine et entière si elle doit être limitée et ne pas s'étendre jusqu'à l'administration des biens<sup>1108</sup>.

A l'opposé de la séparation romaine entre la souveraineté d'un côté et la propriété de l'autre<sup>1109</sup>, le contrat de fief, met en scène une assimilation du pouvoir militaro-politique sur les

---

<sup>1104</sup> Par exemple, évoquant l'autorisation des duels sous Louis IX : « ce sont des abus du gouvernement féodal, système absurde s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel, et à toute bonne politique. », CS, I, 4, OCIII, p.357.

<sup>1105</sup> « Le *dominium* est à la fois autorité et possession et certains commentateurs, pour en faire saisir tout le sens indiquent, après l'avoir analysé sous le rapport des droits réels, que ceux qui ont autorité sur leurs sujets sont appelés *domini*, seigneurs. » (Guillaume Leyte, « *Imperium et dominium* chez les Glossateurs », *Revue Droits*, 1996, n°22, p.20 – article intéressant au sujet de la destinée médiévale de la distinction romaine entre *imperium* et *dominium*)

<sup>1106</sup> « *L'imperium* qui résulte de la délégation originaire des pouvoirs assigne donc à la personne publique qui réside dans les gouvernants un *dominium* sur les biens publics, ceux du royaume et tous les droits qui étaient ceux des empereurs romains en matière fiscale » (*ibid.*, p.22)

<sup>1107</sup> « Les commentateurs reprennent tous, quoique avec des nuances, l'opinion de Bulgarus, reconnaissant au souverain un domaine éminent sur les choses, mais non un droit de propriété sur les biens des particuliers » (*ibid.*, p.24)

<sup>1108</sup> « La conjonction du pouvoir et de la possession a ainsi donné lieu à une considérable construction doctrinale, à la recherche d'un équilibre entre les besoins et les nécessités de l'action politique, mais aussi entre les droits des individus – à commencer par les préoccupations fiscales – et la liberté des gouvernants. Le grand bénéficiaire, si l'on peut dire, est l'État. » (*ibid.*, p.26)

<sup>1109</sup> Voir Sénèque Sénèque, *De Beneficiis*, VII, 4 : Aux rois est la souveraineté du tout, aux particuliers la propriété ».

Une telle théorie s'oppose à la doctrine qui existe au moins depuis Sénèque : à César la souveraineté, aux particuliers la propriété<sup>1109</sup>. La doctrine romaine est réactivée dès le XIII<sup>e</sup> siècle dans les coutumes (« L'importance prise par le droit romain dans les coutumiers depuis le XIII<sup>e</sup> siècle suffit à indiquer l'influence doctrinale qu'il exerce désormais : on s'y réfère implicitement même pour s'en écarter ; les mots, les idées qu'évoque le droit romain prévalent ; c'est en s'opposant à lui que le droit coutumier s'affirme et il gagnera à ce contact une précision et une cohérence qu'il n'avait pas à l'origine. », Paul Ourliac et Jean-Louis Gazzaniga, *Histoire du droit privé français, de l'an mil au Code civil*, Paris, Albin Michel, 1985, p.133) mais devient réellement centrale dans les théories de la souveraineté avec Bodin ou Loyseau (C'est le sens de la distinction entre seigneurie publique et privée chez Loyseau, *op. cit.* p.20 : « Bodin se méprend quand il dit que les romains n'ont point connu de seigneurie publique, et encore plus pour prouver cette proposition, il dit que ces mots : *dominium directum* et utile ne se trouvent point dans le corps de leur droit, pensant à mon avis que la seigneurie directe fust la publique et que l'utile fust la particulière, combien que la directe et l'utile soient deux espèces de la seigneurie privée : au-dessus desquelles deux est encore la seigneurie publique. » ; « La seigneurie publique a lieu directement et principalement sur les personnes qui sont capables de recevoir commandement et non sur les choses inanimées. Que si elle s'étend sur les choses, c'est indirectement et à cause de la personne, à qui elles appartiennent : comme quand on saisit les meubles d'un débiteur, qu'on confisque des biens d'un condamné. » (I, 85, p.19)). Cette posture théorique, qui s'affirme de manière décisive aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles s'oppose au droit féodal qui avait réuni droit politique et droit civil. La plupart des juristes cherchent alors à la fois à clarifier le droit par l'usage des catégories romaines et à éviter les abus

terrains avec le pouvoir sur les personnes. Dans un contrat de fief, il s'agit, pour le vassal, de se donner totalement à son seigneur dont il devient l'homme<sup>1110</sup>. Le seigneur tient militairement un territoire. Son vassal bénéficie donc, en échange de sa foi et de son hommage (autrement dit d'une obligation personnelle), de la protection du seigneur tout en participant militairement et juridiquement à la protection du territoire (le vassal doit le service militaire à son seigneur et a droit de faire justice à des degrés divers sur son domaine) :

« Le rituel [du contrat de fief], dans sa pureté originelle, création d'un lien d'obligation + transfert de propriété, souligne l'association caractéristique de l'appropriation foncière médiévale, entre deux institutions que notre droit moderne, à l'exemple du droit romain, sépare totalement depuis la révolution, d'une part l'obligation, le lien personnel qui unit le débiteur et le créancier, d'autre part, la propriété. La maîtrise du bénéficiaire sur la terre n'existe et ne dure qu'autant qu'est respectée l'obligation de soumission et de fidélité<sup>1111</sup>. »

Nous allons retrouver un schéma proche du contrat de fief, tel qu'il est ici décrit, chez Rousseau.

- Rousseau monarchomane ?

Il est à noter qu'avant Rousseau, certains monarchomanes comme Junius Brutus<sup>1112</sup> ont utilisé la forme pure du contrat de fief supposé lier le roi avec son peuple pour critiquer l'usurpation tyrannique du pouvoir par les monarques et les rappeler à leurs obligations<sup>1113</sup>. Ceux que l'on a appelé les monarchomanes sont des penseurs et polémistes du XVIe au XVIIe siècles en France et en Angleterre qui ont combattu le pouvoir monarchique et surtout les excès d'une monarchie prétendue absolue liée au pouvoir d'une religion. Le début de ce mouvement est une réaction aux massacres des protestants lors de la Saint-Barthélemy en 1572. Les textes polémiques émanent donc des protestants contre les monarchies catholiques. Le renouvellement de la théorie anti-tyrannique voire tyrannicide en passe aussi, sous la plume de Junius Brutus, par une innovation théorique qui est l'usage des concepts féodaux et de la tradition de l'investiture féodale traditionnelle contre l'émergence de la monarchie absolue : les monarchomanes insistent alors sur l'élection du roi par le peuple qui vaut comme adoubement. Cela lui permet d'affirmer que l'exercice du pouvoir royal n'est pas celui d'un droit naturel ni d'un droit divin mais c'est l'effet d'un contrat entre le peuple et

---

et les conflits inévitables qui résultent de l'enchevêtrement des maîtrises sur les mêmes fonds. Dans ce cadre, le pouvoir juridico-politique ne saurait, en rien, se prévaloir d'une quelconque maîtrise sur les biens des particuliers, bien au contraire.

<sup>1110</sup> D'où le terme « hommage » : « Nous entendons par fief toute possession et héritage que l'on tient à foi et hommage, fief est ainsi appelé *a fide* : car en effet, dans la première institution des fiefs, la loi ou obligation de fidélité était la seule condition de l'investiture, la seule obligation que le seigneur imposait au vassal », François de Boutaric, *Traité des droits seigneuriaux et des matières féodales*, Paris, chez Pierre Prault, 1746, p.80.

<sup>1111</sup> Anne-Marie Patault, *Introduction historique au droit des biens*, Paris, PUF, 1989, p.43.

<sup>1112</sup> Voir sur le sujet : Jean Terrel, *Les Théories du pacte social*, Paris, Seuil, 2001.

<sup>1113</sup> Etienne Junius Brutus, *Vindiciae contra tyrannos* (1577), Genève, Droz, 1979.

son roi. Le caractère contractuel du fondement de la royauté permet d'en modérer l'exercice. Mais ce qui nous semble particulièrement intéressant, dans ce cas précis, est l'usage d'un concept du droit féodal pour contester l'absoluité du pouvoir monarchique. Autrement dit, Junius Brutus prétend rappeler au roi les vraies bases juridiques sur lesquels son pouvoir est constitué.

Ces textes sont souvent aussi théoriques que polémiques et visent à une dénonciation et à une indignation autant qu'à l'élaboration d'une théorie de la souveraineté populaire opposée à celle d'une souveraineté absolue du pouvoir monarchique. Le traité : *Vindiciae contra tyrannos* (défense contre les tyrans) est construit autour de trois questions<sup>1114</sup>. Il est intéressant de voir comment, dans ce cadre, Junius Brutus use d'une thématique contractualiste pour défendre le droit du peuple à l'insurrection. Sa démarche aussi l'intérêt de se fonder sur une acception précise de la notion de contrat qui est le contrat féodal et sur une conception précise du peuple qui n'est pas une agrégation d'individus mais le peuple en corps.

Dans ce cadre, Junius Brutus utilise la forme du contrat de fief pour critiquer l'absolutisme royal de plusieurs manières qui deviennent graduellement, de plus en plus radicales.

(a) Dans un premier temps, il cherche à savoir si les sujets doivent obéir au roi lorsqu'il ordonne quelque chose de manifestement contraire à la loi de Dieu. Dans ce premier usage, Junius Brutus affirme que le vassal est soumis à son seigneur en conséquence de quoi le peuple est bien soumis au roi mais le roi est lui-même soumis à Dieu, seigneur absolu, il ne saurait donc agir contre la loi de Dieu sans, du même coup, être destitué de son trône car, en tant que vassal de Dieu, son trône ne tient que pour ce qu'il en fait un usage conforme aux impératifs divins.

« Le roi est établi par le seigneur Dieu roi des rois, afin de juger son peuple et le conserver contre tous ennemis. Le vassal reçoit loi et conditions de son souverain, Dieu commande au roi d'observer ses lois et les avoir toujours devant ses yeux, promettant que lui et ses successeurs posséderont longuement le royaume s'ils sont obéissants, au contraire que leur règne ne sera pas de durée s'ils sont rebelles au roi souverain. Le vassal s'oblige par serment à son seigneur, et jure qu'il sera fidèle et obéissant. Semblablement le roi promet solennellement de commander selon le contenu de la loi de Dieu. Bref, le vassal perd le fief s'il commet une félonie, et selon le droit perd soi-même tous ses privilèges<sup>1115</sup>. »

(b) la deuxième fois que Junius Brutus fait usage du modèle du contrat de fief, c'est pour savoir s'il est légitime de résister à un roi qui ruine l'État. Dans ce cadre, Junius Brutus affirme d'abord que le

---

<sup>1114</sup> (a) les deux premières concernent la possibilité du peuple de résister contre un roi qui désobéirait à la loi divine ; (b) la suivante qui est la plus longue s'intéresse à la possibilité pour le peuple de résister contre un roi dont les décisions contribueraient à la ruine de l'État ; (c) la dernière question s'interroge sur la possibilité, pour un roi étranger, de venir en aide à un peuple en résistance contre son souverain.

<sup>1115</sup> *Ibid.* p.24. « Mais si un prince usurpe le droit de Dieu, et s'ingère à la façon des géants, de vouloir écheller les cieux, il est criminel de lèse majesté au chef, comme félonie tout ainsi que le serait l'un de ses vassaux qui s'emparerait des droits de sa couronne, et se met en danger évident d'être dépouillé de ses états, et ce d'autant plus justement qu'il n'y a aucune proportion entre Dieu et un roi terrien, entre le Tout-puissant et un homme mortel au lieu qu'entre un seigneur et son vassal encore y avait-il quelque rapport et convenance », *ibid.*, p.34-35.

peuple se soumet au roi à condition qu'il gouverne bien, autrement dit, il ne se soumet pas à n'importe quel titre. Ce que dit Junius Brutus ici c'est que le peuple se soumet au roi à condition que ce dernier se soumette à sa volonté. Ce qui est une manière assez paradoxale d'accommoder le contrat féodal. Le roi est conçu comme un personnage passif qui reçoit les conditions de l'exercice de son pouvoir du peuple. C'est la raison pour laquelle le roi jure fidélité au peuple qui accepte sa promesse. Le peuple est donc à l'initiative et n'accepte de se soumettre qu'à condition que le roi se soumette à sa volonté, aux conditions qu'il impose (bien gouverner selon le droit et le bien de tous et non en provoquant la ruine de l'État).

« Personne ne saurait nier qu'il n'y ait contrat mutuellement obligatoire entre le roi et les sujets : dont la substance est que le peuple obéisse fidèlement au prince qui commandera comme il faut : et le serment est prêté premièrement par le prince, puis confirmé par le peuple<sup>1116</sup>. »

(c) Le troisième moment de l'usage de la figure du contrat féodal par Junius Brutus voit le peuple prendre la place du suzerain et le roi celle de vassal, de délégué de la souveraineté populaire cette fois selon un modèle beaucoup plus fidèle aux procédures féodales. Le peuple se trouve alors investi de la suzeraineté sur le territoire qu'il concède en fief au roi son vassal :

---

<sup>1116</sup> *Ibid.* p.192. « Je demande là dessus, pourquoi quelqu'un jure, sinon pour montrer qu'il parle de coeur et d'affection ? Saurait-on trouver chose plus selon nature que d'observer ce que l'on a approuvé ? En après, d'où vient que le roi jure le premier, à l'instance et stipulation du peuple, sinon pour recevoir la condition tue ou exprimée ? Pourquoi est apposée condition au contrat, sinon afin qu'à faute d'accomplir le contrat demeure nul selon le droit ? Que si par faute de satisfaire à la condition de droit, un tel contrat est nul : qui osera appeler parjure le peuple lequel refuse obéir au roi ne tenant compte de la promesse qu'il pouvait et devait tenir, et violant la loi qu'il a jurée ? Au contraire, faut-il pas estimer un tel roi perfide, parjure et indigne de son rang ? Car si la loi affranchi le vassal envers lequel son seigneur aura commis une félonie, encore que proprement le souverain ne promette rien par serment à son vassal ainsi le vassal à lui [...] n'est-il pas plus raisonnable que le peuple soit absout du serment de fidélité prêté au roi, si le roi qui a le premier [...] rompu sa foi, vient à l'enfreindre ? Et si toutes ces cérémonies et serments cessaient, si est-ce que nature même montre assez que les rois sont établis par le peuple à cette condition qu'ils gouverneront dûment, qu'ils sont établis juges pour faire justice et chefs de guerre pour conduire leurs armées contre l'ennemi. Si au contraire eux-mêmes fourragent et saccagent, ils deviennent ennemis : et comme ils ne se montrent pas roi, aussi ne doivent-ils pas être avoués ni reconnus tels par le peuple. Mais que sera-ce, répliquerez-vous, si le prince ayant mâté par violence quelque peuple, le contraint de lui jurer fidélité ? Et que serait-ce, répondrai-je, si un brigand, un corsaire, un tyran avec qui l'on ne peut avoir communication quelconque tenant le poignard sur la gorge du premier rencontré le contraint de s'obliger à lui d'une grande somme de deniers ? Est-ce pas un dire commun qu'une promesse tirée par force n'oblige point ? Surtout si l'on promet quelque chose contre les bonnes mœurs et contre le droit de nature ? Y'a-t-il quelque chose de plus répugnante nature, que de voir un peuple se mettre les fers aux pieds et aux mains, promettre à un prince de présenter le gosier à la pointe de l'épée, voire de se tuer soi-même ? Je dis donc qu'il y a une mutuelle obligation entre le roi et le peuple, laquelle quoique civile ou naturelle seulement, ou non exprimée, ou déclarées en paroles expresses, ne peut être en sorte que ce soit abolie, ni enfreinte en vertu d'aucune loi, ni rescindée par violence quelconque. Que cette obligation est de si grande force que le prince qui la viole par orgueil est tyran et le peuple qui la rompt de fait d'avis, mérite vraiment le nom de sédition. » ; « Quand le roi de France est sacré et couronné, les Evêques de Laon et de Beauvais, pairs ecclésiastiques, demandent au peuple là présent s'il désire et commande que celui qui commande et assiste soit roi et le formulaire du sacre porte qu'il est alors élu par le peuple. Le peuple ayant donné signe de consentir à cela, le roi jure qu'il conservera tous les droits, privilèges et lois de France universellement, qu'il n'aliénera point le domaine, et autres articles qui ont été changés et tellement agencés depuis qu'ils diffèrent grandement d'avec le formulaire étant en la bibliothèque du Chapitre de Beauvais suivant lequel on trouve que le roi Philippe premier du nom prêta serment [...] Somme personne ne saurait nier qu'il existe un contrat mutuellement obligatoire entre le roi et les sujets : dont la substance est que le peuple obéisse fidèlement au prince qui commandera comme il faut. », *ibid.* ,p.189.



« Nous avons prouvé que tous rois reçoivent leur dignité royale de la main du peuple : que tout le peuple considéré en un corps est par dessus et plus grand que le roi : qu'icelui roi est tant seulement premier et souverain gouverneur et serviteur du royaume qui n'a pour maître et vrai seigneur que le peuple. Il s'ensuit donc que le tyran offensant le peuple commet felonie contre le seigneur du fief, blesse la sacrée majesté du royaume, est rebelle : et pourtant mérite la punition ordonnée par les lois, voire plus grande. Pourtant, ce dit Bartole, il pourra être déposé par le seigneur souverain, ou justement puni, suivant la loi julia condamnant ceux qui font violence au public. Le souverain c'est tout le peuple, ou ceux qui le représentent, comme ceux que nous appelons électeurs, palatins, pairs, états et autres<sup>1117</sup>. »

Un usage critique et favorable au peuple du contrat de fief n'est donc pas une originalité sans précédent et pourrait ne pas surprendre sous la plume critique de Rousseau.

- L'utilisation du contrat de fief par Rousseau.

La stratégie de Rousseau est néanmoins différente de celle de Junius Brutus mais il se situe néanmoins dans la même lignée : il ne s'agit pas, pour le peuple, de concéder en fief son territoire à un monarque, mais il s'agit pour le peuple en corps de concéder en fief à chacun de ses membres une portion juste du territoire afin qu'il en use conformément à la volonté générale.

Dans ce cadre théorique, l'éventuel monarque ne dispose d'aucun fief, dans la mesure où il ne saurait être souverain (seul le peuple l'est), il est seulement l'exécutant de la volonté populaire souveraine – c'est ce dont témoigne la théorie rousseauiste du gouvernement. La manière dont Bruno Bernardi formule la forme du principe d'obligation politique comme horizontalité (association d'égaux) et non comme verticalité (sujétion à un chef) chez Rousseau est, de ce point de vue, éloquente<sup>1118</sup>. Mais cela n'empêche pas l'allégeance à une puissance supérieure. Car si elle se constitue dans l'horizontalité plus que dans le rapport à un chef, il n'en reste pas moins que l'obligation politique constitue sa propre transcendance et que le rapport intime que chacun lie au souverain fait surgir la transcendance politique dans l'immanence d'un rapport à soi qui est, par

---

<sup>1117</sup> *Ibid.*, p.219. « Les princes sont élus de Dieu et installés par le peuple. Comme tous les particuliers un par un sont inférieurs au prince : aussi tout le corps du peuple, et les officiers du royaume qui représentent ce corps sont par dessus le prince. En établissant et recevant le prince, alliance expresse, ou non exprimée de paroles, naturelle et même civile, se traite entre lui et le peuple : à savoir qu'on lui obéira s'il commande bien, que tous le serviront, si lui-même sert à la république, que tous se laisseront gouverner par lui, s'il se laisse gouverner par les lois : etc », *ibid.*, p.241.

<sup>1118</sup> « Qu'un peuple se reconnaisse des chefs ou qu'une volonté impose son commandement, c'était toujours une relation verticale qui constituait l'obligation. La signification du contrat social chez Rousseau, entièrement contenu dans son concept de l'acte d'association, a précisément pour objet de constituer l'obligation sur un plan d'horizontalité. Non à partir d'un tel plan : tous les théoriciens du double contrat et plus généralement tous ceux qui font du consentement la source de l'autorité politique vérifient ce modèle, mais en restant dans ce plan : l'association n'est pas seulement l'origine de l'obligation, elle la constitue. Preuve en est que l'obligation des sujets envers l'État cesse avec leur citoyenneté. Le lien social est la condition de possibilité des obligations civiles : celle du sujet envers l'État, celles des particuliers entre eux. L'obligation politique est la constitution du lien nécessaire en lien volontaire. Ce n'est plus l'obligation qui lie mais le lien social qui oblige », B. Bernardi, *Le principe d'obligation*, Paris, Vrin, 2007, p.311.

ricochet, rapport aux autres. C'est la raison pour laquelle la notion d'allégeance, dans ce cadre, reste décisive même si elle ne désigne pas le rapport extérieur à chef mais le rapport interne à soi-même. Il est d'ailleurs troublant de constater la proximité entre la formule du contrat entre les Corses et la nation Corse, dans les fragments préparatoires au *Projet de constitution pour la Corse*, et un contrat de fief :

« Au nom de Dieu tout puissant et sur les Saints Évangiles par un serment sacré et irrévocable je m'unis de corps, de biens, de volonté et de toute ma puissance à la nation corse pour lui appartenir en toute propriété, moi et tout ce qui dépend de moi. Je jure de vivre et mourir pour elle, d'observer toutes ses lois et d'obéir à ses chefs et magistrats légitimes en tout ce qui sera conforme aux lois. Ainsi, Dieu me soit en aide en cette vie et fasse miséricorde à mon âme. Vive à jamais la liberté, la justice et la république de Corses. Amen<sup>1119</sup>. »

Tout se passe comme si la relation des citoyens à leur nation était un réel rapport d'allégeance sur la base duquel leur étaient concédés certains droits dont leur titre de propriété<sup>1120</sup>. Chacun n'a ce qu'il a qu'en conséquence d'une allégeance prêtée à la nation. On voit donc que le modèle républicain rousseauiste ne fait que déplacer le modèle féodal mais n'en annule pas la structure. Là où les doctrines du temps de Rousseau tendent à penser la justice sur la base d'une libération de l'individu vis-à-vis du pouvoir politique, en subordonnant la fonction du gouvernement à la protection des personnes et des biens, Rousseau, au contraire, pense le fondement du droit et de la justice à partir d'un lien d'allégeance entre les membres du peuple et leur nation qui leur donne, par contre-coup, droit à des droits. Ainsi, Rousseau l'écrit, plus bas, que ceux qui n'auront pas rempli cette obligation du serment à la nation corse « seront forclos dans leurs droits, et resteront de la classe des étrangers<sup>1121</sup> ». Il est donc indéniable que le modèle de l'allégeance structure profondément la théorie rousseauiste de la souveraineté à ceci prêt qu'il ne s'agit que d'une allégeance de soi à la nation, c'est-à-dire, pour Rousseau, à soi-même.

Ainsi, ce contrat est assez proche de la procédure ayant cours dans le contrat de fief pour lequel le vassal jure hommage et foi à son suzerain en jurant sur la bible qu'il sera son homme, lui

---

<sup>1119</sup> OCIII, p.942.

<sup>1120</sup> Si le rapprochement entre la citoyenneté républicaine comme allégeance personnelle au peuple souverain peut paraître étrange, la description qu'en fait Janet Coleman montre, au contraire, des points communs : « A l'origine, dans l'Angleterre anglo-saxonne et dans les royaumes mérovingien, le système féodal était fondé sur un lien personnel de loyauté et d'affection mutuelles entre un guerrier (libre) et sa suite, triée sur le volet, de (libres) compagnons. Cette relation personnelle entre presque égaux fut institutionnalisée par les Carolingiens [...] La commendatio s'accompagnait d'un *beneficium* attribué par le suzerain, c'est-à-dire de l'octroi de droits seigneuriaux, en particulier d'une terre (fief) et de ses habitants [...] On peut parler d'une expression féodale des droits en tant que privilèges concédés ou accordés à des individus [...] La nature contractuelle du gouvernement féodal apparaît, en soi, comme un rejet de la stricte hiérarchisation impliquée par la théorie théocratique. » (Coleman, *op. cit.*, p.10).

<sup>1121</sup> OCIII, p.944.

sera fidèle en esprit et par la force<sup>1122</sup>. Soulignons également, ce qui n'est pas une moindre proximité avec la féodalité, le maintien, par Rousseau, des corvées<sup>1123</sup>, car mieux vaut que les citoyens servent l'intérêt général par leur propre force plutôt que de déléguer à quelqu'un d'autre le soin des tâches d'utilité publique en payant l'impôt<sup>1124</sup>. A de multiples points de vue donc, Rousseau réactive des catégories féodales (domaine éminent, allégeance, corvée...) tombant pourtant en désuétude à son époque. Ainsi, Rousseau, qui rappelle à la noblesse le sens de ses propres emblèmes (cf. le célèbre « tel fier qui ne tue pas<sup>1125</sup> »), semble-t-il s'inspirer de la « pureté originelle » du contrat de fief : à la fois fidélité et hommage d'un côté, et fondement d'une propriété d'autre part. En ce sens, il fait un travail critique que l'on pourrait rapprocher de celui de Junius Brutus (qui est encore plus fort lorsqu'il ramène le statut du monarque à celui d'exécutant de la volonté du souverain populaire). Nous allons montrer que Rousseau reprend la structure formelle du contrat de fief tout en la transformant en raison de sa théorie de la souveraineté (qui est, de son côté, clairement et radicalement antiféodale). Ce dispositif du « domaine éminent » participe de l'affirmation sans borne du pouvoir politique comme condition de la liberté. Là où, nous l'avons vu, les partisans de la séparation entre droit civil et droit politique, entre *dominium* et *imperium*, voient au contraire, dans la limitation du pouvoir politique une source exclusive d'émancipation.

• **Comment peut-il y avoir une aliénation au cours de laquelle rien n'est perdu ?**

- L'aliénation totale et sa critique althussérienne.

Dans le contrat social, l'homme, comme dans le contrat de fief, se donne complètement à son seigneur. Ainsi, ce dispositif lié à la propriété qui reprend le modèle de l'allégeance féodale. De

---

<sup>1122</sup> Plusieurs services reconnaissables de la supériorité du suzerain et de la fidélité du vassal étaient exigées en échange du fief : l'ost = service militaire et la cour = participation aux décisions, par exemple. La formule de Tours citée par Poly et Bournazel montre une des formes que pouvait revêtir cet échange : « celui qui se recommande au pouvoir d'un autre. Au magnifique seigneur un tel, moi un tel comme... je n'ai pas de quoi me nourrir et me vêtir, j'ai demandé à votre pitié... de me livrer votre mainbour... de telle manière que vous devrez m'aider et me soutenir de vivres et de vêtements d'après ce que je pourrai vous servir et mériter de vous et tant que je vivrai, je devrai te porter le *servitium* et l'*obsequium* à la manière d'un homme libre... et il est convenu si l'un de nous deux veut se soustraire à ces *convenientiae* qu'il paiera à l'autre tant, que cette *convenientia* demeurera ferme », Jean-Pierre Poly et Eric Bournazel, *La mutation féodale*, Paris, PUF, 2004, p.43.

<sup>1123</sup> « Ce mot de finance est un mot d'esclave, il est inconnu dans la cité. Dans un pays vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras, et rien avec de l'argent; loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils payeraient pour les remplir eux-mêmes. Je suis bien loin des idées communes; je crois les corvées moins contraaires à la liberté que les taxes. », CS, III, 15, OCIII, p.429.

<sup>1124</sup> « Si ainsi le mobile des hommes tels qu'ils sont est l'intérêt personnel, si le désir de se distinguer demeure l'aiguillon de l'activité productive, le problème consiste à dissocier ce mobile de l'intérêt pécuniaire. D'où la nécessité des échanges en nature et des corvées, ainsi que l'exigence d'une éducation et d'un contrôle de l'opinion publique, qui permettent de réorienter l'intérêt personnel vers des buts collectifs. A la richesse monétaire et au luxe de l'opulence Rousseau propose ainsi de substituer l'abondance réelle et le luxe "patriotique" [...] Le système rural qu'il propose aux Corses, ainsi que les réformes graduelles suggérées aux Polonais, ne peuvent pas être envisagées comme un retour en arrière. Sa critique de la modernité est formulée au nom des valeurs de cette même modernité », Gabriella Silvestrini, « luxe et richesse dans la pensée de Rousseau », dans *Etre riche au siècle de Voltaire*, Genève, librairie Droz, 1996, p.133.

<sup>1125</sup> Au livre III des *Confessions*, Rousseau brille, en effet, en apprenant à la maison Gouvon le sens étymologique de son blason (OCI, p.95).

même qu'un vassal se donne à un suzerain ou devient son homme, les hommes se donnent totalement à la suprême direction de la volonté générale pour devenir des citoyens et des propriétaires. :

« 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, et la jouissance en propriété<sup>1126</sup>. »

Rousseau affirme, dans ce cadre, qu'en donnant tout au souverain, les individus gagnent, en retour, une véritable propriété. Nous allons essayer d'élucider cet aspect de l'allégeance républicaine qui pose certaines difficultés théoriques.

M. Xifaras, dans un article important sur la propriété chez Rousseau<sup>1127</sup>, considère qu'il s'agit, pour les individus, de donner des biens qui leur sont ensuite restitués, comme s'il s'agissait d'un jeu à somme nulle. Mais il ne faut pas oublier que le souverain et les citoyens sont une seule et même chose et que, dans cette aliénation, on ne donne rien qu'à soi-même. Mais, cela ne change rien car se donner quelque chose à soi-même, c'est ne rien faire : rien ne se perd, rien ne se crée. C'est une chose qu'Althusser avait déjà épinglée comme un « décalage »<sup>1128</sup> dans la solution rousseauiste. Il rappelle à juste titre que l'argument rousseauiste permet de se dispenser d'un troisième homme, c'est-à-dire d'un souverain à qui seraient donnés les biens et les personnes. Alors que chez Hobbes, les hommes contractant les uns avec les autres donnent leur personne et leurs biens à un troisième homme qui est le monarque. Or, dans notre cas, les hommes ne donnant leur personne et leurs biens qu'à eux-mêmes, peuvent se dispenser d'un monarque :

« Dans la théorie de l'aliénation totale de Rousseau [...] disparaît : il n'y est plus besoin d'arbitre, donc de troisième homme, parce que, si je puis oser cette expression, *il n'y a pas de Second Homme*, parce que la Seconde Partie Prenante est identique à la Première, parce que les individus n'y contractent qu'avec eux-mêmes, parce que l'aliénation totale y est purement intérieure. Entre les individus (sujets) et le Souverain, nul besoin d'un arbitre, puisque le Souverain n'est que l'union des individus eux-mêmes, existant comme membres du Souverain, dans la « forme » de l'union<sup>1129</sup>. »

Ce point est, pour Althusser, le premier décalage. Dans un contrat, en effet, il faut une première partie prenante, une deuxième partie prenante et un effet attendu du contrat. Par exemple,

---

<sup>1126</sup> OCIII, p.367.

<sup>1127</sup> Xifaras (Mikhaïl), « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Etudes philosophiques*, PUF, 2003/3-1 - n° 66.

<sup>1128</sup> Althusser (Louis), « Sur le Contrat Social », *Cahiers pour l'analyse*, n°8, octobre 1967, réédité chez Manucius, 2009.

<sup>1129</sup> Althusser, *Sur le contrat social*, Paris, Editions Manucius, 2009, p.71. Il s'agit de la réédition d'un célèbre article publié en 1967 dans le n°8 des *Cahiers pour l'analyse* sous le titre « l'impensé de Jean-Jacques Rousseau ».

il faut un acheteur, un vendeur et une vente. Mais, dans le cas du contrat social, il n'y a, en effet, qu'une trinité, les trois ne font qu'un car chacun contracte avec la volonté générale qui est l'effet du contrat mais qui est aussi eux-mêmes. Le peuple est donc à la fois la première et la deuxième partie prenante d'un contrat dont il est aussi l'effet (il est trois en un). Althusser repère donc bien qu'il s'agit d'un décalage qui fait porter tout le poids du contrat sur le sujet et sur un engagement purement intérieur qui est un engagement civique. Mais, tout en affirmant que le contrat transforme le rapport des individus à eux-mêmes, Althusser ne parvient pas réellement à rendre raison du fait que chacun en aliénant totalement sa personne et ses biens puisse, en même temps, faire un échange avantageux. Il y voit le signe d'un décalage indépassable :

« Nous tenons [...] les deux bouts de la chaîne. D'un côté, l'aliénation totale, de l'autre un bénéfice réel. Comment une aliénation totale peut-elle se transmuier en un échange avantageux ? Comment une aliénation totale, qui ne saurait rien recevoir en échange qui l'équivaille, qui nous est apparue comme condition de possibilité de tout échange, peut-elle prendre immédiatement, en elle-même, la forme d'un échange, et de surcroît avantageux<sup>1130</sup> ? »

C'est précisément que dans l'aliénation dont il est question : rien ne se perd, rien ne se crée (puisque l'on ne fait que se donner quelque chose à soi-même), certes, mais une transformation s'opère, transformation qui est telle que le donateur et le donataire sont différents tout en restant les mêmes. L'homme naturel se donne à lui-même ses biens en tant que citoyen-souverain pour que ces biens soient remis à chacun sous la condition du plus grand bien de tous auquel chacun s'est rangé<sup>1131</sup>. La première partie prenante du contrat est donc soi-même en tant qu'homme naturel, la deuxième partie prenante est soi-même en tant que citoyen-souverain, le résultat est l'existence d'un soi-même sujet des lois auquel il s'est lui-même rangé. Le résultat du contrat qui est l'affirmation de la souveraineté est tout entier dans la subjectivation (dans le devenir sujet – au sens d'assujetti – de l'homme) par l'allégeance qui est, en fin de compte, allégeance à soi-même. Ainsi, il s'agit pour soi de se donner totalement à soi pour devenir sujet de soi-même. C'est précisément l'axiome de l'auto-législation rousseauiste.

- La spécificité de l'aliénation totale chez Rousseau : rien n'y est donné, tout y est gagné.

*Il n'y a donc pas authentiquement de restitution de ce qui a été donné.* Dans cette opération où rien ne se perd et rien ne se crée, rien n'est donné et rien n'est rendu puisqu'on ne donne qu'à

---

<sup>1130</sup> Althusser, *ibid.*, p.76.

<sup>1131</sup> Gabrielle Radica restitue très bien cette idée : « La volonté générale protège les intérêts des citoyens qu'elle crée, en luttant contre la séparation, tendancielle à l'intérieur de l'individu, de l'homme et du citoyen. Rousseau défend un individualisme politique, et non naturel, qui crée et garantit le statut de l'individu, comme citoyen, et comme homme, dans les limites de la volonté générale. » (Gabrielle Radica, *op. cit.*, p.181).

soi. Pourtant, il ne s'agit pas d'un jeu vain. Car pour Rousseau il y a bien un gain : « par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné<sup>1132</sup> ». Si l'opération n'est pas nulle, c'est que, dans ce transfert, s'opère une transformation qualitative. L'homme naturel met sous la tutelle du citoyen des biens dont il use en tant que sujet des lois qu'il a faites.

Ainsi, l'on suit pas à pas les affirmations rousseauistes du chapitre 9 qui recourent les affirmations des chapitres précédents. Les individus ne donnent rien qu'à eux-mêmes, ce qui change donc c'est leur rapport aux biens et le type de maxime qui gouverne leur usage : elles ne sauraient être des maximes individualistes mais deviennent des maximes collectives. Chacun a quelque chose, mais ce qu'il a, il ne le détient pas légitimement sur la base de son seul travail et droit individuel mais sur la base de sa compatibilité avec les exigences du contrat social :

« Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État et maintenus de toutes ses forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné<sup>1133</sup>. »

L'opération d'aliénation permet de comprendre pourquoi en donnant tout, on ne donne rien sans faire une opération nulle mais en faisant une opération à la fois bénéfique pour soi et pour le public. Dans cette opération d'aliénation, ce qui s'opère fondamentalement est donc la conversion subjective des hommes, ayant des droits sur tout, à la vertu civique qui résulte de la subordination de la volonté de chacun à la volonté générale :

« Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les 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 et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme<sup>1134</sup>. »

---

<sup>1132</sup> CS I, 9, OCIII, p.367. « Enfin, chacun se donnant à tous ne se donne à personne; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a. » (CS I, 6, OCIII, p.363) ;

<sup>1133</sup> OCIII, p.367.

<sup>1134</sup> CS I, 8, OCIII, p.364. « Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les 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 et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. » (CS I, 6, OCIII, p.363). « Ces distinctions une fois admises, il est si faux que dans le contrat social il y ait de la part des particuliers aucune renonciation véritable, que leur situation, par l'effet de ce contrat, se trouve réellement préférable à ce qu'elle était auparavant, et qu'au lieu d'une aliénation ils n'ont fait qu'un échange avantageux d'une manière d'être incertaine et précaire contre une autre meilleure et plus sûre, de l'indépendance naturelle contre la liberté, du pouvoir de nuire à autrui contre leur propre sûreté, et de leur force, que d'autres pouvaient surmonter, contre un droit que l'union sociale rend invincible. Leur vie même, qu'ils ont dévouée à l'État, en est continuellement protégée; et lorsqu'ils l'exposent pour sa défense, que

Aussi, la science du législateur est-elle bien de déterminer jusqu'où s'étendent les droits du souverain sur les personnes et sur les choses, c'est-à-dire jusqu'à quel point la nécessité du lien social impose aux individus d'altérer leur rapport à eux-mêmes et aux choses.

- Le souverain offre sa protection à ses sujets.

Rousseau revient sur cette idée qu'aucun homme civil ne peut plus rien être sans le soutien du corps social tout entier de sorte que, par exemple, il ne peut pas prétendre avoir de biens sans le soutien de la force rassemblée du corps social, il devient donc un être relatif : sa force est une partie de la force collective et, dans le même temps, il ne peut faire usage libre de sa propre force sans le soutien de la force collective. Cela renforce l'idée d'une forme de maîtrise conjointe de l'individu et du corps social sur les mêmes fonds dans la mesure où les deux collaborent à faire exister la propriété par un mécanisme d'allégeance. Il ne s'agit pas alors de deux forces antagoniques mais de deux forces en relation interne qui collaborent à l'existence d'un même droit. Pour cette raison, le corps politique peut élever des impératifs légaux sur les biens des particuliers sans que ce soit une négation mais plutôt un renforcement de ces droits. Ainsi, les droits naturels qui ne sont maintenus que par la force individuelle et innée des individus, sont remplacés par les droits civils qui sont maintenus par la force collective en collaboration avec celle de l'individu :

« Il faut [que le législateur] ôte à l'homme toutes ses forces propres et innées pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Or plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, et plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite<sup>1135</sup>. »

Pour donner de la force et de la vie au corps collectif, il faut donc, impérativement, éteindre la force des individus, de la même manière qu'il a fallu faire taire la volonté particulière pour affirmer la volonté générale et transformer le rapport de l'individu à lui-même. Aussi, de même que la souveraineté est un droit sur les personnes qui s'obligent à suivre la volonté générale, la souveraineté est un droit sur les forces et les biens des individus qui font efforts collectivement pour le maintien du corps collectif. Les forces et les biens des particuliers ont été données au souverain et en font partie, lui appartiennent. Il y a, dans la théorie rousseauiste, un véritable système d'incorporation. Le souverain a donc un droit direct sur les forces et les biens des particuliers, c'est la condition de sa vie et de sa solidité. Il ne s'agit pas d'une simple image mais bien d'une conception solide du droit et de la politique car elle a un certain nombre d'implications.

---

font-ils alors que lui rendre ce qu'ils ont reçu de lui? », CS II, 4, OCIII, p.375.  
<sup>1135</sup> CS II, 2, OCIII, 313.

- Le pouvoir politique comme pouvoir collectif

L'effet du contrat social n'est collectif qu'à être d'abord et paradoxalement une opération qui se fait dans les individus qui composent le collectif : c'est par soumission intérieure au *dictamen* du bien général que se renouvelle le rapport à autrui et se constitue un rapport proprement politique et civique à lui. Chacun contracte avec la volonté générale et non avec les autres – à l'inverse donc d'un contrat d'association classique – c'est donc bien une opération qui se fait entre soi et soi visant à se libérer des dépendances personnelles grâce à une dépendance absolue au bien général. Le rapport à soi et aux autres est donc médiatisé par la représentation du bien général :

« A l'instant au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté<sup>1136</sup>. »

Rousseau explicite cet engagement qui est simplement engagement réflexif avec soi-même, allégeance envers soi-même, changement dans la représentation de soi :

« on voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et 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, et comme membre de l'État envers le souverain<sup>1137</sup>. »

L'émergence de la disposition à se ranger sous le commandement de ce « moi commun » est justement appelée vertu politique. Il peut même exister des tensions en chacun entre ce qu'il est spontanément comme homme et ce à quoi le guide sa conscience d'être citoyen pris dans les obligations que lui commandent son appartenance au corps : « chaque individu peut comme homme avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen<sup>1138</sup> ».

C'est le concept de dénaturation qui permet, précisément de comprendre le type de changement qui s'opère lors de l'aliénation totale et d'entendre comment il peut se faire qu'en donnant tout on ne perd rien, mais on y gagne<sup>1139</sup>. De ce point de vue, Rousseau s'oppose

---

<sup>1136</sup> OCIII, p.362.

<sup>1137</sup> OCIII, p.362.

<sup>1138</sup> OCIII, p.363. « 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, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusques là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant que d'écouter ses penchants » (OCIII, p.364).

<sup>1139</sup> « Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer; de



complètement à la thèse selon laquelle le pouvoir politique constitue un surplus qui limite l'action individuelle. Le pouvoir politique n'est pas une limite mais l'affirmation du pouvoir collectif des individus, c'est la raison pour laquelle, sans être limité, il ne représente aucune menace pour les personnes. La solution de Rousseau réside donc dans la vertu qui est l'affirmation du pouvoir politique en chacun et de l'autolégislation.

- L'incompréhension suscitée par le concept d'aliénation totale.

A défaut de comprendre ce point, on risque de reproduire l'incompréhension des premiers lecteurs de Rousseau :

« Quand vous nous dites que la communauté, loin de dépouiller les particuliers de leurs biens, ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit et la jouissance en propriété ; n'est-ce pas comme si quelqu'un vous disait « mon enfant m'a prié de lui conserver quelque argent qu'il avait et je m'en suis chargé : mais bien loin que ce soit l'en dépouiller, c'est lui en assurer la légitime possession ». En vérité, Monsieur, sont-ce là des choses à écrire et à faire imprimer ? Et comme si cela ne suffisait pas, vous ajoutez encore que les possesseurs ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné. Et cela, selon vous, est un paradoxe qu'on verra expliqué ci-après. Il faut que vous ayez bien mauvaise opinion de vos contemporains, pour les entretenir de la sorte<sup>1140</sup>. »

Elie Luzac, contempteur contemporain du Genevois, ne comprenant pas la formule de Rousseau tend à la considérer comme une banalité. L'État protège les biens des particuliers comme le père dépositaire du bien de son fils. Cela n'est pas un don et ne dépossède pas réellement le propriétaire de ce qui est à lui, au contraire, renforce et garantit sa propriété. C'est la raison pour laquelle Luzac ne voit dans les tournures de Rousseau qu'une coquetterie théorique inutile et embrouillée. Pourtant, Rousseau pense décrire une véritable donation de soi, homme naturel, à soi, membre du souverain, se subordonnant volontairement l'usage des biens aux conditions de la vie collective, en tant que sujet des lois. Cette donation n'est pas un acte nul, comme celui qui consisterait, pour une personne, à faire passer une somme d'argent de sa main gauche à sa main droite, considérant qu'elle s'est alors donné quelque chose, sans rien gagner ni rien perdre en vérité.

On retrouve aussi quelques années plus tard, aux premiers moments de la Révolution, sous la plume de Chapt de Rastignac, une critique du chapitre 9 du livre I du *Contrat social* de Rousseau :

« Mais, dit-on, la Nation est propriétaire de tous les biens qui sont dans l'étendue des pays qu'elle occupe : lors de la formation de la société, chaque membre s'est donné à la nation, lui et toutes ses forces, et tous ses biens sont devenus la propriété de la nation.

---

substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons reçue de la nature. » (OCIII, p.381).

<sup>1140</sup> Elie Luzac, *op. cit.*, p.82-83.

Système erroné, destructeur de toutes les propriétés; non les membres de la société ne se dépouillent point de leurs biens au moment qu'elle se forme pour l'en rendre propriétaire; loin de donner à tous les individus réunis ses propriétés chaque propriétaire ne se met en société que pour conserver sa propriété individuelle par la protection et par la force de tous, s'il consent alors d'en sacrifier une partie dans le cas où les besoins du corps l'exigeront, ce n'est que dans la vue et dans l'intention de s'assurer du reste de sa propriété<sup>1141</sup>. »

Le but de Chapt est, *in fine*, de défendre les biens de l'Église contre la volonté de l'Assemblée de les saisir. Il a donc, dans ce cadre, tout intérêt à argumenter l'excès de pouvoir étatique et la limitation du pouvoir politique avec la garantie et à la protection des propriétés<sup>1142</sup>. Il cite, à plusieurs reprises, Rousseau dans son ouvrage qui illustre parfaitement la réception et l'usage que les conservateurs ont pu faire de Rousseau à la Révolution, usage qui consiste à s'armer des textes de leurs adversaires pour mieux pouvoir saper leur base théorique. Pourtant, cela le conduit à faire une lecture erronée de Rousseau. Car Rousseau ne dit pas que la maîtrise du souverain sur les biens,

---

<sup>1141</sup> Tout ce préalable de Chapt de Rastignac vise, *in fine*, à défendre l'immunité des propriétés ecclésiastiques en montrant que l'État n'a aucun droit de les confisquer ni de les saisir dans la mesure où il ne peut prétendre à aucune propriété sur les biens des particuliers. La suite du passage est éclairante : « Le contrat social que font entre eux les propriétaires ne rend point l'État maître de tous les biens de ses membres; à la vérité l'État est souverain, mais cette souveraineté ne lui donne que le droit de faire des lois pour l'administration des biens, mais sa souveraineté ne donne pas à l'État la propriété des biens. La nation n'en peut être regardée comme propriétaire, que dans le cas où les propriétaires, au moment du contrat ou après, conviennent expressément que tous les biens seront en commun, et réalisent l'idée de la communauté des biens proposée par Platon et d'autres.

Lorsque les hommes commencent à s'unir avant de rien posséder, et qu'ils s'emparent ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun ou ils le partagent entre eux, soit également, soit par une proportion établie par la société qui est devenue souverain; qu'ils en jouissent en commun, les biens appartiennent à la société; s'ils les partagent, chacun des co-partageants a la propriété des biens qui lui tombent en partage; il peut les travailler et les cultiver à son gré; il peut les vendre et en disposer comme bon lui semble, on ne peut les lui ravir sans injustice; ni la société, ni les particuliers ne peuvent les lui ôter, parce que ni la société ni les particuliers ne sont propriétaires ni des fonds échus en partage à chaque particulier, ni du droit qu'ils ont d'en jouir exclusivement. Si ces particuliers sont quelquefois obligés de céder leurs héritages pour le bien public, ils doivent en être dédommés par la société d'une manière au moins équivalente; c'est un des articles de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, faite par l'Assemblée nationale; loin que cette cession par les particuliers soit un argument contre leurs propriétés, la nécessité de cette cession et ce dédommagement en devient une nouvelle preuve. Il est aussi absurde de dire que chaque membre de la communauté lui donne ses biens au moment qu'elle se forme, qu'il serait absurde de dire qu'il lui donne sa personne. La communauté n'acquiert pas plus en ce moment la propriété des biens que la propriété des personnes.

Admettez que la Nation est propriétaire de tous les biens, vous ôtez à tous les individus leurs propriétés; vous renversez le contrat social, fait principalement pour les leur assurer. Faut-il donc attribuer à la Nation une propriété si funeste? » (Chapt de Rastignac, *Questions Sur la Propriété des Biens Fonds Ecclésiastiques en France*, Imprimerie de Ph.-D. Pierres, Premier Imprimeur Ordinaire du Roi, Paris, 1789, p.102). Il cite, à nouveau le chapitre 9 du livre I qui manifestement est, pour lui, source des plus grandes inquiétudes, mais toujours en croyant que la maîtrise revendiquée par le souverain sur les biens correspond à une revendication de propriété dont résulterait la spoliation des particuliers : « J'entends ou je vois partout la maxime suivante :

« La base de tout bon gouvernement [...] qu'aucun n'a rien de trop » [*contrat social*, I, ix, note]

Déjà les demandes des lois agraires ont été annoncées et formées; si le respect dû aux propriétés, si la justice, qui défend d'y donner atteinte, ont écarté ou suspendu ces demandes, le principe que tous les biens appartiennent à la Nation, prévaudra bientôt en faveur des lois agraires ou d'un nouveau partage des biens. Encore une fois, tremblez propriétaires de toutes les classes, si l'on enlève aux ecclésiastiques leurs propriétés, je dis à chacun de vous, *Tua res agitur paries cum proximus ardet*. » (*ibid.*, p.152)

<sup>1142</sup> Dans ce passage, Chapt cite Rousseau *pro domo* : « Pour démontrer de plus en plus que l'Assemblée Nationale ou le Corps législatif ne peut juger de la question des biens ecclésiastiques, nous allons rapporter un passage de l'Auteur du *Contrat social*, liv2, chap.4. Les principes développés dans ce passage y sont présentés avec une lumière et une énergie qui ne peuvent laisser aucun doute : « La volonté générale, dit Rousseau, pour être vraiment telle, doit l'être dans son objet [...] il n'agissait plus comme souverain, mais comme magistrat. », *ibid.*, p.103.

dont parle Rousseau, est une propriété. Pour autant, ça n'est pas parce que le souverain n'a pas une propriété sur les biens des particuliers qu'il n'a pas une maîtrise réelle sur eux. Il est intéressant de voir comment Chapt de Rastignac réécrit dans le passage cité le chapitre 9 du livre I du *Contrat social* pour l'ajuster à la conception politique triomphante, à cette époque, et qui consiste à séparer nettement *dominium* et *imperium*. Il cherche ainsi à éviter que les idées républicaines rousseauistes ne s'imposent. Il défend, au contraire un système politique lockien selon lequel les propriétés précèdent l'institution du pouvoir politique et doivent être garanties par lui. Ce faisant, il montre, en filigrane et en creux, qu'il a bien compris les propositions rousseauistes qui consistent bien, par l'aliénation totale, à subordonner les droits à la loi, expression de la volonté générale plutôt que d'inféoder la loi à la protection des biens des particuliers.

- La destination politique de la propriété chez Rousseau.

L'interprétation que M. Xifaras propose de ce point de la doctrine de Rousseau ne nous semble pas en accord avec la doctrine du Genevois. Il rapporte, en effet, la pensée de Rousseau aux schémas romains, par exemple à celui de la limitation des droits des uns par ceux des autres alors que dans le *Contrat social*, Rousseau s'efforce d'échapper à ce modèle<sup>1143</sup>. L'auteur de l'article introduit néanmoins une distinction intéressante qui, en effet, s'applique à Rousseau tout en ne permettant pas, pour autant, de valider ses remarques sur le fait que le domaine de souveraineté n'est pas un domaine réel :

« Le passage de la possession naturelle au droit de propriété suppose la soumission des propriétaires à une loi commune pour chacun d'entre eux. C'est bien pourquoi la langue du droit distingue clairement les démembrements, ou modifications de la propriété, qui sont des atteintes à la perfection de ce droit, et les limitations légales et réglementaires, qui le laissent intact<sup>1144</sup>. »

Il faudrait accompagner cette juste remarque de l'affirmation, pour Rousseau corrélative, que (a) si la loi détermine la nature de la propriété, c'est bien qu'elle a une forme de domaine sur les biens, (b) si la loi détermine la propriété c'est que la propriété ne la précède pas et ne saurait être fondée sur des prémisses exclusivement individuelles<sup>1145</sup>, (c) si la loi détermine la propriété c'est bien qu'elle jouit d'une forme de droit sur les biens. On retrouve la solution que Rousseau avait

---

<sup>1143</sup> « Chaque propriétaire doit composer avec l'existence d'autres propriétaires dont les droits limitent les siens  
« chaque propriétaire doit composer avec l'existence d'autres propriétaires dont les droits limitent les siens »,  
Xifaras, *op. cit.*, p.396.

<sup>1144</sup> Xifaras, *op. cit.*, p.362.

<sup>1145</sup> C'est une idée qui était déjà très clairement formulé au début de la troisième partie du *Discours sur l'économie politique*, dans lequel Rousseau traite très rapidement de la légitimité que le souverain a à déterminer et de limiter l'extension du droit de propriété avant de traiter des maximes de gouvernement quant à l'impôt : « l'institution des lois qui règlent le pouvoir des particuliers dans la disposition de leur propre bien n'appartienne qu'au souverain. » (OCIII, p.263).

esquissée dans le *Discours sur l'économie politique* :

« Parce que la légitimité de la propriété civile est celle que lui confère la loi, le principe de son inviolabilité n'est pas, si l'on ose dire, absolument absolu : il est absolu vis-à-vis de tous les tiers, de sorte qu'un propriétaire est assuré de trouver protection contre toutes les atteintes à son droit qui viendraient de particuliers, mais il n'est pas absolu vis-à-vis de la loi elle-même, qui peut fort bien, comme on l'a vu, étendre le domaine public au détriment du domaine des particuliers<sup>1146</sup>. »

M. Xifaras estimant que le droit propriété particulière n'est pas opposable à la loi est très fidèle à Rousseau. Mais, Rousseau n'interprète pas seulement le rapport du droit de propriété à la loi comme un rapport de non-opposabilité, mais (a) comme un rapport de fondation, (b) comme l'exercice des droits du souverain sur les biens. Moyennant cette remarque et le fait que l'on ne peut pas dire que la spécificité de la théorie politique de Rousseau soit de prendre les droits au sérieux dans la mesure où il ne prend au sérieux que l'engagement politique de l'individu à l'égard de la volonté générale, un point de la conclusion de l'article de M. Xifaras est absolument exact :

« [Rousseau] contribue à repolitiser une question traitée jusque-là comme une question morale. De ce point de vue, il n'est pas faux de dire que Rousseau refuse le discours économique naissant, et lui préfère une approche politique de la question, mais ce constat peut être radicalisé: ce que Rousseau refuse, c'est toute science morale de la propriété qui vise à fonder dogmatiquement l'institution, que ce soit dans les termes de la théologie scolastique, du jusnaturalisme moderne, de l'économie politique moderne ou de la physiocratie<sup>1147</sup>. »

*In fine*, Rousseau voit la juridiction comme l'expression d'une véritable maîtrise du souverain sur les biens, cette maîtrise résulte de l'aliénation totale des biens à son profit. Nous l'avons vu, cette aliénation est toute subjective et désigne avant tout une métamorphose des hommes en citoyens qui s'opère par une aliénation totale, expression de l'allégeance que chacun fait en soi-même à l'égard de la volonté générale.

- ***La maîtrise du souverain sur les biens, qu'elle n'est pas une propriété mais est une maîtrise néanmoins.***

Ce que nous avons posé montre la transformation que Rousseau impose à la notion de souveraineté et la manière dont il désamorce, ce faisant, le risque que peut constituer la revendication, par la souveraineté politique, d'une maîtrise sur les biens des particuliers.

---

<sup>1146</sup> Xifaras, *op. cit.*, p.363.

<sup>1147</sup> Xifaras, *op. cit.*, p.367.

- Articulation du droit de propriété à des fins civiques

On aurait pu être tenté de défendre la thèse selon laquelle Rousseau estime que le souverain n'a aucune espèce de maîtrise sur les biens des particuliers. C'est ce que fait M. Xifaras<sup>1148</sup>. Dans un premier temps, il insiste sur les passages du texte du Genevois qui révèlent une tension, notamment ceux qui concernent le caractère premier et fondateur du droit de propriété. Que le droit de propriété ait, pour Rousseau, un rôle important dans l'ordre des droits civils ne saurait être nié. Il le répète à plusieurs reprises, c'est bien la raison pour laquelle on ne peut reprocher à Rousseau d'être collectiviste. M. Xifaras le souligne avec raison en citant un passage des *Fragments politiques* de Rousseau qui fait écho à certains passages bien connus du *Discours sur l'économie politique* :

« Car tous les droits civils étant fondés sur celui de propriété, sitôt que ce dernier est aboli aucun autre ne peut subsister. La justice ne serait plus qu'une chimère, et le gouvernement qu'une tyrannie, et l'autorité publique n'ayant aucun fondement légitime, nul ne serait tenu de la reconnaître, sinon en tant qu'il y serait contraint par la force<sup>1149</sup>. »

Ce fragment entre en résonance avec ce passage du *Discours sur l'économie politique* :

« 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 [...] parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens : car si les biens ne répondaient pas des personnes, rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois<sup>1150</sup>. »

Mais ce que révèlent ces extraits n'est pas tant l'absoluité du droit de propriété que son articulation avec des fins civiques. Pourquoi ? S'il semble, dans un premier temps, que Rousseau donne au droit de propriété une place fondamentale, dans un deuxième temps il montre qu'il est fondé sur le pouvoir souverain et que ce pouvoir souverain perdrait toute sa légitimité s'il était incapable de la garantir. Le droit de propriété est donc entièrement lié au pouvoir politique parce que le droit de propriété résulte entièrement de son affirmation. La plupart des assertions rousseauistes qui portent sur la sacralité du droit de propriété portent également sur la sacralité du pouvoir politique qui le fonde. Respecter le droit de propriété, c'est respecter le pouvoir politique et réciproquement. De ce point de vue, Rousseau n'affirme pas l'indépendance du droit civil par rapport au droit politique, au contraire, il tresse résolument l'un avec l'autre pour faire de l'un (le droit civil) un garant de la vertu (respect du droit politique). Ainsi, ces passages articulent la

---

<sup>1148</sup> Xifara, art. cité.

<sup>1149</sup> OCIII, p.483.

<sup>1150</sup> DEP, OCIII, p.263.

capacité des institutions à conserver la propriété avec la force du crédit que les personnes leur portent. Les institutions publiques fondent la propriété, c'est ce qui fait que les hommes lui accordent du crédit. C'est une des raisons pour lesquelles la propriété doit être considérée comme sacrée. Rousseau reprend cette idée au chapitre 9 du livre I du *Contrat social* quand il dit que parce que la souveraineté a un caractère réel (elle a un pouvoir sur les choses) elle « met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces mêmes les garants de leurs fidélité<sup>1151</sup> ». Dans aucun de ces passages Rousseau ne pense le droit de propriété dans une pure détermination du droit civil indépendamment du droit politique. Le droit de propriété est toujours déjà pensé comme un problème politique qui ressort des institutions collectives et non de seules prémisses individualistes. Il semble donc très difficile de prendre ici Rousseau en défaut pour en faire un thuriféraire de l'émancipation du droit de propriété vis-à-vis du pouvoir politique.

- Le souverain dispose d'une maîtrise sur les biens mais ça n'est pas une propriété.

M. Xifaras va prendre argument de ces éléments non pour dépister une incohérence chez le Genevois mais, au contraire, pour trouver une cohérence là où il est difficile de la trouver : dans l'idée que Rousseau promeut, contre toute attente, une théorie de la propriété privée absolument conforme à la perspective civiliste. Rousseau serait, en réalité, beaucoup plus conventionnel qu'il n'y paraît et défendrait des thèses très proches du juriste orléanais Pothier, inspirateur du *Code civil* sur la question des biens<sup>1152</sup>.

D'emblée Mikhaïl Xifaras entame sa lecture du chapitre 9 en partant du principe que Rousseau est proche des principes qui émergent à son époque concernant la propriété mais que le seul problème relève de formulations par trop confuses. L'auteur de l'article estime que même si Rousseau déclare que l'État est maître des biens des particuliers, cela ne signifie en rien qu'il en est le propriétaire :

« Dans le rapport aux citoyens par contre, le domaine de l'État est pour ainsi dire l'acte de naissance même du droit de propriété privée, considéré dans sa perfection, puisque « l'État à l'égard de ses membres est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui dans l'État sert de base à tous les droits ». Est-ce à dire que seul l'État serait véritablement propriétaire dans l'état civil? Faut-il comprendre qu'en passant dans les mains du souverain, la possession

---

<sup>1151</sup> OCIII, p.366.

<sup>1152</sup> M. Xifaras écrit : « Ce véritable droit de propriété est, pour Rousseau, comme pour ses contemporains [il cite ici le juriste orléanais Pothier dont on sait que les formulations sur la propriété anticipent le *Code civil*], le pouvoir absolu que détient le propriétaire sur la chose matérielle elle-même. Or le pouvoir absolu sur la chose n'est en aucun cas illimité, et l'on peut, par conséquent, sans contradiction être propriétaire absolu d'un bien dont certains usages sont encadrés par les lois et les règlements. », ici, Xifaras évoque explicitement en note le *Code civil* dont Rousseau ne se distinguerait, in fine, que par des curiosités de formulation : « C'est au demeurant la solution que retiendra, quelques années plus tard, le *Code civil*, en son article 544, en consacrant un droit qui pour être absolu n'en est pas moins limité par les lois et les règlements ( « La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements » ) », *ibid.*, p.362.

naturelle, donc précaire, des particuliers se transforme en véritable droit de propriété du souverain qui rétrocéderait aux particuliers un droit que ces derniers ne pourraient lui opposer? Si tel était le cas, il faudrait renoncer à parler de droit de propriété dans l'état civil, pour se contenter d'un privilège, voire d'une tolérance de propriété. On sait que c'est cette éventualité qui a conduit de nombreux lecteurs libéraux à faire de Rousseau un apôtre du socialisme. Ces lecteurs devraient pourtant se rassurer, une telle lecture est explicitement rejetée par Rousseau lui-même: « Ce n'est pas que par cet acte [l'aliénation] la possession change de nature en changeant de main, et devienne propriété du souverain ». Les particuliers sont donc bien propriétaires, au sens fort du terme. Il en résulte qu'il faut accorder que le souverain est à la fois « maître de tous leurs biens » et que ces biens ne sont cependant pas « propriété du souverain », ou encore que la nature de cette maîtrise, ce *dominium* n'est pas une propriété<sup>1153</sup>. »

Il est vrai, nous l'avons dit, que le *dominium* du souverain n'est pas une propriété. En ce sens, Rousseau reconduit bien la critique moderne de la féodalité qui consiste à mettre en cause la confusion entre pouvoir domestique et pouvoir politique, propriété et souveraineté. Le suzerain féodal disposait d'une forme de propriété sur les biens de ses vassaux qu'il pouvait saisir (c'est ce que l'on a appelé le « droit de retrait ») dont il pouvait disposer dans une certaine mesure (droit de chasse...) et sur lesquels il imposait sa justice. Cela lui donnait un pouvoir tutélaire à l'image d'un père à l'égard de ses enfants. Rousseau récuse ce point de vue paternaliste, y compris au chapitre 2 du Livre I du *Contrat social*: l'autorité parentale ne saurait être un fondement du pouvoir politique<sup>1154</sup>. Rousseau affirme, au contraire, l'existence d'une différence de nature entre le pouvoir paternel et le pouvoir politique :

« [Cette différence] est que les enfants n'ayant rien que ce qu'ils reçoivent du père, il est évident que tous les droits de propriété lui appartiennent, ou émanent de lui ; c'est tout le contraire dans la grande famille, où l'administration générale n'est établie que pour assurer la propriété particulière qui lui est antérieure<sup>1155</sup>. »

Voici une déclaration de principe qui nous conforte dans l'idée que le souverain ne saurait se prévaloir d'une propriété sur les biens des particuliers. Pourtant, ça n'est pas parce que le souverain n'a pas de propriété qu'il n'a pas une forme de maîtrise sur eux, c'est précisément ce qu'écrit Rousseau : « L'État à l'égard de ses membres est maître de tous leurs biens par le contrat social<sup>1156</sup> ». Il a une forme de maîtrise qui justifie son droit de présider à « l'administration générale » des biens. Ces déclarations ne suffisent donc pas à rabattre la thèse de Rousseau sur la

---

<sup>1153</sup> Xifaras, *op. cit.*, p.342

<sup>1154</sup> « La plus ancienne de toutes les sociétés, et la seule naturelle, est celle de la famille: encore les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père; le père, exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement, c'est volontairement; et la famille elle-même ne se maintient que par convention. », CS, I, 2, OCIII, p.352.

<sup>1155</sup> DEP, OCIII, p.242.

<sup>1156</sup> CS, I, 9, OCIII, p.365.

traditionnelle séparation entre droit politique et droit civil. Pourtant, M. Xifaras passe du fait que l'État n'a pas de propriété sur les biens des particuliers au fait qu'il ne saurait se prévaloir d'une maîtrise sur ces biens alors que, nous l'avons vu, Rousseau écrit le contraire.

Alors que le chapitre 6 évoquait principalement la question de la réunion des volontés, le chapitre 9 évoque l'incorporation des biens et des forces individuelles dans l'État. Rousseau l'a déjà formulé au chapitre 6 du livre I : les individus mettent en commun leur « personne et toute [leur] puissance » ou, selon le *Manuscrit de Genève* : « sa volonté, ses biens, sa force et sa personne » puis selon le chapitre 9 « lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie ». Cette réunion a un double effet : d'une part la constitution d'une souveraineté (d'une volonté générale), d'autre part, la constitution d'une puissance ou d'une force publique qui assure, par la force, que le contrat sera bien respecté par ses membres et qui punit toute trahison. Ça n'est donc pas l'union des forces qui constitue la propriété mais bien l'union des volontés, la volonté générale, sans quoi, Rousseau le répète, ce serait chercher à fonder le droit sur la force. Ça n'est donc pas avec les étrangers mais seulement avec les co-contractants que le principe de la propriété acquiert une légitimité, c'est-à-dire ceux avec qui n'existe pas qu'une relation de force mais aussi et d'abord une liaison de volonté. Ce qui fonde le droit de propriété est, plus précisément, la relation de subordination ou l'allégeance de chacun des co-contractants envers la volonté générale qui se trouve fonder positivement leur titre. C'est donc une relation verticale et politique qui sert de base au droit, ni une relation contractuelle horizontale avec les autres, ni une inhérence naturelle du droit qui serait par contre-coup reconnu par un gouvernement.

- ***Le domaine réel du souverain n'est pas un simple pouvoir de juridiction.***

- La volonté générale ne devient jamais propriétaire des biens mais comme elle est au fondement de la propriété, elle en dispose en un certain sens.

M. Xifaras, dans le passage cité, fait une lecture, à notre sens, discutable et il conduit à faire défendre à Rousseau des idées qui ne sont pas les siennes et qu'il ne formule jamais. Il interprète que la possession ne change pas de nature en changeant de main et ne devient pas propriété dans la main du souverain comme l'expression du fait que les individus restent propriétaires de ce qu'ils ont. Or, les individus ne sauraient se considérer propriétaires avant le contrat mais seulement possesseurs précaires, sinon même usurpateurs. Mais, en effet, ça n'est pas parce qu'ils donnent ce qu'ils possèdent à l'État qu'ils rendent l'État propriétaire de quoi que ce soit. En donnant leur bien à l'État les hommes ne font que lui donner la capacité de fonder le droit de propriété car le droit de propriété ne peut provenir que d'un rapport contractuel et la maîtrise du souverain, acquise par l'aliénation totale, lui donne un rôle fondateur dans la constitution des propriétés. Il est faux de dire que les particuliers restent propriétaires après le contrat parce qu'ils ne l'étaient pas avant. Rousseau



renverse donc la perspective lockienne : la propriété ne repose pas sur des prémisses individualistes, mais elle dépend, au contraire, de l'abandon total (ou de l'allégeance) des individus au souverain. C'est la raison pour laquelle la maîtrise réelle de l'État sur les biens est décisive. C'est, en effet, la constitution de la souveraineté qui fonde la propriété et c'est le respect de la souveraineté qui la maintient.

En réalité, lorsque Rousseau affirme que les terrains réunis ne deviennent pas propriété dans les mains du souverain, cela renvoie aux relations internationales : un territoire n'est, pour les étrangers, pas plus légitime que toute autre possession même s'il est plus irrévocable. Ce dont parle Rousseau ici, c'est donc seulement d'une réalité du droit international sur laquelle nous reviendront : le rapport d'État à État est un rapport entre puissance<sup>1157</sup> (qui cherche à s'équilibrer par la force), mais non un rapport juridique : entre États, il n'y a pas de propriété, mais des possessions respectées ou non dans le cadre de rapports de force.

Ainsi, une possession ne se transforme pas en propriété parce qu'elle passe de main en main (d'une main plus fragile à une main plus forte, de la main des particuliers à celle de l'État) et ne saurait donc acquérir une légitimité qu'elle n'avait pas avant : la force et le fait ne font pas droit. Du point de vue du rapport du souverain aux particuliers cette fois, ce qui convertit le fait de l'appropriation en « titre positif de propriété » c'est qu'elle repose sur un contrat, un engagement volontaire des individus. Les propriétaires ne sont donc propriétaires que parce qu'ils se sont rangés sous la suprême direction de la volonté générale et que, pour ce faire, ils n'ont rien gardé de leurs « droits » antérieurs mais se sont totalement donnés à la volonté générale. C'est sur la base de ce don que la volonté générale, devenue maîtresse des biens, peut se constituer comme fondatrice du droit général de propriété. Le souverain dispose donc d'une forme de maîtrise sur les biens des individus puisqu'ils les lui ont donnés et c'est sur cette maîtrise que se fondent les titres de propriété. Mais cette maîtrise n'est pas tant l'expression de la force militaire du souverain que la conséquence de l'union des volontés dans le contrat.

- « Le domaine réel » du souverain n'est pas une juridiction.

M. Xifaras préfère niveler l'apport de Rousseau en interprétant le « domaine réel » du souverain comme une « juridiction » et semble considérer que Rousseau s'embrouille dans la terminologie:

« Le terme *jurisdictio* renvoie aux élaborations doctrinales des glossateurs, particulièrement à leur commentaire de l'expression « *dominus mundi* », dont la signification en termes modernes recouvre le droit de faire les lois, mais qui conserve la fonction essentielle qui lui est assignée dès le XIV<sup>e</sup> siècle, celle de protéger les propriétés particulières. Cette

---

<sup>1157</sup> Voir le dernier volet de ce chapitre.

signification n'est pas inconnue de Rousseau, puisqu'elle est largement répandue chez les théoriciens de l'absolutisme de la souveraineté étatique, particulièrement Bodin, grand lecteur de Balde<sup>1158</sup>. »

La juridiction serait le droit, pour le souverain, de protéger les propriétés et de faire des lois<sup>1159</sup>. Pourtant, il serait réducteur de ne penser le domaine réel du souverain qu'à travers le concept de juridiction. Pour Rousseau, la souveraineté fonde la propriété, convertit la possession naturelle factuelle en un titre. Cette conversion n'est pas seulement l'exercice d'une protection comme chez Locke, mais celle d'un pouvoir fondateur. Ce pouvoir fondateur, la volonté générale le tire d'une conversion : celle des citoyens à la vertu à travers celle de leur commune subordination à la suprême direction de la volonté générale. Cette conversion subjective des personnes, donne au souverain un accès ou un droit direct sur les biens des particuliers car sa volonté parle à travers eux et leur sentiment du devoir civique. Ce domaine éminent renvoie au caractère supérieur et fondateur de la volonté souveraine par rapport aux droits individuels. Cette éminence est donc entièrement subjective car elle exprime la manière dont chaque propriétaire assujetti lui-même l'usage de ses biens à des considérations collectives. C'est donc l'affirmation subjective du pouvoir politique dans l'obligation fondamentale qui structure le rapport du citoyen à lui-même et à ses biens, que s'origine la théorie du domaine éminent.

Pour Rousseau, la souveraineté, comprise comme rapport du peuple à lui-même, est donc aussi et simultanément un rapport aux biens. Elle est à la fois « réelle et personnelle ».

Ainsi, M. Xifaras a raison, en fin de compte, de citer ce passage *d'Emile* :

« Après avoir fait la comparaison de la liberté naturelle avec la liberté civile quant aux personnes, nous ferons quant aux biens, celle du droit de propriété avec le droit de souveraineté, du domaine particulier avec le domaine éminent. Si c'est sur le droit de propriété qu'est fondée l'autorité souveraine, ce droit est celui qu'elle doit le plus respecter; il est inviolable et sacré pour elle tant qu'il demeure un droit individuel et particulier; sitôt qu'il est considéré comme commun à tous les citoyens, il est soumis à la volonté générale, et cette volonté peut l'anéantir. Ainsi, le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier ni de plusieurs, mais il peut légitimement s'emparer du bien de tous<sup>1160</sup>. »

Cette formule ne manifeste pas que Rousseau retrouve la distinction entre souveraineté et

---

<sup>1158</sup> Xifaras, p.345-346.

<sup>1159</sup> La critique que Mirabeau fait des droits féodaux qui, pour lui, mêlent indûment autorité politique et propriété va dans le même sens que la remarque de M. Xifaras. Il fait alors un usage de l'expression « domaine éminent » qui l'arrache à l'univers féodal de la confusion entre autorité et propriété et le rattache plutôt à l'univers moderne qui les distingue. Ainsi, pour lui, le « domaine éminent » n'est rien d'autre qu'un pouvoir juridictionnel, non une propriété : « Le domaine éminent de la souveraineté est plus efficace que la suzeraineté, l'autorité législative plus puissante que l'autorité féodale, le droit de citoyen présente des liens plus précieux que ceux de vassal et de seigneur; la majesté du trône ne reçoit aucun éclat des foies et hommages, et le serment du vassal ne vaut pas celui de l'amour des français pour leur roi. » (M. Francaleu (Mirabeau), *Les inconvénients des droits féodaux*, à Londres, 1776, p.45). Ça n'est pas, à notre sens, le point de vue de Rousseau.

<sup>1160</sup> *Emile* V, OCIV, p.841.

domaine, de *l'imperium* du souverain et du *dominium* du propriétaire. Mais elle rappelle, au contraire, leur lien intime ainsi que la nature du « domaine éminent » du souverain. Le pouvoir de l'État n'est pas le droit d'attenter à la propriété d'un particulier puisque, nous l'avons dit, il n'a pas de propriété. Au contraire : il impose à tous de s'en tenir à ce que l'on a. Mais il peut, en revanche statuer sur les conditions générales de l'exercice de la propriété de tous.

C'est la forme même des règles légales qui est ici rappelée : elles ont, ces règles, un pouvoir direct sur l'usage des biens mais elles ne sauraient restreindre la propriété de l'un tout en maintenant celle des autres, elles ne peuvent jamais que statuer en général sur les conditions de légitimité de la propriété et aller jusqu'à l'anéantir tout bonnement. Là où le particulier a un pouvoir d'aller jusqu'à détruire ce qui est à lui ; l'État a le pouvoir d'aller jusqu'à anéantir le principe de la propriété ou de le réduire, en général, autant qu'il le veut mais il ne peut se saisir d'aucun bien en particulier. Le domaine réel du souverain est donc bien une maîtrise sur les biens car il détermine les conditions générales de leur appropriation et de leur usage, mais il est vrai qu'il ne saurait être un droit de propriété qui permettrait par exemple d'exproprier les uns au profit des autres, c'est-à-dire de se saisir de telle ou telle propriété particulière au nom d'une domination territoriale.

C'est là que l'on voit l'absoluité du pouvoir du souverain sur les biens mais en même temps sa limite : il ne saurait être arbitraire et être l'expression d'un désir majoritaire de capter les biens de la minorité des plus favorisés, ou bien de s'acharner sur un ou des boucs émissaires dont il s'agirait de capter les fonds au profit des autres. Il ne peut même être danger pour le peuple dans la mesure où le souverain est le peuple même.

- ***Comment défendre l'existence d'un domaine réel du souverain sans menacer la propriété du citoyen ?***
- La souveraineté est un droit réel et personnel.

Il peut exister un nombre infini de conditions à l'exercice de la propriété qui vise le plus grand bien de tous et s'applique à tous autrement dit qui soit compatible avec le « domaine réel » du souverain populaire. Au contraire, passer toujours par l'intermédiaire des propriétaires particuliers pour mettre en place des politiques publiques visant à la réalisation du plus grand bien de tous représente autant d'obstacles à la réalisation de la volonté générale et à l'affirmation de sa souveraineté. C'est précisément ce que Rousseau ne souhaite pas et c'est la raison pour laquelle il en appelle, à titre fondateur, à une aliénation totale de chacun au souverain.

Rousseau veut, en réalité, montrer que le souverain a des droits réels sur les biens des particuliers parce que sa thèse de fond est que l'affirmation du pouvoir politique n'est pas une menace à l'égard des propriétés mais leur fondement. Après avoir montré que, selon Rousseau, la souveraineté n'est pas un droit de propriété, M. Xifaras s'attaque à l'expression « domaine

éminent » qu'il estime synonyme de « domaine réel<sup>1161</sup> » pour montrer que le Genevois les emploie mal et qu'il n'écrit pas ce qu'il veut écrire en employant ces termes. Pour ce faire, M. Xifaras continue sa lecture rétrospective de Rousseau à partir de la notion de droit de propriété formulée à l'article 544 du *Code civil*. Ainsi, M. Xifaras parvient à faire dire à Rousseau tout autre chose que ce que l'on trouve explicitement sous sa plume. M. Xifaras écrit donc le contraire de ce qu'affirme Rousseau :

« Si ce droit de propriété est parfait, c'est-à-dire complet, il ne saurait coexister avec un autre droit réel portant sur le même bien, puisque la perfection du droit réel de propriété interdit son démembrement, la superposition de plusieurs maîtrises sur le même bien<sup>1162</sup>. »

Rousseau écrit que le propriétaire et le souverain ont des droits sur un même fonds lorsqu'il explique que les citoyens « ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné. Paradoxe qui s'explique aisément par la distinction des *droits que le souverain et le propriétaire ont sur le même fonds*, comme on verra ci-après<sup>1163</sup> ». Il s'attache donc à montrer dans ce chapitre qu'on ne saurait penser la légitimité d'un droit de propriété indépendamment des conditions que le souverain met à son exercice, condition qui traduisent une maîtrise réelle du souverain sur les biens.

La métamorphose de la possession en propriété que nous décrit Rousseau est le résultat du contrat mais dans cette métamorphose, certes les individus acquièrent un titre de propriété dont ils ne pouvaient se prévaloir avant mais, intériorisant la volonté générale par la transformation de leur liberté naturelle en liberté civile, ils revêtent l'exercice de leur droit de propriété de conditions et d'obligations relatives à la loi du plus grand bien de tous. C'est précisément dans cette allégeance civile qui est transformation quasi alchimique d'un homme en citoyen, d'une bête en un être vertueux<sup>1164</sup> que s'opère tout le miracle du contrat. Si ce point n'est pas compris, on ne saurait que banaliser la thèse de Rousseau et la rabattre sur des points de vue qui ne sont pas les siens. En donnant ses biens au souverain, l'individu ne les donne pas à un monarque ou à une aristocratie

---

<sup>1161</sup> L'assimilation de l'un à l'autre est, en effet, tentante mais rien n'y autorise vraiment dans le texte de Rousseau dans la mesure où il n'est pas seulement question du domaine du souverain dans le chapitre 9 du livre I du *Contrat social*. Il y est, en effet, également traité du domaine des particuliers. C'est la raison pour laquelle on peut considérer que Rousseau prend pour objet la maîtrise générale des particuliers et de l'État sur les choses et pas seulement celle de l'État.

<sup>1162</sup> Xifaras, *op. cit.*, p.343.

<sup>1163</sup> CS, I, 9, OCIII, p.367.

<sup>1164</sup> « 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, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison amant d'écouter, ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que, si les 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 et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme. » (CS, I, 8, p.364).

mais il se les donne à lui-même, en tant que citoyen. C'est pourquoi il peut donner sans rien perdre. La raison est précisément que sujet et souverain sont une seule et même entité vue sous deux angles différents. Le sujet et le souverain ne sont pas deux êtres réellement différents.

La force et la légitimité du droit de propriété résultent donc absolument, pour Rousseau, du processus par lequel le détenteur des biens intériorise la volonté générale c'est-à-dire les conditions collectives de la légitimité et fait valoir les droits de la collectivité sur ses biens propres en respectant les lois. Aucun droit ne saurait se prévaloir d'une absoluité par rapport au contrat, mais tout droit n'a d'autorité absolue qu'à la condition expresse d'être compatible avec les exigences de la vie collective, c'est-à-dire avec les droits du souverain. En affirmant que c'est aussi le cas du droit de propriété, contrairement à ce qu'établit la pensée dominante de son temps, le Genevois propose une doctrine originale du droit de propriété et de son articulation au politique. C'est la notion de « domaine éminent » qui permet de penser cela.

Pour interpréter le sens que Rousseau donne à l'expression « domaine éminent » (qu'il assimile, nous l'avons vu, sans véritable raison à l'expression « domaine réel »), M. Xifaras fait appel aux théories féodales du domaine éminent et, sur ce point, il a, à notre sens, raison –. Mais, l'auteur de l'article va s'attacher à montrer que le Genevois utilise ces termes techniques à mauvais escient et qu'il emploie un mot pour un autre :

« On voit donc clairement ce qui, sur le plan technique, distingue le *dominium* du souverain légitime de celui qui doit son existence à la force ou à la fascination des sujets : le second fonde la légitimité du domaine qu'il exerce sur son territoire sur une origine inventée pour l'occasion, le premier se contente de fonder ce droit sur le seul rapport d'obligation personnelle et politique qui unit le souverain aux sujets. Pour résumer ce qui précède en une formule, on peut dire, de manière peut-être anachronique quant aux mots, mais certainement pas quant à la chose, que selon Rousseau, le domaine du souverain est un domaine de souveraineté et non un domaine de propriété, un droit personnel et non un droit réelle. Décidément, Rousseau choisit mal ses mots: le domaine n'est pas plus « éminent » qu'il n'est « réel »<sup>1165</sup>. »

Tout ceci, pour être en partie exact, témoigne du fait que M. Xifaras passe, à notre sens, à côté de l'originalité de la proposition de Rousseau. D'une part le Genevois n'affirme pas que le souverain a une propriété mais seulement une forme de maîtrise qu'il appelle bien souveraineté mais ce que Rousseau affirme également, c'est que la souveraineté n'est pas seulement un pouvoir d'obliger les personnes, une simple autorité (elle n'est pas seulement « personnelle »), mais elle est aussi un droit sur les choses (elle est « réelle »). En réinterprétant Rousseau dans l'acception relativement canonique des concepts, M. Xifaras lui fait dire autre chose que ce qu'il dit.

---

<sup>1165</sup> Xifaras, *ibid.*, p.344-345.

- La souveraineté du peuple n'est pas une menace même si elle s'étend sur les biens.

Du point de vue de Rousseau, souveraineté et droit réel ne sont pas opposés. La souveraineté comme pouvoir d'obliger est le fondement d'un pouvoir du souverain sur les choses : « le droit de souveraineté s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent devient à la fois réel et personnel<sup>1166</sup> ».

Les défenseurs de la propriété individuelle cherchent à la protéger des excès du pouvoir politique en séparant nettement le *dominium* d'un côté et *l'imperium* de l'autre pour limiter la tendance des monarques ou des suzerains à s'approprier les biens de leurs sujets comme si c'étaient les leurs. Mais, pour Rousseau, un monarque ne saurait se prévaloir de la souveraineté, il n'est que le chef du gouvernement, exécutant de la volonté du peuple souverain. Le souverain est l'ensemble des citoyens. Un gouvernement ne saurait donc prétendre détenir le domaine éminent. C'est d'ailleurs pour cela que Rousseau a cette tournure ironique à l'égard des monarques qui non contents de s'accaparer la souveraineté (c'est-à-dire un pouvoir personnel sur les hommes) s'accaparent aussi un domaine réel sur tout le territoire : « [Les monarques] d'aujourd'hui s'appellent plus habilement rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, etc.; en tenant ainsi le terrain, ils sont bien sûrs d'en tenir les habitants<sup>1167</sup> ». Jamais un monarque ne saurait prétendre avoir quelque domaine que ce soit sur les biens des particuliers, contrairement à ce qu'établit la doctrine féodale. Le monarque n'est, en tant que chef d'un gouvernement, que l'exécutant des volontés du peuple. Si un gouvernement avait et *l'imperium* et le *dominium*, alors, évidemment il représenterait un danger tyrannique pour les individus. Mais, pour Rousseau, un gouvernement n'a pas même *l'imperium*. Il est, sur ce point, beaucoup plus radical que ceux qui défendent le principe d'une *limitation* du pouvoir des gouvernants, dans la mesure où il rappelle leur *subordination* absolue à une souveraineté dont ils ne sont pas détenteurs.

De ce fait, il n'y a aucun danger d'abus de pouvoir à donner aux citoyens une maîtrise générale sur leurs biens. Le peuple ne saurait, en effet, vouloir son propre mal : « il est contre nature qu'on veuille se nuire à soi-même<sup>1168</sup> ». Autrement dit, la volonté souveraine a un pouvoir aussi direct sur les choses que la volonté des propriétaires eux-mêmes puisque la volonté du souverain est la leur après le contrat : elle est l'expression de leur volonté, puisqu'ils sont autant des sujets que des membres du souverain en tant que citoyens. Si on pense la souveraineté à partir des principes proposés par Rousseau alors on doit reconnaître que cela ne représente aucun danger que la souveraineté réunisse en elle *imperium* et *dominium*. Au contraire, il en va de sa nature même, la souveraineté étant dans les citoyens qui se déterminent volontairement par elle, sous la forme d'une loi qu'ils se prescrivent. S'il y a un risque, pour Rousseau, il ne se situe pas du côté du peuple

---

<sup>1166</sup> OCIII, p.366.

<sup>1167</sup> CS I, 9, OCIII, p.366.

<sup>1168</sup> OCIII, p.329. Voir aussi CS, II, 4, OCIII, p.372 et suivantes

souverain mais du côté du gouvernement qui est toujours susceptible de se prendre pour le souverain et de s'accaparer un pouvoir qui ne lui revient pas. Ce faisant, Rousseau ne s'intègre pas dans l'histoire de la modernité politique qui est l'histoire de la limitation du pouvoir politique.

- Il faut donc se donner sans limite à la volonté générale.

Il faut et il suffit selon Rousseau de renforcer l'allégeance de chacun à la volonté générale pour que disparaisse la nécessité de limiter le pouvoir politique. C'est une chose que Rousseau met en scène avec le plus de rigueur dans le *Projet de constitution pour la Corse*, petit peuple voué à l'autarcie et à la vertu civique par son caractère insulaire et les avantages qu'il devrait trouver à ne pas dépendre du commerce extérieur :

« Loin de vouloir que l'État soit pauvre, je voudrais, au contraire, qu'il eût tout et que chacun n'eût sa part aux biens communs qu'en proportion de ses services [...] Il suffit de faire entendre ici ma pensée qui n'est pas de détruire absolument la propriété particulière, parce que cela est impossible, mais de la renfermer dans les plus étroites bornes, de lui donner une mesure, une règle, un frein qui la contienne, qui la dirige, qui la subjugué et la tienne toujours subordonnée au bien public. Je veux en un mot que la propriété de l'État soit aussi grande, aussi forte et celle des citoyens aussi petite, aussi faible qu'il est possible. Voilà pourquoi j'évite de la mettre en choses dont le possesseur particulier est trop le maître telles que la monnaie et l'argent que l'on cache aisément à l'inspection publique<sup>1169</sup>. »

Dans ce passage, Rousseau évoque à la fois la maîtrise générale de l'État sur les biens, la propriété ou le domaine public qu'il pourrait détenir et que Rousseau veut le plus grand possible comme l'expression de l'exercice de la vertu civique qui veut que chacun s'assujettisse à la volonté générale et collectivise ses gains. Il ne faut donc pas installer Rousseau dans une tradition politique qui lui va mal – celle qui sépare *dominium* et *imperium* –. Si, au contraire, en suivant fidèlement Rousseau, on ne voit pas la souveraineté comme une relation de pouvoir entre un chef et ses sujets mais comme l'expression de la liberté même des citoyens alors l'interprétation classique devient caduque et l'on peut comprendre comment le souverain est apte à avoir une relation directe avec les biens des citoyens devenus vertueux, c'est-à-dire exprimant dans leur usage des choses leur subordination volontaire aux conditions de la vie collective.

Pourtant au chapitre IV du livre II, Rousseau semble se contredire en affirmant qu'il existe des limites au pouvoir souverain. Ne se range-t-il pas alors au paradigme dominant qui souhaite limiter le pouvoir politique pour éviter ses excès ? Comment la souveraineté peut-elle s'étendre absolument sur les biens des particuliers si en même temps, elle est limitée ? Le chapitre IV du Livre II (« des bornes du pouvoir souverain ») du *Contrat social* est, en réalité, supposé revenir sur le partage des droits qu'il a évoqué au chapitre IX du livre I. Rousseau rappelle le principe :

---

<sup>1169</sup> *Projet de constitution pour la Corse*, OCIII, p.931.

« On convient que tout ce que chacun aliène par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté, mais il faut convenir aussi que le souverain seul est juge de cette importance<sup>1170</sup>. »

Mais Rousseau ne se contredit pas lorsqu'il affirme à la fois que l'aliénation au souverain est totale et, en même temps, l'on n'aliène de soi et de ses biens que la partie qui intéresse la communauté. Le Genevois dit, en effet, que c'est le souverain seul qui est juge absolu de ce partage. Il s'auto-limite plus qu'il n'est limité de l'extérieur par référence à une norme qui serait chargée de l'encadrer. Le souverain seul est donc juge de la quantité des biens qu'il est nécessaire d'aliéner. Il garde bien la plus illimitée et parfaite maîtrise sur les biens. Car, pour lui laisser, le plein droit de juger où s'arrêtent ses droits, il faut bien que les individus se soient donnés totalement au souverain et ne soient plus maîtres d'en décider. Rousseau rappelle néanmoins ce point important : à savoir que la loi, en tant qu'intermédiaire entre le souverain et les particuliers, dit bien, dans sa forme propre, jusqu'où les droits du souverain s'étendent sur la personne et les biens des particuliers et, de ce fait, jusqu'où les droits des particuliers s'étendent sur eux-mêmes et leurs biens et à partir d'où commencent leurs devoirs :

« On voit par-là que le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, et que tout homme peut disposer pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens et de sa liberté par ces conventions<sup>1171</sup>. »

La généralité des lois qui médient le rapport du souverain au particulier est toute la différence entre la souveraineté potentiellement arbitraire d'un monarque et la souveraineté républicaine<sup>1172</sup>. En se livrant complètement à la loi (dans l'acception rousseauiste), les citoyens ne risquent donc rien. Tout ceci permet de conclure que l'étendue des droits de domaine éminent ne sont pas déterminables *a priori* mais sont de l'art du législateur d'établir les équilibres pour maintenir l'union sociale.

Rousseau renversant la logique des droits renverse aussi le pouvoir qu'ils confèrent aux

---

<sup>1170</sup> OCIII, p.373.

<sup>1171</sup> OCIII, p.375.

<sup>1172</sup> Cette idée du caractère général des lois pour pallier à l'arbitraire des commandements despotiques vient sans doute à Rousseau par Domat chez qui on peut lire : « c'est encore une suite de ce que les lois sont les règles de l'ordre universel de la société, qu'aucune loi n'est faite pour servir seulement, ou à une seule personne, ou à un seul cas, et à un seul fait particulier et singulier; mais elles pourvoient en général à ce qui peut arriver : et leurs dispositions regardent toutes les personnes, et tous les cas où elles s'étendent », Domat, *ibid.*, p.63. D'après Raymond Trousson, les 2700 pages de notes faites par Rousseau alors qu'il était chez Mme Dupin indiquent qu'il a lu Domat : « C'est en servant Mme Dupin que Rousseau accroît ses connaissances en histoire, en ethnographie ou en science politique, quand il 'extrait' de Bodin, Grotius ou Domat. Sous sa plume s'amoncellent les notes prises dans une centaine d'ouvrages de tous genres. », Raymond Trousson, *Jean-Jacques Rousseau, la marche à la gloire*, Paris, Tallandier, 1998, p.225.



individus : il s'agit moins de respecter les droits de l'homme que ceux du souverain. Il est donc nécessaire, dans ce cadre, de penser les droits du souverain sur les biens. Ce sont ces droits de la volonté générale sur les personnes et sur les biens (elle a droit de demander aux personnes et d'user des biens autant que l'intérêt commun l'exige) qui constituent le devoir civique des citoyens. La fondation de la loi et du devoir, chez Rousseau est donc entièrement personnelle : la relation du citoyen au souverain, est un rapport personnel d'allégeance qui libère du rapport aux autres. La constitution d'un domaine éminent est donc décisive pour comprendre comment s'articulent droits des particuliers et droit du souverain sur le même fonds. La propriété n'est donc pas, chez Rousseau, pensée comme pouvoir de l'individu sur les choses et sur les autres (droit de les exclure de ce qui est à lui) mais comme l'effet d'une subordination originaire de chacun à la volonté générale. Chacun est alors comme dépositaire du bien public dans la mesure où il respecte les droits de la personne publique sur les biens et voit, à ce titre respecter ce qu'il a.

## IV.2. L'implication de la remise en cause de la distinction entre *dominium* et *imperium* : l'action de l'État sur les biens.

Une des conséquences de « l'aliénation totale » qui préside au contrat social est le renforcement de la souveraineté à travers la remise en cause de la distinction entre *dominium* et *imperium*. Cette remise en cause de la différence entre le pouvoir d'obliger (l'autorité) que détient le souverain, et le pouvoir sur les biens qui est censé revenir aux seuls citoyens, permet de faire du souverain le fondement et le garant de la propriété. Cela a la double conséquence de faire que (a) la législation sur les biens ne saurait être comprise comme une limitation du droit de propriété mais, au contraire, comme son mode d'existence même, (b) que le souverain, comme garant des titres de propriétés, s'attache la fidélité des sujets. La perspective libérale dans laquelle les droits précédant la loi, la loi est forcément pensée comme une limite et le pouvoir politique comme une menace à limiter, est renversée par Rousseau. D'aucuns ont pu alors dire que cela constituait une menace non négligeable d'excès de pouvoir, voire de totalitarisme<sup>1173</sup>, que le libéralisme qui pense la limitation du pouvoir politique par les droits des individus, ne présente pas. Pourtant, nous allons montrer que, parce que le souverain est le peuple lui-même, le risque de totalitarisme n'existe pas. La force du républicanisme rousseauiste est précisément d'articuler la défense de la liberté avec l'affirmation de cette souveraineté comme fondement d'une capacité du gouvernement à prélever l'impôt et à agir sur l'ordre des biens dans une fin politique, c'est-à-dire une forme de « gouvernementalité » sociale.

Les théoriciens de l'école de Cambridge tendent à considérer que les systèmes politiques basés sur la souveraineté populaire sont des populismes, si l'on entend par souveraineté populaire le recours à la volonté du peuple comme instance de décision dernière. Pocock l'écrit dans *Vertu, commerce et histoire* :

« Le populisme qui émanait de la volonté d'accorder au *populus* un *dominium*, un *jus* et un *imperium* était linguistiquement et politiquement différent du républicanisme, qui naissait du désir d'enseigner au peuple la *virtus*. Le premier était, selon toute probabilité, susceptible de provoquer l'émergence d'une bourgeoisie, le second de permettre le *vivere civile*<sup>1174</sup>. »

Petit, en grande partie héritier de l'école de Cambridge, l'explique : la souveraineté populaire

---

<sup>1173</sup> Crocker, *Rousseau's social contract*, Press of Case Western University, Cleveland, 1968 ; Talmon, *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, Paris, 1968 : « Lorsqu'on l'examine de plus près, l'idée d'ordre naturel aboutit à l'antipode de l'individualisme qu'elle défend. Bien que *prima facie* l'individu soit l'origine et la fin de tout, c'est en fait le législateur qui décide. On a recours à lui pour façonner l'homme d'après un modèle défini. Le but n'est pas de permettre aux hommes tels qu'ils sont de s'exprimer aussi librement et pleinement que possible, ni d'affirmer leur caractère unique. Il s'agit de créer les conditions objectives convenables et d'éduquer les hommes de façon qu'ils puissent s'intégrer à la structure de la société vertueuse. » (p.53); Marejko, *Jean-Jacques Rousseau et la dérive totalitaire*, Lausanne, L'Age d'homme, 1984.

<sup>1174</sup> JGA Pocock, *Vertu, commerce et histoire*, trad. H. Aji, Paris, PUF, 1998, p.68.

sans limite pourrait signifier, que le recours au vote majoritaire, par exemple, peut conduire les minorités à être dominées et, en ce sens, aller contre l'idéal de non-domination. L'idéal de non-domination et de vertu civique comme engagement pour celle-ci, a, en un sens, peu de chose à voir avec la souveraineté populaire<sup>1175</sup>. Il s'agit, au fond, dans cette acception de la tradition républicaine, de prôner une forme de constitutionnalisme procédant de la limitation du pouvoir par l'instauration de règles qui protègent la personne y compris contre la souveraineté populaire. L'horizon politique est bien la liberté individuelle et l'émancipation de l'individu avant l'expression des peuples.

Ainsi, est-il possible d'émettre l'hypothèse selon laquelle, à l'inverse, la théorie de la souveraineté populaire permet d'asseoir une doctrine sociale. La théorie du « domaine réel » (quand elle se rapporte à la maîtrise souveraine sur le territoire car, dans son sens général, l'expression se rapporte seulement à la question de la maîtrise des personnes publiques ou privées sur les biens) évoquée par Rousseau au chapitre 9 du livre I du *Contrat social* et dans le cinquième livre d'*Emile* sous le titre, appartenant au droit féodal, de « domaine éminent » permet à Rousseau de donner un fondement à une forme d'État social.

La pensée de Rousseau permet de comprendre à la fois le fondement d'une capacité de l'État à agir sur les biens mais aussi à montrer en quoi la conséquence du contrat social est telle que personne de ceux qui sont censés l'accepter ne saurait être lésé par ses conséquences et enfin que la condition de la vie civique étant la liberté, les inégalités ne sauraient être telles qu'elles la menacent. Tout ceci débouche sur une théorie de l'impôt dans laquelle la taxation se trouve investie d'un rôle civique qui dépasse largement l'entretien des missions régaliennes de l'Etat, sans pour autant être redistributif comme il le sera dans le cadre de l'État social.

#### **IV.2.a Fondements de la capacité de l'État à agir sur les biens.**

- ***Rousseau remet en cause la division romaine entre imperium et dominium pour mieux pouvoir affirmer la souveraineté populaire.***

Rousseau ne distingue pas l'*imperium* du *dominium* car l'enjeu n'est pas, pour lui, de limiter le pouvoir du souverain sur les peuples mais d'affirmer le pouvoir souverain du peuple. Ainsi, en posant la souveraineté comme fondement du droit de propriété, Rousseau établit les conditions d'une capacité de l'État à agir sur les biens.

---

<sup>1175</sup> Pour Pettit, à travers son interprétation de la tradition républicaine, la liberté ne s'actualise pas dans l'exercice de la souveraineté mais dans l'acquisition d'un statut garanti par l'État républicain et qui met chacun à couvert de la domination des autres, selon un modèle néo-romain emprunté à Cicéron. La souveraineté populaire, appelée par lui populisme, représente, au contraire un danger communautariste et tyrannique, une dictature de la majorité. Pettit, *Républicanisme*, Paris, Gallimard, 1997, p.25 : « Il me faut préciser que nous ne nous identifions pas au type de tradition [...] qui voit dans la participation démocratique du peuple l'une des formes les plus élevées du bien. » ; « on juge très souvent que la démocratie directe n'est pas une bonne chose dans la mesure où elle peut déboucher sur la forme ultime de l'arbitraire : la tyrannie de la majorité. » (p.26).

Dans l'analyse que M. Xifaras propose de la théorie de la propriété chez Rousseau, il considère que Rousseau reconduit la conception romaine de la souveraineté, comme pouvoir d'obliger les individus, bien séparée de la propriété, comme pouvoir sur les choses<sup>1176</sup>. Il affirme donc, nous l'avons dit, que Rousseau se mélange dans les termes quand il écrit, au chapitre 9 du Livre I du *Contrat social*, que le droit de souveraineté est un droit non seulement personnel mais aussi réel ou encore quand il utilise l'expression de « domaine éminent » dans *l'Emile*, expression médiévale qui renvoie à la maîtrise du souverain fiefieux non seulement sur les hommes mais sur les terres elles-mêmes. Nous allons, pour notre part, essayer de montrer qu'au contraire, les formules de Rousseau sont délibérées et ont des conséquences importantes sur l'extension du domaine de la souveraineté populaire.

Rousseau conteste la séparation entre droit politique et droit civil au profit d'une subordination du droit civil au droit politique<sup>1177</sup>. Comme Hobbes, il essaie de donner une extension maximale à la souveraineté. C'est la raison pour laquelle il souhaite que rien ne reste dans les mains des particuliers qui ne soit pas fondé sur la souveraineté sans quoi il demeurerait dans les mains des personnes un pouvoir qui ne serait pas assujéti aux exigences de la vie collective<sup>1178</sup>. Il veut donc que le souverain dispose d'une forme de *dominium* ce qui ne saurait poser problème dans la mesure

---

<sup>1176</sup> Voir Sénèque, *De beneficiis*, VII, 4.

<sup>1177</sup> Nous l'avons dit, le droit féodal avait contesté la séparation entre *dominium* et *imperium* : le pouvoir du seigneur étant lié à la possession d'un fonds, son pouvoir politique et militaire lui donnant un droit réel sur les terres. La remise en cause du pouvoir féodal s'est largement faite par la réinjection dans le circuit du droit de la thématique de la séparation du *dominium* et de *l'imperium*. Il s'agit de réactiver une distinction conceptuelle structurante pour le droit public romain. On en voit d'ailleurs la trace dans le *De Beneficiis* de Sénèque, livre 7, 4 : « Aux rois est la souveraineté du tout, aux particuliers la propriété ». Par le rappel de ce principe qui parcourt la plupart des œuvres juridiques sur le droit féodal, on s'efforce de limiter les droits du seigneur sur les terrains et sur les hommes qui l'occupent.

De manière générale, les régimes constitutionnels tendent, en organisant le pouvoir, à en limiter l'exercice pour protéger les peuples de ses excès. C'est un point décisif que l'on retrouve chez Montesquieu, théoricien de la séparation et de la modération des pouvoirs dans la constitution libre. Montesquieu distingue entre droit civil (propriété) et droit politique (liberté), affirmant que l'un ne saurait empiéter sur l'autre sans nuire gravement à la liberté de l'État : « Lorsque le public a besoin du fonds d'un particulier, il ne faut jamais agir par la rigueur de la loi politique ; mais c'est là que doit triompher la loi civile qui, avec des yeux de mère, regarde chaque particulier comme toute la cité même. » (Montesquieu, *L'esprit des lois*, ed. cit., Livre XXVI, chap.15. L'intégralité du texte de Montesquieu est intéressante parce que Montesquieu y fait clairement la distinction entre les lois civiles qui protègent la propriété et les lois politiques qui protègent la liberté : « Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles.

Ces premières lois leurs acquièrent la liberté ; les secondes, la propriété. Il ne faut pas décider par les lois de la liberté, qui, comme nous avons dit, n'est que l'empire de la cité, ce qui ne doit être décidé que par les lois qui concernent la propriété. C'est un paralogisme de dire que le bien particulier doit céder au bien public : cela n'a lieu que dans les cas où il s'agit de l'empire de la cité, c'est-à-dire de la liberté du citoyen ; cela n'a pas lieu dans ceux où il est question de la propriété des biens, parce que le bien public est toujours que chacun conserve invariablement la propriété que lui donnent les lois civiles. [...]

Posons donc pour maxime que, lorsqu'il s'agit du bien public, le bien public n'est jamais que l'on prive un particulier de son bien, ou même qu'on lui en retranche la moindre partie par une loi ou un règlement politique. Dans ce cas, il faut suivre la rigueur de la loi civile, qui est le palladium de la propriété. »

<sup>1178</sup> « On conçoit comment les terres des particuliers réunies et contiguës deviennent le territoire public, et comment le droit de souveraineté, s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent, devient à la fois réel et personnel; ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces mêmes les garants de leur fidélité. », OCIII, p.366, CS, I, 9.

où le souverain est le peuple même. La confusion de *l'imperium* et du *dominium* ne fait que donner plus de force et d'extension encore à la souveraineté populaire<sup>1179</sup>.

Cette thèse signifie, en d'autres mots, que le droit de propriété trouve son fondement non dans les prémisses individuelles d'un droit naturel, mais dans les prémisses collectives du contrat social qui dispose d'une maîtrise absolue jusqu'aux terrains. C'est la raison pour laquelle Rousseau affirme que le souverain a le droit d'établir les conditions d'exercice de la propriété (Rousseau a plusieurs arguments pour le justifier, un notamment qui prend appui sur le droit d'héritage qui est une institution civile) :

« L'institution des lois qui règlent le pouvoir des particuliers dans la disposition de leur propre bien appartient[t] au souverain »<sup>1180</sup>; « de quelque façon 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 aurait ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté<sup>1181</sup>. »

La revendication d'un droit du souverain sur les biens, c'est-à-dire la possibilité d'assujettir les conditions de l'exercice du droit de propriété à des considérations d'intérêt commun ne saurait être le résultat d'un régime constitutionnel qui protégerait les droits individuels (dont celui de propriété) mais résulte, au contraire, de l'affirmation absolue du principe la souveraineté populaire.

Il ne s'agit pas pour autant, de la part du souverain, de confisquer la propriété des plus riches, de supprimer des dettes... car cela reviendrait, pour lui, à contredire les conséquences de sa propre législation et à perdre toute rectitude et toute crédibilité. La fidélité des citoyens aux préceptes du contrat social tient à leur rectitude, à l'existence d'une confiance dans sa capacité à faire respecter les droits qui résultent de sa formulation. C'est la raison pour laquelle Rousseau considère que la loi ne saurait avoir d'effet rétroactif ou confisquer un bien acquis conformément à ses prescriptions :

« Quand il y a de la simplicité dans les mœurs, les lois agraires sont nécessaires, parce qu'alors le riche ne pouvant placer sa richesse en autre chose accumule ses possessions : mais ni les lois agraires ni aucunes lois ne peuvent jamais avoir d'effet rétroactif et l'on ne peut confisquer nulles terres acquises légitimement en quelque quantité qu'elles puissent être en vertu d'une loi postérieure qui défende d'en avoir tant<sup>1182</sup>. »

Ainsi, ne s'agit-il pas de cautionner l'arbitraire le plus total du peuple réuni et de tomber dans

---

<sup>1179</sup> Rousseau qui n'assimile pas le gouvernement au souverain peut se dispenser d'une théorie de la limitation du pouvoir pour, au contraire, promouvoir la souveraineté absolue du peuple. Cette souveraineté ne peut être absolue que si elle ne trouve aucune limite, qui si elle s'étend sur tout, y compris sur les biens et que la souveraineté des particuliers sur leur bien ne fait pas obstacle à la promotion du bien commun. Bien entendu, le pouvoir souverain sur les choses n'est pas une propriété, mais il existe bel et bien.

<sup>1180</sup> OCIII, p.263.

<sup>1181</sup> CS, I, 9, OCIII, p.367.

<sup>1182</sup> *Projet de constitution pour la Corse*, OCIII, p.936.

les biais du populisme redoutés par Pettit<sup>1183</sup>. On ne risque pas non plus le péril de la « Démocratie totalitaire » agité par Talmon<sup>1184</sup>. Rousseau voit dans la forme même de la souveraineté populaire des limites qui interdisent de concevoir la souveraineté populaire comme l'exercice d'un despotisme démocratique ou comme l'arbitraire des décisions majoritaires. Rousseau veut dire que si le souverain a le droit d'établir les conditions générales d'exercice de la propriété, la propriété doit aussi être respectée comme sacrée dans la mesure où son respect fait toute la crédibilité du contrat social qui la fonde :

« 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 [...] parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens : car si les biens ne répondaient pas des personnes, rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois<sup>1185</sup>. »

Il ne saurait non plus être question de confisquer la propriété des plus riches de manière rétroactive car c'est revenir sur le contrat qui lie les hommes entre eux. Il s'agit bien plutôt de prévenir les trop grandes inégalités qui risqueraient d'être contraires à la volonté générale par une bonne législation. C'est donc sur la prévention, l'établissement d'une sage législation jusque dans ses conséquences et l'établissement de lois acceptables par tous dans leur principe et dans leurs conséquences que la loi doit se concentrer :

« Aucune loi ne peut dépouiller aucun particulier d'aucune portion de son bien. La loi peut seulement l'empêcher d'en acquérir davantage; alors s'il enfreint la loi il mérite le châtement et le surplus illégitimement acquis peut et doit être confisqué. Les Romains virent la nécessité des lois agraires quand il n'était plus temps de les établir, et faute de la distinction que je viens de faire ils détruisirent enfin la République par un moyen qui l'eût dû conserver : les Gracques voulurent ôter aux Patriciens leurs terres; il eût fallu les empêcher de les acquérir. Il est bien vrai que dans la suite ces mêmes Patriciens en acquirent encore malgré la loi mais c'est que le mal était invétéré quand elle fut portée et qu'il n'était plus temps d'y remédier<sup>1186</sup>. »

Rousseau est donc très sensible à la force du souverain et au respect des droits qu'il fonde mais, aussi, de la même manière, au caractère équitable de ces droits. C'est la raison pour laquelle les droits fondés sur la souveraineté sont sacrés (et au premier chef celui de propriété) mais en même temps ils ne sauraient être respectables longtemps si les conditions de leur exercice n'étaient pas compatibles à long terme avec la volonté générale. C'est la raison pour laquelle, dans une

---

<sup>1183</sup> Pettit, *op. cit.*, il récuse la tradition populiste, voir notamment, p.25 et suivantes.

<sup>1184</sup> Talmon, *op. cit.*

<sup>1185</sup> DEP, OCIII, p. 263.

<sup>1186</sup> *Projet de constitution pour la Corse*, p.936-937.

optique conséquentialiste, il insiste sur la prévention des inégalités dont l'excès ébranlerait la crédibilité de la souveraineté. Ainsi, « 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<sup>1187</sup>. »

C'est la sacralité de la souveraineté qui est respectée à travers le droit de propriété, mais la souveraineté n'est elle-même inviolable qu'à venir à bout de garantir les droits qu'elle fonde, c'est-à-dire, en même temps, à fonder des droits équitables et respectables par tous. C'est donc bien sur le principe de la souveraineté qu'est fondé un droit du pouvoir absolu du politique sur les biens dont il peut régler les conditions d'usage pour les rendre compatible avec sa volonté. A l'inverse, dans un régime constitutionnel fondé sur les droits, le caractère absolu de la souveraineté ne saurait être recevable. Dans un tel régime constitutionnel, il s'agit de limiter la souveraineté pour conserver les droits présociaux des personnes.

- ***Egalité et souveraineté.***

La remise en cause de la division romaine entre *imperium* et *dominium* ne conduit pas à une souveraineté collectiviste puisque, en position de souverain, chacun peut établir en se donnant la préférence la nature du devoir civique. Il n'y a aucune entité collective supérieure, la volonté générale s'établit à égalité en chacun. C'est la raison pour laquelle les conséquences qui résultent du contrat ne sauraient être iniques ou peser plus sur les uns que sur les autres. Il y a donc une clause d'égalité intrinsèque au contractualisme rousseauiste et qui justifie toute tentative de l'État pour modérer les inégalités et favoriser l'équité sociale.

Un concept angulaire de la thèse de Rousseau est celui de bien ou d'intérêt commun. Ce qui est visé par le peuple en corps c'est l'intérêt commun qui en réunit les membres. En quoi cela enveloppe-t-il le principe de l'égalité? C'est la définition même de l'intérêt commun qui permet de le comprendre. Pour Rousseau l'intérêt commun ne saurait être la justification du sacrifice d'un seul au nom de tous les autres. Chacun trouve l'intérêt commun de manière réflexive en se donnant la préférence comme nous l'avons vu, en fonction donc de ce qu'il considère devoir être respecté des autres en cas de conflit. De telle sorte que lorsque chacun respecte le devoir ainsi déterminé, il travaille pour les autres en travaillant pour lui-même. Quand on réalise nos devoirs, on travaille pour autrui tout en travaillant pour soi, il ne s'agit pas d'un pure altruisme mais de la réciprocité des intérêts dans le droit : « il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot de chacun, et qui ne songe à lui-même en votant pour tous<sup>1188</sup> ». Autrement dit ce qu'institue la souveraineté populaire ne saurait être des impératifs collectifs d'un peuple unifié s'imposant de manière contraignante aux individus. Le contenu même de la volonté générale renvoie à la réflexivité pratique de chacun sur soi-même.

---

<sup>1187</sup> CS, I, 1, OCIII, p.352.

<sup>1188</sup> CS II, 4, OC III, p.373.

Mais en quoi cette réflexivité pratique peut être conduite à une politique d'égalisation des conditions?

Ce passage du *Contrat social* qui cherche à déterminer le contenu de la volonté générale renvoie à deux autres passages bien connus de l'œuvre de Rousseau : le passage sur les surnuméraires du *Discours sur l'inégalité* bien étudié par Blaise Bachofen et le passage qui oppose le jardinier Robert et Emile dans *l'Emile*. Ces deux passages sont très éclairants puisqu'ils nous montrent la manière dont le principe d'un droit ne saurait être admis qu'à condition qu'il ne soit pas à la charge de ceux qui doivent le respecter. C'est ce que montre le cas des surnuméraires du *Discours sur l'inégalité*. Dans ce passage, les riches adoptent un argumentaire lockien selon lequel ils ne doivent rien qu'à eux-mêmes et ne sont redevables à rien d'autre qu'à leur travail pour ce qu'ils ont :

« Ceux mêmes que la seule industrie avait enrichis ne pouvaient guère fonder leur propriété sur de meilleurs titres. Ils avaient beau dire : C'est moi qui ai bâti ce mur ; j'ai gagné ce terrain par mon travail<sup>1189</sup>. »

Inversement, les démunis qui sont nés alors que tous les terrains étaient déjà accaparés ont un argumentaire collectiviste : ils considèrent que le droit de propriété ne saurait qu'être fondé sur l'accord de tous et sur des considérations collectives.

« Qui vous a donné les alignements, leur pouvait-on répondre, et en vertu de quoi prétendez-vous être payé à nos dépens d'un travail que nous ne vous avons point imposé ? Ignorez-vous qu'une multitude de vos frères périt, ou souffre du besoin de ce que vous avez de trop, et qu'il vous fallait un consentement exprès et unanime du genre humain pour vous approprier sur la subsistance commune tout ce qui allait au-delà de la vôtre<sup>1190</sup> ? »

De fait, il semble, au bout du compte, qu'un droit ne saurait être un vrai droit si tous ne sont pas prêts à en accepter les conséquences. Il ne saurait y avoir de droit absolu de l'individu.

De la même manière, dans *Emile*, Emile qui avait cultivé un champ dont il ignorait qu'il fût à Robert le jardinier se trouve lésé le jour où, au réveil, il apprend qu'on a dévasté son champ. Il revendique donc auprès de Robert, qui se trouve être le coupable, la possession légitime d'une parcelle de terrain suffisante pour y mener son travail de culture sans quoi il ne saurait respecter le jardin de Robert. Or dans le cas où respecter la propriété d'un autre est accepter soi-même de ne rien avoir pour subsister ça n'est pas du tout l'intérêt commun qui est respecté :

« JEAN-JACQUES : Ne pourrait-on pas proposer un arrangement au bon Robert ? Qu'il

---

<sup>1189</sup> DI, OCIII, p.176.

<sup>1190</sup> DI, OCIII, p.176-177.



nous accorde, à mon petit ami et à moi, un coin de son jardin pour le cultiver, à condition qu'il aura la moitié du produit.

ROBERT : Je vous l'accorde sans condition. Mais souvenez-vous que j'irai labourer vos fèves, si vous touchez à mes melons<sup>1191</sup>. »

Emile, qui n'a rien, dit n'accepter de respecter le principe de la propriété que s'il peut en bénéficier. Il pense le devoir à partir du sentiment de ce qu'on lui doit et de l'injustice subie.

C'est toujours, au moment du droit, la question des surnuméraires qui se pose et du caractère universellement acceptable des droits résultant de la convention sociale. C'est un point déjà bien étudié par Blaise Bachofen<sup>1192</sup>. Ainsi : « les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels » écrit Rousseau<sup>1193</sup>. Autrement dit, chacun ne se sent astreint à respecter ces engagements que s'il considère que les devoirs qui pèsent sur lui pèsent aussi sur les autres et que les conséquences du contrat ne sont pas beaucoup plus onéreuses pour lui que pour les autres. Cela enveloppe donc des considérations d'intérêt commun qui excèdent la garantie des droits individuels et peuvent aller jusqu'à l'égalisation des conditions (sans pour autant aller jusqu'à l'égalitarisme pur et simple). On ne saurait donc travailler pour soi sans travailler aussi pour autrui, dans ce cadre formellement défini. Ainsi Robert garantissant la propriété d'Emile travaille aussi à protéger son propre bien puisqu'il incite Emile à respecter la propriété, chose qu'il n'était pas disposé à faire tant qu'il n'avait rien.

On comprend alors mieux le passage du chapitre 4 du Livre II du *Contrat social* qui détermine le contenu de la volonté générale : le contenu de la volonté générale est que, chacun, pensant à soi doit pouvoir considérer que les conséquences du contrat sont acceptables pour lui et ne sont pas tout à sa charge. Car, un passage d'*Emile* précédant celui sur le jardinier, le dit : avant d'être abstraits et généraux, les devoirs proviennent d'abord du sentiment que chacun a de ce qu'on lui doit, sentiment qui n'apparaît que lorsque chacun fait l'épreuve de l'injustice et du conflit avec autrui. En pensant le devoir à partir de soi et en veillant à défendre le devoir en général, chacun se défend lui-même et les conditions de son existence personnelle. D'où le caractère de mutualité et d'égalité des conditions de la vie civile qui pèse sur tous.

Le seul contrat qui soit légitime, doit donc être tel qu'il soit acceptable par tous, non sur des prémisses collectivistes mais sur la base de l'égalité des revendications de telle sorte qu'il n'y ait aucun sens à distinguer les droits formels des droits créances, le droit politique du droit social, dans la mesure où la souveraineté populaire enveloppe une conception de l'égalité plus forte et plus avancée que la pure égalité des droits. L'égalité dont il est question ici n'est donc pas l'égalité des droits individuels qui précèderaient l'établissement de la loi mais bien l'instauration d'un devoir qui

---

<sup>1191</sup> Emile II, OCIV, p.332.

<sup>1192</sup> B. Bachofen, *La condition de la liberté*, ed. cit., p.143.

<sup>1193</sup> CS II, 4; OCIII, p.373.

protège l'intérêt qu'ont en commun les hommes à vivre en société et à s'assujettir également à la loi.

La souveraineté est formellement collective. Mais, dans son contenu, et c'est ce que Rousseau s'efforce de montrer dans ce chapitre, la volonté générale est individualiste puisque chacun la détermine en se donnant la préférence comme nous l'avons déjà montré<sup>1194</sup> :

« Pourquoi la volonté générale est-elle toujours droite, et pourquoi tous veulent-ils constamment le bonheur de chacun d'eux, si ce n'est parce qu'il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot chacun, et qui ne songe à lui-même en votant pour tous ? Ce qui prouve que l'égalité de droit et la notion de justice qu'elle produit dérive de la préférence que chacun se donne et par conséquent de la nature de l'homme<sup>1195</sup>. »

En ce sens, si le peuple souverain est composé d'individus qui pensent à eux-mêmes en opinant pour tous, on voit mal, en théorie, comment une volonté générale, tout illimitée qu'elle soit, pourrait nuire à ses membres en établissant des limites abusives à son action. Voici la thèse fondamentale de Rousseau. La nature formelle de la volonté générale empêche, en même temps, que, dans son contenu, elle nuise aux individus dont elle est, *in fine*, l'expression souveraine.

- ***L'égalité comme condition de l'usage public de la volonté des citoyens.***

L'égalité, qui est aussi égalité économique, joue un rôle déterminant comme condition et objectif de l'existence de la volonté générale car nul ne peut opiner selon lui-même dans un cadre où il est assujetti à autrui<sup>1196</sup>. C'est précisément pour conserver le *vivere civile*, la liberté nécessaire à la vie civique que Rousseau pense la modération des inégalités. Il est particulièrement conscient du fait que de trop grandes inégalités peuvent être constitutives de relations de domination.

Un autre aspect du rapport entre la souveraineté et l'égalité économique relève des conditions de l'exercice de la souveraineté. Si Rousseau ne cesse d'affirmer que le contrat social, en étant une subordination à l'égard de la patrie, libère des dépendances personnelles, c'est bien parce qu'il

---

<sup>1194</sup> Gabrielle Radica le fait justement remarquer : « L'intérêt commun que définit Rousseau ne se rapporte pas à un bien commun de type aristotélicien, objet transcendant la volonté des particuliers, qui appartiendrait à un niveau de réalité politique spécifique et différent de celui des individus. », Gabrielle Radica, *L'Histoire de la raison*, Paris, Honoré Champion, 2008, p.194. En revanche, il est erroné de dire que la volonté générale soit une règle de compatibilité du fait qu'elle est, par essence et dans son contenu, un rapport à soi : « La volonté générale n'est pas une nouvelle volonté mais une règle de compatibilité des volontés particulières. Parce qu'elle est la volonté du peuple, la volonté générale contient et promeut l'intérêt de chacun à participer à la république. Elle défend l'intérêt particulier de chaque citoyen en tant que citoyen. La volonté générale n'est pas un simple lien d'intention rapportant tel acteur particulier donné à tel objet simple : les choses ne sont simples ni du côté de l'auteur ni du côté de l'objet de la volonté générale. La volonté générale est un rapport complexe, une façon générale et commune de se rapporter aux volontés particulières et de les organiser; ce n'est qu'indirectement une volonté, car c'est plutôt une règle de transformation des volontés et de leur objet. », *ibid.*, p.189.

<sup>1195</sup> OCIII, p.373.

<sup>1196</sup> « La propriété dans le contrat social ne se pense que rapportée au cadre politique et par rapport à la liberté qu'elle permet de maintenir si elle se tient dans une mesure raisonnable, ou qu'elle menace quand elle est accompagnée d'inégalités criantes. », Gabrielle Radica, *L'Histoire de la raison*, Paris, Honoré Champion, 2008, p.179.

considère que la souveraineté ne s'exerce, pour chaque individu, qu'à se rapporter directement au politique sans médiation ni inféodation de personne à personne.

« Telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle, condition qui fait l'artifice et le Jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels, sans cela, seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus<sup>1197</sup>. »

Or, Rousseau sait bien que des inégalités économiques excessives peuvent remettre en cause la liberté. Il ne s'agit pas alors tant d'éviter la domination comme si cet objectif pouvait être une fin en soi que d'éviter la domination pour permettre à chacun de faire un exercice public de sa volonté, grâce à quoi il n'ait à se soumettre qu'à sa propre loi et non à celle d'un autre. Bref, la pertinence du concept d'égalité est avant tout publique et non privée. Elle relève surtout de la constitution de la souveraineté. Elle est la fois la condition et le premier effet de la constitution d'une souveraineté populaire. C'est un aspect de la pensée de Rousseau qui a été bien étudié en particulier par J.-F. Spitz<sup>1198</sup> mais notons que la non-domination est ici à la fois le résultat d'une bonne législation que sa condition d'existence. Il faut être citoyen non-dominé pour être législateur. Du moins, les deux arrivent en même temps car être citoyen c'est vouloir résolument ne suivre que la volonté générale qui parle en soi. L'élimination des inégalités n'est pas un égalitarisme mais est un moyen d'éviter les hégémonies/hiérarchies néfastes à la liberté de tous les citoyens.

C'est dans ce cadre problématique que la question de l'égalité revêt une nouvelle fonction :

« J'ai déjà dit ce que c'est que la liberté civile: à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes; mais que, quant à la puissance, elle soit au-dessus de toute violence, et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois; et, quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un, autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre : ce qui suppose, du côté des grands, modération de biens et de crédit, et, du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise<sup>1199</sup>. »

Un des principes constamment revendiqués par Rousseau est qu'il faut libérer les individus des dépendances personnelles parce qu'elles tendent à fausser leur jugements politique au profit de la seule soumission à la volonté générale qui libère et qui est vraie souveraineté. Cette libération

---

<sup>1197</sup> CS I,7, OCIII, p.364.

<sup>1198</sup> Voir Spitz, *La liberté politique*, Paris, PUF, 1995, p.365 : « L'égalité matérielle entre les membres de la société ne peut jamais être complète et Rousseau n'a jamais pensé qu'elle devait l'être [n.48 : en particulier, il n'a jamais pensé qu'il fallait détruire la propriété privée pour accéder à l'égalité entre tous, cf. OC.III, 931] En revanche, aucun particulier, dans l'État, ne doit être assez riche pour acheter les magistrats et aucun ne doit être pauvre au point de perdre son indépendance. ». Spitz reprend, en partie, cette thèse de Rousseau dans *Pourquoi lutter contre les inégalités ?*, Paris, Bayard, 2009.

<sup>1199</sup> CS II,11, OCIII, p.391.

n'est pas l'effet du contrat, mais sa condition. L'homme doit être libre pour n'opiner que par lui-même c'est-à-dire aussi suffisamment égal aux autres sans quoi il ne peut y avoir de loi mais seulement une tyrannie des intérêts particuliers. Rousseau prend donc une voie à la fois originale et plus radicale que les penseurs que l'on assimile depuis Pocock et Skinner à la tradition républicaine de l'humanisme civique. Dans la tradition de l'humanisme civique, en effet, le principe de non-domination renvoie plus à un statut individuel particulier qu'à la condition majeure de l'exercice de la souveraineté et donc de la réunion du peuple sous une volonté générale. Rousseau voit à la fois la non-domination comme le statut particulier du citoyen mais aussi comme la condition de l'exercice de sa souveraineté et donc comme condition de la constitution d'un peuple. La suppression des dépendances personnelles qui engendrent servilité, lutte d'intérêt, opposition factieuse est, pour Rousseau, une condition de la constitution d'un intérêt civique unifié<sup>1200</sup>.

Notons que Rousseau ne défend pas le principe d'un égalitarisme absolu mais plutôt celui de la modération des inégalités afin qu'elles ne constituent pas la privation d'une liberté nécessaire à l'exercice de la souveraineté<sup>1201</sup>. C'est dans cette perspective que l'on doit comprendre aussi les développements de Rousseau sur la suppression des « factions » qui risquent toujours d'assujettir tel ou tel à un intérêt particulier alors que ce qui est décisif est que chacun se rapporte directement au principe de la souveraineté sans médiation ni inféodation. C'est la raison pour laquelle la non-domination mutuelle des citoyens est décisive pour que le pouvoir acquis par l'un ne menace pas l'autonomie de l'autre.

Ce que Rousseau souhaite c'est que les inégalités économiques ne soient pas telles qu'elles produisent des relations de dépendance qui avilissent les mœurs et empêchent les citoyens de suivre leur sens intime. Au contraire, la tendance à tout vendre, à vouloir plaire... sont des tendances dont résulte une dépravation des mœurs et une dégradation de la liberté. C'est en ce point que le combat pour la liberté du citoyen actif rejoint celui pour la vertu du républicanisme classique :

« C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors à leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler, ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant les citoyens de le devenir. [...] La vénalité poussée à tel excès, que la considération se compte avec les pistoles, et que les vertus mêmes se vendent à prix d'argent : telles sont les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public,

---

<sup>1200</sup> C'est d'ailleurs tout le sens des développements sur les factions : « quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'État: on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général. », CS, II, 3, OCIII, p.371.

<sup>1201</sup> « En régissant l'économie par la loi, expression de la volonté générale, le politique (législateur ou gouvernement) informe les mœurs (la répartition économique des richesses) qui constituent elles-mêmes les conditions de formulation de la volonté générale », Céline Spector, « théorie de l'impôt », dans Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, Paris, Vrin, 2002, p.196.

de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption du peuple, et de l'affaiblissement de tous les ressorts du gouvernement. Tels sont par conséquent les maux qu'on guérit difficilement quand ils se font sentir, mais qu'une sage administration doit prévenir, pour maintenir avec les bonnes mœurs le respect pour les lois, l'amour de la patrie, et la vigueur de la volonté générale<sup>1202</sup>. »

On retrouve cette idée dans la critique de la représentation associée à la vénalité universelle des États corrompus :

« C'est le tracas du commerce et de arts, c'est l'avidité du gain, c'est la mollesse et l'amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers. Ce mot de finance est un mot d'esclave ; il est inconnu dans la cité [...] Mieux l'État est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées dans l'esprit des citoyens<sup>1203</sup>. »

La non-égalité joue, de ce point de vue, comme une condition de la souveraineté et donc comme la marque même de son existence car un État dans lequel le peuple est souverain est tel qu'aucune relation de dépendance personnelle ne puisse compromettre la liberté. Ce serait une erreur, à mon sens, de croire que ce que dit Rousseau sur ce point constitue un idéal de non-domination ça n'est que la condition et la marque de la souveraineté populaire : un État dans lequel les individus sont liés à leur propre souveraineté pour être libéré de la domination des autres. La non-domination est alors moins un programme de gouvernement qu'un préalable et une caractéristique essentiel pour la république. Cette non-domination enveloppe des considérations économiques indépassables.

Ce point décisif milite également, dans la philosophie de Rousseau, en faveur d'une maîtrise souveraine des biens qui aille au-delà des simples mesures de conservation de la propriété. Rousseau estime, en effet, que la maîtrise souveraine doit endosser des considérations plus larges que la limitation de la propriété pour sa protection et qui recouvrent des considérations d'intérêt commun. Il faut, en effet, pouvoir maîtriser les inégalités économiques pour garantir aux individus leur statut de citoyen non-dominés décisif pour la constitution d'une souveraineté populaire.

#### **IV.2.b Les prémisses de l'État social ?**

La maîtrise souveraine des biens s'exprime, entre autres choses, à travers le droit du gouvernement de prélever l'impôt et de mettre en place une politique fiscale susceptible de maintenir les conditions de l'existence d'un intérêt commun réunissant les citoyens.

---

<sup>1202</sup> DEP, OCIII, p.258-259.

<sup>1203</sup> CS III, 15 ; OCIII, p.429.

Ce que Rousseau entend par « domaine éminent » renvoie bien au type de rapport réel et non pas seulement personnel du souverain aux biens des particuliers tel qu'ils ont été réunis sous son autorité légale. Ce « domaine éminent » consiste donc à avoir le droit de déterminer l'extension des droits des particuliers et celui de ses propres droits. Les droits du souverain sur les biens sont, en quelque sorte, constitutifs des devoirs civiques des particuliers comme celui de limiter quantitativement leurs acquisitions par des lois somptuaires par exemple, ou encore de s'en tenir à ce que l'on a<sup>1204</sup>. Une loi d'un côté détermine l'extension des droits du souverain sur les biens (ce qu'il peut réclamer), elle représente, d'un autre côté, des devoirs pour les sujets. Par exemple la loi somptuaire qui limite l'accumulation des biens de luxe exprime un droit réel du souverain sur l'administration générale des biens et un devoir pour les sujets.

On peut considérer qu'il y a plusieurs types de mesures pour restreindre l'accumulation quantitative des biens des particuliers et d'accroître le bien public (qui n'est pas le domaine éminent) : d'une part, il y a les lois somptuaires, la maîtrise relative des échanges et de la répartition des terres mais il y a aussi l'imposition que Rousseau considère surtout dans le *Discours sur l'Économie politique*. Il semble ainsi que l'on ne peut comprendre ce que Rousseau dit sur la maîtrise de la propriété individuelle, sur la régulation des échanges, sur les lois somptuaires et sur l'impôt sans les ramener au fondement qu'ils ont dans le droit réel. Si l'on a accusé Rousseau d'être collectiviste<sup>1205</sup> ou de prôner une politique contraire à la promotion libérale des droits humains, c'est que l'on n'a pas bien compris que l'enjeu de sa pensée politique n'est pas l'affirmation pure et simple de la puissance publique au détriment des particuliers. Rousseau s'intéresse, précisément, au juste équilibre des exigences publiques nécessaires à la vie du corps politique avec la nécessaire préservation des droits naturels des individus dont la loi est chargée de définir les conditions l'exercice.

En ce sens le but de Rousseau est d'intégrer à la considération des droits individuels des prémisses collectives (et non collectivistes) nécessaires à l'existence pérenne de ces droits mais aussi à la réalisation de fins proprement collectives (ou qui n'ont de sens que dans un contexte collectif). La fin qui anime la loi est bien l'intérêt commun dont chacun est une partie irréductible. Ainsi, concernant la propriété particulière, Rousseau considère que c'est une condition qui favorise le développement de l'amour-propre, c'est pourquoi, si l'on limite la propriété particulière autant qu'il est possible pour ne pas nuire à la subsistance ni au bonheur des particuliers et qu'on ne leur

---

<sup>1204</sup> Il faut bien admettre que Rousseau en reste à des questions de principes et est assez peu disert concernant des exemples précis de devoirs civiques concernant la propriété.

<sup>1205</sup> Weil (Françoise), « Rousseau et Morelly : le retour à la nature et la suppression de la propriété dans le Naufrage des Isles Flottantes (1753) et le Code de la nature (1755) », dans *Études sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Actes des journées d'étude tenues à Dijon le 3, 4, 5 et 6 mai 1962, pp. 47-63, Paris, Belles Lettres, 1964 ; G. Plastara, *L'égalitarisme de Jean-Jacques Rousseau, Les idées de cet écrivain sur l'inégalité des conditions, sur la propriété et sur l'impôt*, Paris, 1905.

permet pas d'avoir accès au superflu qui fait naître le luxe, les excès, les conflits d'intérêt et l'amour-propre alors on guide le peuple presque sans avoir à faire usage de la force<sup>1206</sup>.

Ce qui signifie donc, pour Rousseau, que l'exercice de la force publique n'est pas du côté de sa théorie politique dans la mesure où il souhaite prévenir les situations d'inégalité et de domination constitutives de tensions sociales. Rousseau souhaite donc, pour ce faire, régler tout ce qui favorise l'amour-propre. Le Genevois refuse donc clairement le dogme de la propriété qui conduit chacun à considérer qu'il est pleinement maître des conditions d'appropriation des choses et des conditions d'exercice de la propriété. Rousseau refuse tout ce qui permet aux particuliers de devenir indociles au pouvoir légitime et de se considérer comme indépendants du souverain. Pour qu'ils soient dans la pleine dépendance du souverain, il faut qu'ils ne considèrent pas que les droits de propriété ne dépendent que d'eux mais qu'ils considèrent qu'ils sont assujettis aux exigences de la vie collective. L'exercice des droits du collectif doit donc pouvoir se traduire également dans l'accession ou l'exercice du droit de propriété et il revêt alors la forme juridique d'un domaine réel. La solution pour comprendre les mesures apparemment drastiques que Rousseau défend au sujet des droits du souverain sur les biens des particuliers se trouve donc dans sa conception d'un domaine réel du souverain et de la fonction qu'il lui donne et que nous avons étudiés à l'intitulé précédent.

Rousseau justifie l'impôt, dans le *Discours sur l'économie politique*, à travers l'idée que l'on ne peut assurer la propriété sans la limiter<sup>1207</sup> et à travers l'idée que la loi permet d'expliquer ce paradoxe, de même qu'elle expliquera quelques années plus tard, dans le *Contrat Social*, la possibilité de droits superposés sur un même fonds. S'il faut respecter la propriété des particuliers, c'est-à-dire la libre jouissance qu'ils ont de leurs droits naturels sur les choses, par le contrat social, on ne doit pas oublier que les hommes ont accepté une forme de maîtrise du souverain et du gouvernement qui en exécute les volontés dans l'intérêt commun. Il est vrai que Rousseau dans le *Discours sur l'économie Politique* ne se départit pas complètement d'une conception individualiste du droit de propriété dans la mesure où il fait résulter l'impôt de l'accord des personnes<sup>1208</sup>.

---

<sup>1206</sup> « La propriété particulière étant si faible et si dépendante, le gouvernement n'a besoin que de peu de force et conduit pour ainsi dire les peuples avec un mouvement du doigt » (OCIII, p.949).

<sup>1207</sup> C'est d'ailleurs la formule du problème politique que Rousseau formule au début du DEP : « Comment pourvoir aux besoins publics sans altérer la propriété particulière de ceux qu'on force d'y contribuer ? » (OCIII, p.248). S'en suit un long développement interrogatif autour de ce problème.

<sup>1208</sup> Même si cet accord se trouve grandement minoré à la fin de l'article grâce à la référence entre les choses nécessaires et superflues : « J'ai dit que les taxes personnelles et les impôts sur les choses d'absolue nécessité, attaquant directement le droit de propriété, et par conséquent le vrai fondement de la société politique, sont toujours sujets à des conséquences dangereuses, s'ils ne sont établis avec l'express consentement du peuple ou de ses représentants. Il n'en est pas de même des droits sur les choses dont on peut s'interdire l'usage; car alors le particulier n'étant point absolument contraint à payer, sa contribution peut passer pour volontaire; de sorte que le consentement particulier de chacun des contribuants supplée au consentement général, et le suppose même en quelque manière : car pourquoi le peuple s'opposerait-il à toute imposition qui ne tombe que sur quiconque veut bien la payer ? Il me paraît certain que tout ce qui n'est ni proscrit par les lois, ni contraire aux mœurs, et que le

Néanmoins, en affirmant que « par le même traité chacun s'oblige, au moins tacitement, à se cotiser dans les besoins publics »<sup>1209</sup>, Rousseau reconnaît que le principe de l'imposition n'est pas négociable même si son assiette et son montant doivent faire l'objet d'un accord. Il ne s'agit néanmoins pas d'un droit direct du gouvernement sur les biens, mais seulement d'un pouvoir d'obliger les individus à verser leur participation aux frais publics. Seulement, à notre sens, ce qui fonde la capacité du gouvernement à exiger le paiement de l'impôt est lié au fait que le gouvernement exécute la volonté générale dont il est le bras armé et que la volonté générale a quant à elle effectivement des droits sur les biens des particuliers. Ainsi, en amont du droit du gouvernement d'obliger les contribuables à payer leurs impôts, le domaine éminent renvoie à l'existence, plus fondamentale, des droits du public sur les biens des particuliers.

Rousseau donne ensuite plusieurs manières de prélever l'impôt sur lesquelles nous reviendrons et qui sont presque des raisons de considérer l'impôt non comme volontairement accepté mais comme une obligation résultant de certains impératifs collectifs qui s'imposent au citoyen :

(a) chacun doit payer proportionnellement à son capital (il ne s'agit pas d'un impôt sur le revenu, ni d'un impôt personnel, mais d'un impôt réel selon la terminologie employée par Rousseau lui-même) ;

(b) chacun ne doit pas payer la même chose en fonction du caractère nécessaire ou superflu de ce qu'il a, le droit de l'État sur les biens de ses membres peut aller, au maximum, jusqu'à prélever tout le superflu des individus mais il ne saurait, bien sûr, prélever quoique ce soit sur le nécessaire, ce qui peut servir d'argument en faveur des lois somptuaires ;

(c) chacun doit payer en proportion du bénéfice qu'il a à vivre en société. Cette idée, qui sera reprise dans *L'Émile* sous la forme de la « dette sociale<sup>1210</sup> » est définitivement la plus proche d'un argument pour justifier le caractère intrinsèquement obligatoire de l'impôt : que l'on soit d'accord ou non avec le principe de l'imposition, l'imposition est une obligation que l'on doit honorer pour payer sa dette sociale<sup>1211</sup>.

L'impôt n'est donc pas seulement, pour Rousseau, un moyen de faire vivre l'État mais c'est aussi un moyen d'éviter les trop grandes inégalités. Il a donc une fonction beaucoup plus large d'intérêt public que l'entretien du gouvernement. Mais, on ne peut dire qu'il y a vraiment une pensée avant-gardiste de la redistribution chez Rousseau et donc, au sens strict, des services publics.

---

gouvernement peut défendre, il peut le permettre moyennant un droit. Si, par exemple, le gouvernement peut interdire l'usage des carrosses, il peut à plus forte raison imposer une taxe sur les carrosses, moyen sage et utile d'en blâmer l'usage sans le faire cesser. Alors on peut regarder la taxe comme une espèce d'amende dont le produit dédommage de l'abus qu'elle punit. », DEP, OCIII, p.277-278.

<sup>1209</sup> OCIII, p.270.

<sup>1210</sup> *Emile* III, OCIV, p.469.

<sup>1211</sup> OCIII, p.271-272.



Malgré cela, en considérant que la fonction des impôts ne se réduit ni à entretenir le gouvernement, ni à réunir les subsides nécessaires à la protection des biens et des personnes, le Genevois va bien dans la direction de ce qui sera théorisé plus tard par les solidaristes, par exemple. D'autre part, en insistant sur l'idée de redevabilité, de « dette sociale », Rousseau fait également signe vers les transformations de l'État en État social au XIXe siècle. Ces métamorphoses tardives ne sauraient, néanmoins, sans anachronisme et approximation être complètement assimilées au programme rousseauiste. Ainsi, assis sur le principe d'un domaine éminent ou réel qui est la conséquence de la souveraineté populaire, Rousseau peut développer une théorie de l'impôt qui puisse s'avancer au-delà du simple entretien courant du gouvernement.

C'est pour réaliser l'esprit des lois qui sont le fondement du droit de propriété pour peu que son usage soit encadré pour éviter qu'il soit tout au bénéfice des uns et à la charge des autres, que le gouvernement est justifié à prélever des impôts. C'est donc pour que l'usage de la propriété particulière soit toujours compatible avec les exigences de la volonté générale qu'elle doit être juridiquement encadrée. Il s'agit donc toujours de fonder la politique sociale sur le principe de la souveraineté populaire détentrice du bien public :

« Il suffit de faire entendre ici ma pensée qui n'est pas de détruire absolument la propriété particulière, parce que cela est impossible, mais de la renfermer dans les plus étroites bornes, de lui donner une mesure, une règle, un frein qui la contienne, qui la dirige, qui la subjuge et la tienne toujours subordonnée au bien public<sup>1212</sup>. »

C'est à l'aune de ce que nous avons dit du pouvoir du souverain sur les biens qu'il s'agit d'interpréter la théorie de l'impôt de Rousseau<sup>1213</sup>.

Il serait abusif de considérer que Rousseau prône un État social avant la lettre pour plusieurs raisons : (a) Le principe évoqué par Rousseau n'a rien à voir avec celui de la redistribution et des droits-créances; (b) il souhaite prévenir les inégalités trop grandes ou tout usage des biens qui pourrait ne pas être réciproque et donc contraire à la volonté générale; (c) si l'idée des droits du public sur les biens des particuliers est bien affirmée sous la forme du domaine éminent, en revanche, il ne saurait s'agir de service public.

« C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors à leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler, ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant

---

<sup>1212</sup> *Projet de constitution pour la Corse*, OCIII, p.931.

<sup>1213</sup> « L'impôt relève d'une obligation inhérente au pacte, en vertu de laquelle chaque citoyen reconnaît la nécessité de se côtiser pour les besoins publics. Or cet engagement paraît concédé plus que véritablement consenti. La raison est d'ordre politique : un État est proche de sa ruine dès l'instant où il préfère le trésor pécuniaire au trésor moral, qui n'achète que l'apparence des services et n'emporte pas l'adhésion des volontés », Céline Spector, « théorie de l'impôt », dans *Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'économie politique*, Paris, Vrin, 2002, p.205.

les citoyens de le devenir<sup>1214</sup>. »

Ainsi, la politique fiscale que Rousseau conseille aux gouvernements dans l'article « Economie politique » relève davantage de la prévention des inégalités<sup>1215</sup> et de la promotion de l'égal accès aux moyens de production résultant de la réciprocité du contrat social que dans la mise en place d'une politique d'aide, d'assurance, de subventions étatiques voire, dans la mise en place d'une offre de service public :

« Ce devoir n'est pas, comme on doit le sentir, de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que pour l'acquérir le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile<sup>1216</sup>. »

La formulation de Rousseau est intéressante puisqu'il considère que le rôle de l'État n'est pas de fournir aux individus le nécessaire mais de faire en sorte qu'ils ne soient pas privés des moyens de se le procurer afin que le pacte social ne soit pas léonin comme dans le cas où il existe des surnuméraires privés de propriété qui ne peuvent faire que se vendre aux propriétaires. Le rôle de l'État est donc moins de garantir des droits formels que d'éviter les situations léonines où certains ont tout et d'autres rien. Il s'agit donc moins d'une promotion de l'égalité des droits que d'une promotion de l'égale capacité à accéder aux moyens de produire les choses nécessaires sans que personne ne soit en mesure d'en barrer l'accès.

Ce serait pourtant une erreur de considérer que Rousseau prône un État fiscalement fainéant ou tourné vers la satisfaction de ses propres besoins. Rousseau affirme, en effet, avec une parfaite clarté que le rôle de l'impôt ne saurait se borner à assurer à l'État et à ses organes la subsistance mais bien d'avoir une fonction sociale.

« Il n'appartient qu'au véritable homme d'État d'élever ses vues dans l'assiette des impôts plus haut que l'objet des finances, de transformer les charges onéreuses en d'utiles règlements de police, et de faire douter au peuple si de tels établissements n'ont pas eu pour fin le bien de la nation plutôt que le produit des taxes<sup>1217</sup>. »

Or, on trouve, à l'inverse, chez Montesquieu, par exemple, la thèse selon laquelle l'impôt se borne à être le sacrifice de la partie des biens nécessaires à la conservation de l'autre partie :

« Les revenus de l'État sont une portion que chaque citoyen donne de son bien, pour avoir la

---

<sup>1214</sup> DEP, OCIII, p.258-259.

<sup>1215</sup> « Il ne s'agit pas de faire reposer l'équité sur l'égalité stricte, mais de mettre un seuil à l'inégalité des fortunes par une législation préventive, qui ôte à tous les citoyens les moyens d'accumuler des richesses », Céline Spector, *art. cit.*, p.192.

<sup>1216</sup> DEP, OCIII, p.262.

<sup>1217</sup> DEP, OCIII, p.275.

sûreté de l'autre portion, ou pour en jouir plus agréablement<sup>1218</sup>. »

Les impôts peuvent avoir une fonction intéressante pour (a) favoriser la vertu<sup>1219</sup>, (b) diminuer le désir de se distinguer, (c) réduire les inégalités, (d) faire payer aux plus riches leur dette sociale... voici autant de principes qui ne se réduisent pas à assurer la subsistance de l'État que les impôts doivent promouvoir pour qui sait porter ses vues aussi loin.

La thèse de Rousseau concernant l'imposition est surtout fondée sur le principe du partage « des droits que le souverain et le propriétaire ont sur le même fonds<sup>1220</sup> » qui résulte directement de la nature du contrat que nous avons évoquée. Rousseau aborde une seconde explication pour légitimer l'impôt, celle qui consiste à affirmer la maîtrise réelle de l'État sur les biens des particuliers justifiant son droit à les régir au-delà même des missions régaliennes de police et de justice :

« Par la nature du droit de propriété, il ne s'étend point au-delà de la vie du propriétaire [...] Ainsi lui prescrire les conditions sous lesquelles il peut en disposer, c'est au fond moins altérer son droit en apparence, que l'étendre en effet<sup>1221</sup>. »

Parce que le souverain donne légitimité et force à des droits qui ne procèdent pas de la nature, il ne les réduit pas en les régissant et en les réglant mais il les renforce et leur donne force de loi. Il donne de la solidité à ce qui ne serait, sans lui, qu'une prétention unilatérale une appropriation illégitime. Le souverain dispose donc de véritables droits sur les choses (et pas seulement un pouvoir d'exiger des impôts), ce droit il le met en œuvre en imposant des conditions à l'exercice de la propriété.

L'impôt intervient pour ajuster les cadres de la propriété aux exigences de la volonté générale. De ce point de vue, l'impôt a plusieurs fonctions qui consistent à maintenir la subordination de l'exercice du droit de propriété aux exigences de la vie politique. Cela conduit Rousseau à défendre des thèses qui pourraient nous sembler sinon réactionnaires, au moins étranges. Elles sont la conséquence du fait qu'il ne considère pas que la propriété ait une justification strictement individualiste et doit donc être assujettie à des considérations d'ordre collectif. Il estime d'une part que les riches ont une dette sociale proportionnelle au bénéfice qu'ils tirent de la vie en société; il considère, d'autre part, que la propriété ne saurait être légitime si elle flatte ou favorise les passions anti-sociales, il s'agit donc de limiter le désir d'accumuler des biens pour se distinguer car il ne s'agit là que d'un désir artificiel conditionné socialement et qui met en péril la société elle-même; il

---

<sup>1218</sup> Montesquieu, *L'esprit de lois*, ed. cit., L XIII, 1.

<sup>1219</sup> voir C. Spector, *art. cit.* p.205.

<sup>1220</sup> CS I, 9, p.367.

<sup>1221</sup> DEP, OCIII, p.263.

pense, enfin, qu'il faut restreindre l'exercice d'une propriété qui pourrait conduire à l'assujettissement de l'homme à l'homme et à la promotion de la domination. L'impôt a donc un rôle politique et moral : politiquement, il est chargé d'éviter les divisions socio-économiques et de faire payer à chacun ce qu'il doit; moralement, il est chargé de modérer l'émergence et le renforcement des fausses valeurs qui résultent de l'opinion publique et qui conduisent à privilégier la richesse et le talent sur la satisfaction du nécessaire et la pratique de la vertu.

- *Faire payer leur dette aux riches*

S'il n'y a pas de doctrine de l'État-Providence chez Rousseau, il y a bien quelque chose du solidarisme qui verra le jour au XIXe siècle et servira de base à la théorie de l'État social. A plusieurs reprises, il considère que le riche est redevable à la société à proportion de sa richesse, c'est-à-dire du bénéfice qu'il retire de la « confédération sociale ». Ce rapport sur la base duquel Rousseau conseille d'asseoir l'impôt lui permet de justifier l'impôt progressif. En effet, dans sa perspective, la proportion de l'impôt que chacun paie doit augmenter à proportion du bénéfice que l'on a à vivre en société. Plus on a de biens, plus la proportion des biens que l'on doit payer est importante; moins on en a, moindre la proportion doit être :

« Un troisième rapport qu'on ne compte jamais, et qu'on devrait toujours compter le premier, est celui des utilités que chacun retire de la confédération sociale, qui protège fortement les immenses possessions du riche, et laisse à peine un misérable jouir de la chaumière qu'il a construite de ses mains<sup>1222</sup>. »

Rousseau développe, dans ce passage de *l'Economie politique*, des considérations sur l'avantage social que constitue la richesse, il insiste alors sur le fait que cet avantage ne repose pas sur le seul mérite individuel, mais que c'est un avantage rendu possible par la vie en société, les échanges et les interactions diverses. Il insiste aussi sur les facilités sociales que rend possible la richesse. Là où le pauvre se voit fermer tous les accès et perçoit donc la vie sociale comme une privation, un poids, une série d'empêchement; le riche, au contraire, y voit une suite de facilités et l'accès offert à ce qu'il ne pourrait se procurer seul, la vie sociale est donc pour lui une providence, un don qu'il doit rendre :

« Que ce même homme soit volé, toute la police est aussitôt en mouvement, et malheur aux innocents qu'il soupçonne. Passe-t-il dans un lieu dangereux ? Voilà les escortes en campagne : l'essieu de sa chaise vient-il à rompre ? Tout vole à son secours : fait-on du bruit à sa porte ? il dit un mot, et tout se tait : la foule l'incommode-t-elle ? il fait un signe, et tout se range : un charretier se trouve-t-il sur son passage ? Ses gens sont prêts à l'assommer; et

---

<sup>1222</sup> DEP, OCIII, p.271.

cinquante honnêtes piétons allant à leurs affaires seraient plutôt écrasés, qu'un faquin oisif retardé dans son équipage. Tous ces égards ne lui coûtent pas un sou; ils sont le droit de l'homme riche, et non le prix de la richesse. Que le tableau du pauvre est différent! plus l'humanité lui doit, plus la société lui refuse : toutes les portes lui sont fermées, même quand il a le droit de les faire ouvrir; et si quelquefois il obtient justice, c'est avec plus de peine qu'un autre n'obtiendrait grâce : s'il y a des corvées à faire, une milice à tirer, c'est à lui qu'on donne la préférence; il porte toujours, outre sa charge, celle dont son voisin plus riche a le crédit de se faire exempter : au moindre accident qui lui arrive, chacun s'éloigne de lui : si sa pauvre charrette renverse, loin d'être aidé par personne, je le tiens heureux s'il évite en passant les avanies des gens lestes d'un jeune duc : en un mot, toute assistance gratuite le fuit au besoin, précisément parce qu'il n'a pas de quoi la payer; mais je le tiens pour un homme perdu s'il a le malheur d'avoir l'âme honnête, une fille aimable, et un puissant voisin<sup>1223</sup>. »

C'est en raison de cette représentation de la dépendance des hommes entre eux pour bénéficier d'un certain nombre de leurs caractéristiques comme celle d'avoir un métier, d'être riche... qu'on est également conduit à penser le devoir comme expression d'une forme de « dette sociale »<sup>1224</sup>. Autrement dit, la solidarité ainsi conçue conduit l'enfant à savoir mesurer sa dette et l'étendue de son devoir civique. Ce sont des idées qui font le cœur d'une lettre, dite « lettre sur la vertu » qui, pour ne pas faire partie des *Oeuvres Complètes*, est trop peu connue et qui a été rééditée par Starobinski et Wirz au Tome 41 des *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*<sup>1225</sup>. Nous en prélevons un extrait parmi d'autres qui illustre bien l'idée :

« Aujourd'hui que ma vie, ma sûreté, ma liberté, mon bonheur dépendent du concours de mes semblables, il est manifeste que je ne dois plus me regarder comme un être individuel et isolé, mais comme partie d'un plus grand tout, comme membre d'un plus grand corps de la conservation duquel dépend absolument la mienne et qui ne saurait être mal ordonné que je ne me sente de ce désordre. Je tiens à ma patrie, au moins par mes besoins, ma patrie à mon tour tient par les siens à quelque autre pays, et tout est soumis plus ou moins à cette universelle dépendance. Ainsi, l'identité de nature, la faiblesse commune, les besoins mutuels et la société qu'ils ont rendue nécessaire me donnent des devoirs et des droits communs à tous les hommes<sup>1226</sup>. »

Dans *l'Émile*, le gouverneur essaie de confronter Emile à une expérience de la société comme un réseau d'échange dont il dépend et dont il doit se sentir redevable en tant que bénéficiaire des avantages de la vie collective non pas comme celui qui est jaloux des avantages qu'il a et cherche à se protéger des atteintes d'autrui, mais comme celui qui sait mesurer ce qu'il doit aux autres pour avoir ce qu'il a. Il ne s'agit donc pas de penser le respect des droits naturels d'autrui. Mais il s'agit de se reconnaître tributaire et redevable l'égard de la chose publique bien ordonnée et

<sup>1223</sup> DEP, OCIII, p.272.

<sup>1224</sup> OCIV, p.469.

<sup>1225</sup> Voir aussi l'édition récente : *Lettre sur la vertu*, C. Morana éd., Paris, Mille et une nuits, 2012.

<sup>1226</sup> Jean-Jacques Rousseau, « Lettre sur la vertu, l'individu et la société », Jean Starobinski et Charles Wirz eds, in. *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, T.41, 1997, Genève, Droz, p.320. « Je crois qu'en devenant homme civil, j'ai contracté une dette immense envers tout le genre humain ».

corrélativement de s'engager pour l'intérêt commun et le bien général que constitue la vie sociale. La justice ne se pense donc pas comme relation abstraite de l'homme et de la société du genre humain mais à travers les interactions réelles et concrètes entretenues par les hommes en société et le bénéfice qu'elles leur apportent.

En mettant Émile dans la position d'un solitaire, au Livre III, le gouverneur permet à l'enfant de construire une représentation des interdépendances entre les métiers, de l'utilité que peut représenter la division du travail et la collaboration des hommes, de la redevabilité sociale que constitue la participation à cet échange général et donc du devoir de rendre et de se soumettre aux règles collectives. Le gouverneur montre à son élève en quoi il tient aux autres par une longue chaîne de coopération pour avoir ce qu'il a et être ce qu'il est. Pour arriver à cette fin, il lui propose de s'imaginer être Robinson pour déterminer ce qu'il est capable de faire seul et les opérations pour lesquelles il dépend des autres. Lors d'un repas, le gouverneur le conduit à se représenter le nombre de mains par lesquelles les denrées sont passées avant d'arriver dans son assiette. Tout ceci conduit Emile à prendre la mesure de ce qu'il doit aux autres.

« Robinson Crusoé dans son île, seul, dépourvu de l'assistance de ses semblables et des instruments de tous les arts, pourvoyant cependant à sa subsistance, à sa conservation, et se procurant même une sorte de bien-être, voilà un objet intéressant pour tout âge, et qu'on a mille moyens de rendre agréable aux enfants. Voilà comment nous réalisons l'île déserte qui me servait d'abord de comparaison. Cet état n'est pas, j'en conviens, celui de l'homme social ; vraisemblablement il ne doit pas être celui d'Émile : mais c'est sur ce même état qu'il doit apprécier tous les autres. Le plus sûr moyen de s'élever au-dessus des préjugés et d'ordonner ses jugements sur les vrais rapports des choses, est de se mettre à la place d'un homme isolé, et de juger de tout comme cet homme en doit juger lui-même, eu égard à sa propre utilité<sup>1227</sup>. »

A la fin du livre III, dans un passage où Rousseau tire les conséquences de la robinsonnade d'Emile, il fait un développement sur la « dette sociale » du riche. En effet, l'état du riche est inaccessible à un Robinson et dépend des interactions sociales pour exister, ce qui le conduit à dire que le riche avant de ne devoir tout qu'à lui-même, doit d'abord à la société d'avoir pu bénéficier de son état :

« L'homme et le citoyen, quel qu'il soit, n'a d'autre bien à mettre dans la société que lui-même ; tous ses autres biens y sont malgré lui ; et quand un homme est riche, ou il ne jouit pas de sa richesse, ou le public en jouit aussi. Dans le premier cas il vole aux autres ce dont il se prive ; et dans le second, il ne leur donne rien. Ainsi la dette sociale lui reste tout entière tant qu'il ne paye que de son bien. Mais mon père, en le gagnant, a servi la société... Soit, il a payé sa dette, mais non pas la vôtre. Vous devez plus aux autres que si vous fussiez né sans bien, puisque vous êtes né favorisé. Il n'est point juste que ce qu'un homme a fait pour la

---

<sup>1227</sup> Émile III, OCIV, p.255.

société en décharge un autre de ce qu'il lui doit ; car chacun, se devant tout entier, ne peut payer que pour lui, et nul père ne peut transmettre à son fils le droit d'être inutile à ses semblables ; or, c'est pourtant ce qu'il fait, selon vous, en lui transmettant ses richesses, qui sont la preuve et le prix du travail<sup>1228</sup>. »

Tout ceci participe de l'idée selon laquelle l'État ne saurait protéger absolument les biens d'un individu puisqu'aucun individu n'est redevable qu'à lui-même pour ce qu'il a. Personne ne peut donc prétendre, sur des bases purement individuelles, être devenu propriétaire par son seul travail. C'est la raison pour laquelle la société peut bien prétendre avoir des droits sur les biens des riches qu'elle a contribué à rendre possibles.

- ***Dissuader du désir de se distinguer qui nourrit l'amour-propre destructeur et des passions antisociales et favoriser la vertu.***

Le désir de se distinguer est un désir artificiel lié au développement de l'opinion publique. Il est inutile et antisocial. Il s'agit donc, par l'impôt qui agit après coup et par des mesures préventives, de réserver la destination de la propriété en priorité à la satisfaction des besoins nécessaires et à limiter la production et la consommation du superflu. L'impôt fonctionne alors comme un instrument de modération des passions sociales néfastes et comme instrument pour rendre effectif l'accès de tous aux moyens d'acquérir le nécessaire, c'est-à-dire pour rétablir un ordre de valeur naturel en lieu et place des valeurs artificielles de l'opinion publique.

Rousseau reproche principalement deux choses à la richesse : d'une part, elle est liée à la recherche des distinctions sociales et au désir de dominer ; d'autre part, elle est liée à une substitution de valeur qui favorise l'esprit de commerce au détriment de la vertu. Ces deux raisons font que l'argent se rapporte à des passions antisociales. Il faut donc modérer sa circulation et son accumulation.

Ce faisant, Rousseau reprend une idée déjà présente chez Montesquieu. Certes Montesquieu reconnaît au « doux commerce » sa capacité à susciter dans les individus un esprit de justice exacte mais, en même temps, il y dépiste une altération des valeurs. Là où la vertu pouvait conduire à négliger son propre intérêt face à des causes supérieures, l'esprit de commerce rend tout vénal et subordonne toute chose à l'intérêt :

« Nous voyons que dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent. L'esprit de commerce produit dans les hommes un certain sentiment de justice exacte, opposé d'un côté au brigandage, et de l'autre à ces vertus morales qui font qu'on ne discute pas

---

<sup>1228</sup> Emile III, OCIV, p.291.

toujours ses intérêts avec rigidité, et qu'on peut les négliger pour ceux des autres<sup>1229</sup>. »

C'est une idée que Rousseau reprend pour condamner la représentation politique. Selon lui, la représentation résulte d'une tendance des individus à déléguer leur engagement civique, à payer pour pouvoir renoncer à la vertu<sup>1230</sup> :

« Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers. Ce mot de *finance* est un mot d'esclave, il est inconnu dans la cité. Dans un pays vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras, et rien avec de l'argent; loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils payeraient pour les remplir eux-mêmes. Je suis bien loin des idées communes; je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes.

Mieux l'État est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées, dans l'esprit des citoyens. Il y a même beaucoup moins d'affaires privées, parce que la somme du bonheur commun fournissant une portion plus considérable à celui de chaque individu, il lui en reste moins à chercher dans les soins particuliers<sup>1231</sup>. »

Les remarques de Rousseau sur la contrariété entre la richesse et la vertu sont nombreuses. L'opposition entre l'amour du plaisir, des richesses, du commerce et l'amour de la vertu, la parcimonie et l'autarcie est sans cesse mise en scène :

« Quand ces peuples commencèrent à dégénérer, que la vanité et l'amour du plaisir eurent succédé à celui de patrie et de la vertu, alors le vice et la mollesse pénétrèrent de toutes parts, et il ne fut plus question que de luxe et d'argent pour y satisfaire. Les particuliers s'enrichirent, le commerce et les arts fleurirent et l'État ne tarda pas à périr<sup>1232</sup>. »

Tous ces développements rousseauistes, peuvent être rapprochés des écrits sur la vertu qui marquent la tradition républicaine décrite par Pocock<sup>1233</sup> et que l'on retrouvera très vivace au moment de la Révolution sous la plume de Marat par exemple<sup>1234</sup>. Rousseau conteste donc la conception que se faisaient du bonheur et de la prospérité d'un État les économistes de son temps et, notamment, les mercantilistes. L'abondance des denrées ou la richesse économique n'est en rien le fondement du bonheur des citoyens :

---

<sup>1229</sup> Montesquieu, *L'esprit des lois*, ed. cit., XX, 2, p.651.

<sup>1230</sup> « Que le luxe soit un signe certain des richesses ; qu'il serve même si l'on veut à les multiplier : Que faudra-t-il conclure de ce paradoxe si digne d'être né de nos jours ; et que deviendra la vertu, quand il faudra s'enrichir à quelque prix que ce soit ? Les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu ; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent. L'un vous dira qu'un homme vaut en telle contrée la somme qu'on le vendrait à Alger ; un autre en suivant ce calcul trouvera des pays ou un homme ne vaut rien, et d'autres où il vaut moins que rien. Ils évaluent les hommes comme des troupeaux de bétail. Selon eux, un homme ne vaut à l'État que la consommation qu'il y fait. Ainsi un Sybarite aurait bien valu trente Lacédémoniens. Qu'on devine donc laquelle de ces deux Républiques, de Sparte ou de Sybaris, fut subjuguée par une poignée de paysans, et laquelle fit trembler l'Asie. » (OCIII, p.19).

<sup>1231</sup> CS, III, 15, OCIII, p.429.

<sup>1232</sup> OCIII, p.517.

<sup>1233</sup> Pocock, *op. cit.*

<sup>1234</sup> Marat, *Les chaînes de l'esclavage*, Paris, De l'imprimerie de Marat, 1792.



« Avant que de parler des moyens de rendre un peuple heureux et florissant tâchons donc de déterminer en quoi consiste précisément la gloire et la félicité d'un peuple ou à quelles marques certaines on pourra reconnaître qu'un peuple se trouve dans cet état<sup>1235</sup>. »

Rousseau, ce faisant, rejette donc explicitement les solutions des économistes de son temps ::

« L'un me dira que sans hésiter que la nation la plus heureuse est celle où le commerce fleurit davantage, un autre, celle où il y a le plus d'argent, et le plus grand nombre sera pour celle qui réunit tous ces avantages à un plus haut degré<sup>1236</sup>. »

Toute cette condamnation de l'aliénation et d'une corruption liées à la richesse s'insère, chez Rousseau, dans une réflexion sur l'authenticité, sur les véritables besoins à satisfaire, s'inspirant, ce faisant, d'Epicure<sup>1237</sup>. Rousseau estime ainsi qu'il serait urgent préalablement de déterminer ce qui fait le bonheur d'un peuple. Rousseau ne considère pas que l'abondance des biens et le commerce qui les multiplie, soient une garantie du bonheur dans la mesure où elle se base sur la prolifération de besoins artificiels et non sur la satisfaction des besoins naturels des hommes. Il reprend ici Epicure tant et si bien qu'on retrouve, sous sa plume, la typologie des besoins du philosophe antique dans un fragment politique :

« Nos besoins sont de plusieurs sortes ; les premiers sont ceux qui tiennent à la subsistance, et d'où dépend notre conservation. Ils sont tels, que tout homme périrait s'il cessait d'y pouvoir satisfaire : ceux-ci s'appellent besoins physiques, parce qu'ils nous sont donnés par la nature et que rien ne peut nous en délivrer. Il n'y en a que deux de cette espèce, savoir : la nourriture et le sommeil.

D'autres besoins tendent moins à notre conservation qu'à notre bien-être, et ne sont proprement que des appétits, mais quelquefois si violents, qu'ils tourmentent plus que les vrais besoins ; cependant il n'est jamais d'une absolue nécessité d'y pourvoir, et chacun ne sait que trop que vivre n'est pas vivre dans le bien-être.

Les besoins de cette seconde classe ont pour objet le luxe de sensualité, de mollesse, l'union des sexes et tout ce qui flatte nos sens.

Un troisième ordre de besoins, qui, nés après les autres, ne laissent pas de primer enfin sur tous, sont ceux qui viennent de l'opinion. Tels sont les honneurs, la réputation, le rang, la noblesse, et tout ce qui n'a d'existence que dans l'estime des hommes, mais qui mène par cette estime aux biens réels qu'on n'obtiendrait point sans elle<sup>1238</sup>. »

Rousseau introduit néanmoins une variante dans la typologie Epicurienne : il fait des besoins non-naturels et non-nécessaires, le résultat de l'opinion. L'opinion publique est donc génératrice de nouveaux besoins que la simple nature ne nous inspire pas. Il y a donc au-delà des besoins naturels

---

<sup>1235</sup> OCIII, p.519.

<sup>1236</sup> OCIII, p.519.

<sup>1237</sup> Voir Epicure, *Lettre à Ménécée*.

<sup>1238</sup> OCIII, p.530.

et non nécessaires qui résultent de la jouissance sensuelle, des besoins qui ne sont ni naturels ni nécessaires et qui découlent de l'opinion. C'est précisément cette catégorie qui renvoie aux grandeurs d'établissement que sont les objets de luxe qui contribuent à constituer l'argent et le commerce. Rousseau cherche à traiter cette aliénation comme Epicure l'avait fait avant lui par une certaine forme d'autarcie (une manière de ne dépendre que de soi) et une certaine forme de réorganisation des plaisirs qui consiste à donner la priorité à ceux qui sont naturels et nécessaires. Contrairement à Epicure, en revanche, la solution de Rousseau n'est pas individuelle mais politique. Il trouve le remède dans le mal : c'est en agissant sur les relations sociales, qui sont la cause de certaines aliénations quand elles sont mal réglées, que l'on traitera ces aliénations mêmes. Une des solutions pour éviter les maux du commerce en passe donc par des politiques économiques visant à restreindre le commerce et à favoriser l'indépendance et l'autosuffisance par l'agriculture ou bien par des politiques fiscales visant à réduire les dépenses somptuaires en les taxant, en prévenant les inégalités...

C'est sur la même base que Rousseau établit sa critique du commerce et de l'argent dans les *Fragments politiques*. Le développement du commerce et de l'argent est une fuite en avant dans l'imaginaire social et ne saurait donc être pris pour base d'une saine économie. Ainsi, la première remarque que Rousseau fait est épicurienne. Il affirme que les arts ne sauraient être un bienfait, ni faire le bonheur d'une nation puisqu'ils introduisent des « besoins imaginaires » et encore plus de « besoins réels »<sup>1239</sup>. Autrement dit, pour satisfaire les besoins imaginaires de ceux qui désirent luxe et art, il est nécessaire de payer des artistes et de produire les matières qui leur sont nécessaires pour créer leurs œuvres. Donc l'art assujettit les hommes à de nouveaux travaux et de nouveaux efforts pour les plaisirs imaginaires de ceux qui sont capables d'en acquérir les productions.

Dans un second temps, Rousseau réfute l'argument mercantiliste selon lequel « les arts, les manufactures et le commerce n'ont pas tant pour objet les commodités particulières des citoyens que d'enrichir l'État soit par l'introduction de l'argent étranger soit par la circulation de celui qui s'y trouve »<sup>1240</sup>. C'est sur ce point que Rousseau est conduit à produire une critique de l'argent. Elle vise le fait que l'argent est un symbole des biens qui superpose à l'économie réelle l'économie financière et à la valeur d'utilité la valeur d'échange. Or ce qui est important pour un peuple ça n'est pas le symbole, mais la réalité ; ça n'est pas l'abondance de l'argent, mais l'abondance et la circulation des denrées qui comptent. Or Rousseau montre qu'il n'y a pas forcément de rapport entre l'abondance de l'argent dans un pays et l'abondance des denrées, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes. Il constate donc le décalage entre le « système des finances » et l'abondance réelle.

---

<sup>1239</sup> « Le commerce et les arts en pourvoyant à quelques besoins imaginaires en introduisent un beaucoup plus grand nombre de réels » (OCIII, p.519).

<sup>1240</sup> OCIII, p.519-520.

La deuxième critique que Rousseau oppose aux mercantilistes est leur polarisation sur la richesse de l'État qui n'est pas forcément corrélée avec la possibilité pour chacun de ses membres d'accéder à ce qui lui est nécessaire pour bien vivre<sup>1241</sup>. Le mercantilisme nous conduit donc à une théorie sacrificielle. On prône le sacrifice du particulier à l'intérêt supposé de l'État :

« L'humanité est alors sacrifiée par le corps politique à l'intérêt national, comme elle l'est tous les jours par les particuliers à l'esprit de propriété<sup>1242</sup>. »

La troisième critique que Rousseau fait aux mercantilistes est que l'abondance des espèces renchérit le prix des denrées d'une part et d'autre part est associée à l'amoindrissement quantitatif des denrées. En effet, les espèces entrent en abondance en proportion de l'exportation : plus il y a d'espèce, moins il y a de biens matériels. D'autre part, plus il y a d'espèce moindre est leur valeur et plus il faut en mettre pour acheter une même denrée donc plus les prix augmentent :

« Que si l'on joint à ceci l'augmentation infaillible du prix de toute chose par l'abondance de l'espèce et surtout la rareté des denrées qui doit résulter nécessairement d'une pareille situation [...] on sentira combien il est aisé de démontrer que plus un État est riche en argent et plus il doit y avoir de pauvres et plus les pauvres y doivent souffrir<sup>1243</sup>. »

*In fine* et concernant le rôle du gouvernement, Rousseau considère qu'il n'est pas de produire la richesse ni l'opulence mais d'assurer la paix et l'abondance en un sens précis. Concernant l'abondance, Rousseau ne veut pas dire qu'il faut une grande richesse globale sans souci pour sa répartition ni qu'il faut que les individus aient tout ce dont ils ont besoin à portée de main. Il s'agit bien que tout le monde puisse avoir accès au nécessaire d'une part et que d'autre part ce nécessaire soit accessible pour peu que l'on s'en donne la peine par le travail :

« A l'égard de l'abondance, je n'entends pas par ce mot une situation où quelques particuliers regorgent de toutes choses tandis que tout le reste du peuple est contraint de recourir à eux pour en recevoir sa subsistance au prix qu'il leur plaît d'y mettre, ni cet autre état hypothétique et impossible, au moins pour sa durée, où tout le monde trouverait sous sa main sans travail et sans peine de quoi satisfaire à tous ses besoins, mais celui où toutes les choses nécessaires à la vie se trouvent rassemblées dans le pays en telle quantité que chacun peut avec son travail amasser tout ce qu'il lui en faut pour son entretien<sup>1244</sup>. »

---

<sup>1241</sup> « Il y a bien des distinctions à faire entre les richesses exclusives de quelques particuliers et celles qui sont communes à toute une nation » (OCIII, p.521). « Si ces richesses sont également distribuées, il est certain qu'elles ne sauraient demeurer dans cet état d'égalité ou qu'elles seront comme non existantes pour ceux qui les possèdent par ce que dans tout ce qui est au-delà du nécessaire immédiat, ce n'est qu'en raison des différences que les avantages de la fortune se font sentir » (OCIII, p.522).

<sup>1242</sup> OCIII, p.521.

<sup>1243</sup> OCIII, p.523.

<sup>1244</sup> OCIII, p.524.

Rousseau estime que l'impôt doit également avoir pour fonction de limiter la richesse pour juguler les passions antisociales qu'elle suscite. A l'occasion de ses développements sur les taxes somptuaires, il propose une nouvelle justification de l'imposition qui revient toujours au même principe : ce à quoi le souverain donne l'existence, il peut établir les conditions de son usage. Or, c'est le souverain qui donne naissance à la propriété et la société qui rend possible la création de richesses. Il en est ainsi des biens superflus que la nature ne commande pas de conserver, ils peuvent être taxés à concurrence du nécessaire. Il s'agit toujours pour Rousseau de rendre compatible les taxes avec la sacralité du droit de propriété mais, encore une fois, ce dont le souverain aurait pu empêcher l'existence, il peut *a fortiori* le taxer :

« Il me paraît certain que tout ce qui n'est ni proscrit par les lois, ni contraire aux mœurs, et que le gouvernement peut défendre, il peut le permettre moyennant un droit. Si, par exemple, le gouvernement peut interdire l'usage des carrosses, il peut à plus forte raison imposer une taxe sur les carrosses, moyen sage et utile d'en blâmer l'usage sans le faire cesser. Alors on peut regarder la taxe comme une espèce d'amende dont le produit dédommage de l'abus qu'elle punit<sup>1245</sup>. »

C'est à plusieurs titres que Rousseau condamne les inégalités : parce qu'elles sont sources de vices (dans un État où règne la richesse tout s'achète, il n'y a plus de don de soi, d'engagement civique...) ; parce qu'elles sont iniques et conduisent les uns à asservir les autres ou encore parce qu'elles font de la vie sociale une charge invivable pour les uns et un bénéfice sans contrepartie pour les autres.

« Qu'on établisse de fortes taxes sur la livrée, sur les équipages, sur les glaces, lustres et ameublements, sur les étoffes et la dorure, sur les cours et jardins des hôtels, sur les spectacles de toute espèce, sur les professions oiseuses : comme baladins, chanteurs, histrions, et en un mot, sur cette foule d'objets de luxe, d'amusement et d'oisiveté, qui frappent tous les yeux, et qui peuvent d'autant moins se cacher, que leur seul usage est de se montrer, et qu'ils seraient inutiles s'ils n'étaient vus<sup>1246</sup>. »

Voici des raisons pour lesquelles Rousseau cherche à limiter la richesse par les impôts afin qu'existe une distribution plus équitable des ressources favorisant la vertu et consolidant l'intérêt commun. Il pourrait sembler reprendre ainsi ce que dit Montesquieu sur la vertu dans les républiques qui est un amour de l'égalité. Pourtant, Rousseau n'évoque pas tant l'amour de l'égalité que l'amour de la patrie que l'inégalité compromet en faisant jaillir la concurrence et la rivalité entre les hommes et en rendant tout vénal :

---

<sup>1245</sup> DEP, OCIII, p.278.

<sup>1246</sup> DEP, OCIII, p.276.

« Si, par exemple, on les exerce assez tôt à ne jamais regarder leur individu que par ses relations avec le corps de l'État, et à n'apercevoir, pour ainsi dire, leur propre existence que comme une partie de la sienne, ils pourront parvenir enfin à s'identifier en quelque sorte avec ce plus grand tout, à se sentir membres de la patrie, à l'aimer de ce sentiment exquis que tout homme isolé n'a que pour soi-même, à élever perpétuellement leur âme à ce grand objet, et à transformer ainsi en une vertu sublime, cette disposition dangereuse d'où naissent tous nos vices<sup>1247</sup>. »

En ce sens, à nouveau c'est moins l'égalité que la modération des inégalités qui est recherchée par Rousseau moins comme une fin en soi que comme un instrument pour renforcer les comportements vertueux. C'est la raison pour laquelle Rousseau promeut le principe des taxes somptuaires et pour juguler l'amour-propre qui, comme désir de distinction, indique un homme qui a plus d'égard à son moi, à sa place sociale, qu'à sa patrie :

« Il n'est plus temps de changer nos inclinations naturelles quand elles ont pris leur cours, et que l'habitude s'est jointe à l'amour-propre; il n'est plus temps de nous tirer hors de nous-mêmes, quand une fois le moi humain concentré dans nos cœurs y a acquis cette méprisable activité qui absorbe toute vertu et fait la vie des petites âmes. Comment l'amour de la patrie pourrait-il germer au milieu de tant d'autres passions qui l'étouffent? et que reste-t-il pour les concitoyens d'un cœur déjà partagé entre l'avarice, une maîtresse, et la vanité<sup>1248</sup>? »

- ***Réduire les inégalités qui facilitent l'émergence d'intérêts rivaux.***

L'impôt permet enfin, en modérant l'expression de l'amour-propre dans les échanges économiques, d'empêcher l'émergence d'intérêts rivaux capables de menacer l'unité de la volonté populaire. Rousseau définit l'amour-propre comme « un sentiment relatif par lequel on se compare »<sup>1249</sup>. L'argent comme valeur de comparaison de toutes les marchandises apparaît alors comme un vecteur idéal de l'amour-propre. La relation entre riches et pauvres suppose la possibilité de comparer leur patrimoine. Tout se passe comme si les riches essayaient de jouir d'une distinction sociale avant de jouir d'une forme de bien-être économique. Plus, Rousseau complète sa définition de l'amour-propre en disant que la « jouissance [de l'amour-propre] est purement négative et [...] ne cherche plus à se satisfaire par notre propre bien, mais seulement par le mal d'autrui<sup>1250</sup> ». Cela signifie bien que l'amour-propre a un fonctionnement exclusif : il faut que ce que j'ai, je l'ai à l'exclusion des autres sinon cela n'est pas un moyen de distinction sociale. En ce sens, l'argent qui est un instrument pour s'approprier des biens dans l'échange et pour capter le plus grand capital possible pour soi apparaît bien comme l'instrument privilégié de l'homme mu par l'amour-propre.

---

<sup>1247</sup> DEP, OCIII, p.259.

<sup>1248</sup> DEP, OCIII, p.260.

<sup>1249</sup> *Rousseau juge de Jean-Jacques*, OCI, p.669.

<sup>1250</sup> *Rousseau juge de Jean-Jacques*, OCI, p.669.

Rousseau associe donc la recherche de l'opulence à un goût vicié par l'amour-propre, à un goût d'apparence. Le véritable art de jouir, au contraire, procède d'un rapport aux choses mêmes et non au signe des choses que constitue la richesse. Il est le fait de l'amour de soi et de la jouissance absolue du sentiment d'exister. La critique de Rousseau se constitue donc totalement autour de l'opposition entre authenticité non viciée et aliénation sociale<sup>1251</sup>. Rousseau évoque cette idée lorsqu'il décrit les habitants d'un monde idéal non dégradés par la vie sociale au début du premier livre de *Rousseau Juge de Jean-Jacques* :

« Comme ils ne cherchent pas leur bonheur dans l'apparence mais dans le sentiment intime, en quelque rang que les ait placés la fortune ils s'agitent peu pour en sortir ; ils ne cherchent guère à s'élever, et descendraient sans répugnance à des relations plus de leur goût, sachant bien que l'état le plus heureux n'est pas le plus honoré de la foule, mais celui qui rend le cœur plus content. Les préjugés ont sur eux très peu de prise, l'opinion ne les mène point, et quand ils en sentent l'effet ce n'est pas eux qu'elle subjugué, mais ceux qui influent sur leur sort. Quoique sensuels et voluptueux ils font peu de cas de l'opulence, et ne font rien pour y parvenir, connaissant trop bien l'art de jouir pour ignorer que ce n'est pas à prix d'argent que le vrai plaisir s'achète, et quant au bien que peut faire un riche, sachant aussi que ce n'est pas lui qui le fait mais sa richesse, qu'elle le ferait sans lui mieux encore répartie entre plus de mains, ou plutôt anéantie par ce partage, et que tout ce bien qu'il croit faire par elle équivaut rarement au mal réel qu'il faut faire pour l'acquérir<sup>1252</sup>. »

Il y a donc la jouissance authentique et intime des choses d'un côté et de l'autre la jouissance apparente du pouvoir et de la distinction qu'elles représentent. Le règne de l'argent, de la richesse et du luxe font partie de la reduplication du monde dans les signes du pouvoir et leur rhétorique propre. Inversement, la jouissance même des choses se rapporte au sentiment immédiat qu'elles suscitent en nous. La jouissance du riche est d'abord la jouissance de l'exclusivité, il jouit parce que les autres n'ont pas ce qu'il a. C'est une jouissance médiée par la représentation de la place sociale que lui accorde sa propriété. Mais dès lors, il ne jouit qu'à être séparé des autres parce qu'il ne jouit que par sa place différentielle et exclusive. Au contraire, la jouissance authentique est celle de la chose même qui n'est pas exclusive mais s'alimente de plaisir que les autres y prennent. C'est pourquoi il y a bien reduplication entre le plaisir immédiat, direct pris aux choses et le plaisir artificiel pris à la représentation que l'on a de notre place différentielle dans la société. C'est un point sur lequel revient Rousseau dans l'Emile. C'est donc en refusant l'exclusivisme et en revenant à la jouissance directe des choses que Rousseau échappe aux méfaits que produit la richesse. Il ne s'agit donc pas d'accumuler les biens mais de vivre sans le souci de les avoir, seulement pour en

---

<sup>1251</sup> « L'agencement des thèmes de l'œuvre de Jean-Jacques autour du problème de l'aliénation nous situe [...] en quelque sorte d'emblée à l'intérieur de sa vision du monde. », Bazcko, *Rousseau, solitude et communauté*, Paris, La Haye, Mouton, 1974, p.13. voir aussi Honneth, *La société du mépris*, op. cit..

<sup>1252</sup> *Rousseau juge de Jean-Jacques*, OCI, p.671.

jouer : « Voulez-vous dégager les plaisirs de leurs peines, ôtez-en l'exclusion<sup>1253</sup> ».

L'argent participe de cette doublure de la jouissance qui provient du renforcement de l'amour-propre car il s'interpose entre les choses et le plaisir comme l'élément qui permet de leur donner une valeur comparative et qui permet également d'attribuer une valeur comparative à leur propriétaire dans l'échelle sociale. Loin du sentiment immédiat, la jouissance prise à la comparaison avec les autres est non seulement relative mais elle est surtout une illusion de la réflexion. La jouissance n'est plus l'effet direct des choses sur l'état intime, mais elle en est l'effet médié par la représentation de leur valeur pour les autres ou de leur relative par rapport aux autres choses. Bref, c'est une jouissance médiée par la conscience d'une place relative susceptible de plus ou de moins et donc par la rivalité et la concurrence : « C'est la raison qui engendre l'amour-propre, et c'est la réflexion qui le fortifie ; c'est elle qui replie l'homme sur lui-même ; c'est elle qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige<sup>1254</sup> ».

L'état de réflexion est contre-nature, il est produit par l'homme face aux mutations sociales qui lui imposent de plus en plus de représenter la valeur de sa personne en fonction du jugement des autres. Il représente le cours de la nature défléchi par l'obstacle de la vie sociale et l'intériorisation d'un avantage adaptatif car il est évident qu'il est beaucoup plus aisé de vivre dans une société quand on se soucie d'abord du jugement que les autres nous portent que lorsque l'on cherche prioritairement le plaisir immédiat que les choses peuvent nous apporter. Mais, pour Rousseau, cette recherche du pur plaisir d'exister est première et plus naturelle par rapport à la jouissance de notre place sociale qui n'apparaît que secondairement comme un mode altéré et détourné :

« Tous les premiers mouvements de la nature sont bons et droits. Ils tendent le plus directement qu'il est possible à notre conservation et à notre bonheur : mais bientôt manquant de force pour suivre à travers tant de résistance leur première direction, ils se laissent défléchir par mille obstacles qui les détournant du vrai but leur font prendre des routes obliques où l'homme oublie sa première destination. L'erreur du jugement, la force des préjugés aident beaucoup à nous faire prendre ainsi le change ; mais cet effet vient principalement de la faiblesse de l'âme qui, suivant mollement l'impulsion de la nature, se détourne au choc d'un obstacle comme une boule prend l'angle de réflexion ; au lieu que celle qui suit plus vigoureusement sa course ne se détourne point, mais comme un boulet de canon, force l'obstacle ou s'amortit et tombe à sa rencontre<sup>1255</sup>. »

L'argent participe à ce dispositif total de situation de soi dans la rhétorique des apparences plutôt que dans l'expression directe des affects naturels. L'argent n'est, en effet, et par nature, pas les choses qu'il représente, il est seulement le signe d'un pouvoir sur elles et sur les autres dans l'échange.

---

<sup>1253</sup> Emile IV, OCIV, p.690.

<sup>1254</sup> DI, OCIII, p.155.

<sup>1255</sup> Rousseau *Juge de Jean-Jacques*, OCI, p.668-669.

Rousseau inscrit donc la richesse dans le cadre d'une réflexion sur les rivalités et la concurrence sociale. La richesse apparaît, en effet, comme un vecteur de domination sociale. Ainsi, le riche ne cherche pas à satisfaire ses besoins mais il cherche à avoir plus que les autres et donc à se situer dans un système de positionnement relatif par rapport à ceux qui ont moins ou plus. D'autre part, il accepte de sacrifier les autres à son intérêt, de capter pour lui seul des biens que les autres n'ont pas précisément parce que la valeur de ce qu'il a dépend du fait que les autres ne l'ont pas. En ce sens, Rousseau bat en brèche l'image du riche philanthrope :

« Je voudrais, dites-vous, être riche pour faire bon usage de mes richesses, et si je désire d'avoir du bien ce n'est que pour avoir le plaisir d'en faire et de secourir les malheureux. Comme si le premier bien n'était pas de ne point faire de mal. Comment est-il possible de s'enrichir sans contribuer à appauvrir autrui, et que dirait-on d'un homme charitable qui commencerait par dépouiller tous ses voisins pour avoir ensuite le plaisir de leur faire l'aumône. Vous qui raisonnez ainsi qui que vous puissiez être, je vous déclare que vous êtes une dupe ou un hypocrite : ou vous cherchez à tromper les autres ou votre cœur vous trompe vous-même en vous déguisant votre avarice sous l'apparence de l'humanité<sup>1256</sup>. »

Rousseau insiste en outre sur le caractère éminemment vicieux de l'exclusivisme des propriétaires. Ceux qui veulent garder leur bien exclusif sont des sanguinaires responsables de tous les supplices nécessaires à la préservation de leurs biens. Il reprend, dans ce texte, le thème très présent dans le *Second discours*, d'une justice basée sur la reconnaissance du droit de propriété et, en un sens, responsable de l'existence et de la préservation des inégalités. Rousseau rappelle donc à quel la justice défenderesse des riches raffine dans l'usage de dispositifs de pouvoir et de dressage violent des corps pour maintenir la domination des mieux lotis :

« Multipliez les portes de fer, les serrures, les chaînes, les gardes et les surveillants, élevés de toutes parts des gibets, des roues des échafauds, imaginez chaque jour de nouvelles tortures, endurcissez votre âme à l'aspect de toutes les souffrances des indigents ; érigez des chaires et des collèges où l'on enseigne que les maximes qui vous conviennent. Attirez, payez sans cesse de nouveaux écrivains pour rendre le vol du pauvre encore plus infâme et celui du riche encore plus respecté ; imaginez chaque jour de nouvelles distinctions pour autoriser l'un et punir l'autre les mêmes manœuvres sous d'autres noms. Mais soyez sûr que votre insatiable convoitise ne servira qu'à nourrir celle d'autrui, que vos friponneries ne feront qu'accumuler autour de vous une multitude d'autres coquins qui vous les rendront malgré vos soins et votre expérience<sup>1257</sup>. »

Mais loin d'une vision simpliste, Rousseau renvoie l'accusation aux pauvres envieux qui désirent ce dont les riches les privent. Il dénonce alors une forme de communication de l'envie et de l'avarice qui procède seulement du fait que les individus, riches et pauvres, cherchant à situer leur

---

<sup>1256</sup> *Sur les richesses*, OCV, p.472.

<sup>1257</sup> OCV, p.477.



position par rapport aux autres et non pas à satisfaire leurs besoins authentiques, préservent ce qu'ils ont et envient ce qu'ils n'ont pas dans un jeu parfaitement circulaire et spéculaire. Les tensions et dominations sociales qui procèdent de la richesse ne sont donc pas manichéennes ni unilatérales. Ainsi, Rousseau le souligne bien : ce sont les grandes villes et la prégnance du regard d'autrui, l'interdépendance mutuelle qui y règnent qui font les pauvres :

« Je conviens que les pauvres s'acharnent autour des riches et accourent de toutes parts dans les grandes villes pour importuner les citoyens, mais M. de V. est trop éclairé pour ne pas convenir à son tour que ce sont les grandes villes et les hommes riches qui ont fait les pauvres, et que par conséquent il n'est pas tout à fait injuste que ceux-ci cherchent le remède à leur mal dans la cause qui l'a produit<sup>1258</sup>. »

Rousseau souligne en effet comme il l'a fait dans le *Second Discours* que ce sont les riches qui ont le plus intérêt au *statu quo* car ce sont eux qui sont avantagés par l'actuelle distribution des ressources. Au contraire, les pauvres n'ont intérêt qu'à un changement radical, autrement dit à une révolution : « car les riches et tous ceux qui sont contents de leur état ont grand intérêt que les choses restent comme elles sont au lieu que les misérables ne peuvent que gagner aux révolutions<sup>1259</sup> ».

La richesse doit donc être modérée parce qu'elle dispose les individus à des attitudes contraires (a) aux conditions de la liberté (b) aux conditions de la vie commune.

La raison en est que le moteur qui anime le luxe est un désir de distinction. Or, les hommes ont une nature similaire : bien agir est la même chose chez tous. Inversement le désir de distinction conduit au renforcement d'attitudes singulières qui n'ont pour seul motif celui de la singularité même. Là où l'homme vertueux se soumet à des règles qu'il n'a pas faites et qui l'assimilent à une normativité commune<sup>1260</sup>, l'homme mu par le désir de distinction poursuit la différence comme la marque de sa supériorité. C'est donc le talent que l'on cherche, le brillant de celui qui se démarque. Autrement dit, le critère de la distinction n'est jamais la froide raison mais toujours le goût, le charme, le plaisir. La distinction est toute entière esthétique, raison pour laquelle elle n'est qu'apparente et liée au développement des sciences et des arts qui font des beaux esprits plutôt que des esprits modestes, simples et vertueux :

« D'où naissent ces abus, si ce n'est de l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents et par l'avilissement des vertus ? Voilà l'effet le plus évident de toutes nos études, et la plus dangereuse de toutes leurs conséquences. On ne demande plus d'un

---

<sup>1258</sup> OCV, p.481.

<sup>1259</sup> OCV, p.481.

<sup>1260</sup> « L'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu : il méprise tous ces vils ornements qui gêneraient l'usage de ses forces, et dont la plupart n'ont été inventés que pour cacher quelque difformité. », DSA, OCIII, p.8.

homme s'il a de la probité, mais s'il a des talents ; ni d'un livre s'il est utile, mais s'il est bien écrit. Les récompenses sont prodiguées au bel esprit, et la vertu reste sans honneurs. Il y a mille prix pour les beaux discours, aucun pour les belles actions<sup>1261</sup>. »

Les riches sont très souvent présentés comme des passagers clandestins d'une société qu'ils oppriment sans rien lui donner en retour. Cette possibilité d'opprimer sans rien offrir en retour n'est pas une possibilité qu'a le riche, mais est consubstantielle de la richesse car être riche c'est avoir des avances permettant de faire travailler autrui pour soi. Être riche, c'est être dans la situation de dispense de travail et dans la situation de faire travailler autrui pour soi, sinon, il n'y a pas de richesse. La richesse est donc un phénomène social situé à l'interface entre des individus avides soit de pouvoir soit de paresse et une société dont les membres sont tellement interdépendants qu'ils ne peuvent plus vivre les uns sans les autres et doivent soit dominer soit être dominés. Il s'agit donc d'un phénomène intrinsèquement immoral : qui présuppose l'avidité ou la paresse du point de vue individuel, et du point de vue collectif des interdépendances et des inégalités préjudiciables à la liberté de tous. On s'aperçoit donc que les remarques critiques que Rousseau émet au sujet de la richesse ne reposent pas sur des bases moralisantes mais sur des bases anthropologiques et sociologiques. Rousseau vise à travers les vices individuels présupposés et renforcés par la richesse l'état d'une société dénaturant (voire aliénant) l'homme.

À la lecture du *Premier discours*, il semblerait que la richesse et l'abondance des biens relèvent avant tout, pour Rousseau, non d'un problème de justice mais d'un problème moral. Le ton même de ce texte semble relever de l'invective plus que de la démonstration rationnelle tant l'emphase et le peu de justification peuvent laisser le lecteur perplexe. C'est sous la figure du luxe que Rousseau fustige la richesse. Pourquoi donc parler du luxe dans un discours sur les sciences et les arts ? La réponse est simple : seul le luxe, autrement dit l'existence d'un superflu, peut permettre de rendre compte de celle des sciences et des arts. En effet, pour Rousseau, ces pratiques sont inutiles, en conséquence donc, il faut que tout ce qui est nécessaire soit déjà pourvu pour que place soit faite à des pratiques inutiles et superflues. Mais Rousseau va plus loin : la richesse qui témoigne de l'existence d'un superflu, n'est pas seulement au fondement de pratiques inutiles mais elle a, plus fondamentalement, des effets moraux extrêmement délétères. Ainsi, Rousseau, et c'est une constante dans ses écrits, affirme que la richesse et le vice ont partie liée. La richesse n'est pas en elle-même un vice certes mais elle présuppose l'existence de vices (l'amour-propre) et elle produit ou renforce ces vices.

« Voilà comment le luxe, la dissolution et l'esclavage ont été de tout temps le châtement des efforts orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse

---

<sup>1261</sup> OCIII, p.27.

éternelle nous avait placés<sup>1262</sup>. »

La richesse comme luxe, c'est-à-dire comme amour vain du superflu témoignerait donc d'une aptitude néfaste de l'homme à s'éloigner de l'ordre naturel. Si la richesse est immorale, c'est parce qu'elle témoigne de l'instauration d'un ordre de valeur largement indépendant de l'ordre naturel. Ainsi, l'argument qui travaille en sous-main une bonne partie du premier discours est celui de l'altération : la richesse est immorale parce qu'elle est associée aux raffinements, aux comportements empruntés et nous éloigne de la simplicité, du naturel et de la vertu qui l'accompagnent :

« La richesse de la parure peut annoncer un homme opulent, et son élégance un homme de goût ; l'homme sain et robuste se reconnaît à d'autres marques : c'est sous l'habit rustique d'un laboureur, et non sous la dorure d'un courtisan, qu'on trouvera la force et la vigueur du corps [...] L'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu : il méprise tous ces vils ornements qui gêneraient l'usage de ses forces, et dont la plupart n'ont été inventés que pour cacher quelque difformité<sup>1263</sup>. »

On voit donc comment l'abandon de la vertu s'accompagne d'une affirmation de l'individualité. Sans pour autant confondre individualisme et égoïsme, il semble évident qu'élever l'individualité (et non l'individu) au rang de valeur à travers la notion de talent qui est une caractéristique qui élève en distinguant, conduit au règne de la rivalité et de la concurrence. Ce règne, pour Rousseau, conduit au luxe, il est tout esthétique et s'accompagne nécessairement du développement de ces moyens de se distinguer que sont les arts et les sciences. Le désir de distinction est, dans le même temps, accaparement individuel de caractéristiques distinctives sous la forme du talent. Le talent est la forme individualisée du courage et de la vertu. C'est ce que l'individu s'approprie de lui-même pour se démarquer et devenir une individualité. Ce devenir individuel de l'homme est absolument antithétique avec un être vertueux qui est simple et affranchi de tout rapport à des caractéristiques individualisantes.

La thématique du superflu et de l'oisiveté comme condition du développement du luxe, des sciences et des arts culmine dans la mise en évidence du système de domination sociale qui sous-tend ces phénomènes. C'est une réalité théorique que Rousseau finit par mettre à jour avec clarté et détermination dans les lettres polémiques qui suivront la publication du *Premier discours*. Le vice moral que constitue la pratique de raffinements inutiles, l'instauration de critères erronés du bien et du mal mais aussi le désir de distinction sociale (et donc l'égoïsme) plutôt que la culture des valeurs naturelles et la pratique de la vertu, s'associe donc au vice social que représentent les inégalités et la

---

<sup>1262</sup> OCIII, p.15.

<sup>1263</sup> OCIII, p.8.

domination de l'homme par l'homme :

« Le luxe peut être nécessaire pour donner du pain aux pauvres : mais, s'il n'y avait point de luxe, il n'y aurait point de pauvres. Il occupe les citoyens oisifs. Et pourquoi y'a-t-il des citoyens oisifs ? Quand l'agriculture était en honneur, il n'y avait ni misère ni oisiveté, et il y avait beaucoup moins de vices<sup>1264</sup>. »

C'est dans sa dernière réponse aux objections qui lui sont faites que Rousseau est le plus explicite sur ce qui sera sa nouvelle thèse pour condamner la richesse et la propriété exclusive qui l'a rendue possible associant définitivement richesse, inégalité, propriété et amour-propre :

« Avant que ces mots affreux de tien et de mien fussent inventés ; avant qu'il y eût de cette espèce d'hommes cruels et brutaux qu'on appelle maîtres, et de cette autre espèce d'hommes fripons et menteurs qu'on appelle esclaves ; avant qu'il y eût des hommes assez abominables pour oser avoir du superflu pendant que d'autres meurent de faim ; avant qu'une dépendance mutuelle les eût tous forcés à devenir fourbes, jaloux et traîtres ; je voulais bien qu'on m'expliquât en quoi pouvaient consister ces vices, ces crimes qu'on leur reproche avec tant d'emphase<sup>1265</sup>. »

Le concept décisif de ce passage est évidemment la « dépendance mutuelle » qui devient la pierre d'angle pour justifier le désir de plaire aux autres, de leur mentir ou de les dominer et inversement pour expliquer que s'il n'y avait aucun besoin mutuel les hommes n'auraient aucune raison d'être en rivalité. Ainsi, une marche supplémentaire est atteinte qui montre que le désir de richesse, comme désir de se distinguer, provient de la dépendance mutuelle des hommes qui permet aux uns d'exploiter les autres et force les autres à se vendre à vil prix. Cette dépendance mutuelle explique à la fois l'oisiveté, la richesse, le luxe et le vice car être riche, c'est profiter du travail des autres, c'est privilégier une vaine réussite plutôt qu'un travail utile à soi et à tous. La richesse est définitivement mise du côté du vice, de l'inutilité voire du parasitisme.

Mieux encore, l'enrichissement n'est jamais associé à un bien-être ou un mieux être mais il provient du tourment du désir de paraître et il alimente ce tourment tout en accroissant les inégalités. Rousseau ne cessera, au contraire, d'associer le bien-être à une vie simple qui sait se contenter des choses vraiment utiles et de la satisfaction des besoins sur un mode presque épicurien. Contre une société d'inégalités, de richesses et d'interdépendance mutuelle, Rousseau proposera donc la liberté dont la république est le meilleur soutien :

« Il n'appartient qu'au peuple aveugle et stupide d'admirer des gens qui passent leur vie, non à défendre leur liberté, mais à se voler et se trahir mutuellement pour satisfaire leur mollesse

---

<sup>1264</sup> OCIII, p.79.

<sup>1265</sup> OCIII, p.80.

ou leur ambition, et qui osent nourrir leur oisiveté de la sueur, du sang et des travaux d'un million de malheureux<sup>1266</sup>. »

C'est aussi pour les inégalités et les tensions sociales qu'elle stimule que Rousseau estime que l'impôt doit limiter la richesse :

« C'est par de tels impôts, qui soulagent la pauvreté et chargent la richesse, qu'il faut prévenir l'augmentation continuelle de l'inégalité des fortunes, l'asservissement aux riches d'une multitude d'ouvriers et de serviteurs inutiles, la multiplication des gens oisifs dans les villes, la désertion des campagnes<sup>1267</sup>. »

La capacité des inégalités à enfanter l'envie, la rivalité et les intérêts rivaux est bien soulignée dans le *Discours sur l'inégalité* et justifie, pour Rousseau, de limiter les inégalités :

« L'ambition dévorante, l'ardeur d'élever sa fortune relative, moins par un véritable besoin que pour se mettre au-dessus des autres, inspire à tous les hommes un noir penchant à se nuire mutuellement, une jalousie secrète d'autant plus dangereuse que, pour faire son coup plus en sûreté, elle prend souvent le masque de la bienveillance ; en un mot, concurrence et rivalité d'une part, de l'autre opposition d'intérêt, et toujours le désir caché de faire son profit aux dépens d'autrui, tous ces maux sont le premier effet de la propriété et le cortège inséparable de l'inégalité naissante<sup>1268</sup>. »

Si les droits de base sont tels qu'ils sont acceptables jusque dans leurs conséquences dernières alors ils ne sont pas des droits légitimes car aucun droit n'est pensé comme l'apanage de l'homme séparé de la société et tout droit est pensé comme assujetti à la souveraineté populaire et donc à la possibilité d'une réciprocité des engagements qui en résultent.

On voit comment la politique sociale que Rousseau envisage s'appuie sur la souveraineté du peuple d'une part mais aussi sur la revendication du droit du peuple. La pensée politique de Rousseau ne saurait se réduire à la protection du simple droit des personnes, elle est aussi la mise en place du pensée du peuple comme entité collective et active qui peut faire valoir ses droits sans pour autant faire le lit d'une « démocratie totalitaire ». Rousseau, d'ailleurs, place bien le principe de la liberté au-dessus des autres. Aussi, pour ne pas créer une nouvelle dépendance à l'égard de l'État, il est très circonspect envers la charité publique et ne souhaite pas que l'État remplisse les greniers des démunis mais que personne ne soit privé de l'accès à la production des ressources nécessaires pour vivre. Il faut donc que la captation des biens par les uns n'interdise pas complètement aux autres

---

<sup>1266</sup> OCIII, p.82.

<sup>1267</sup> OCIII, p.276.

<sup>1268</sup> DI, OCIII, p.175.

d'accéder à ce dont ils ont besoin s'ils s'en donnent les moyens<sup>1269</sup>.

Il ne s'agit donc pas poser l'égalité ou les considérations collectives comme un idéal, une sorte de lit de Procuste sur lequel mettre à la forme les particuliers mais comme une condition de la liberté des personnes, de leur non-dépendance personnelle et de l'union civile qui sont conditions de la vertu et qui résultent de l'affirmation du pouvoir politique plutôt que de sa limitation.

Il faut donc à la fois pour Rousseau rappeler, par le principe de l'aliénation totale, la subordination du droit de propriété à l'intérêt commun avec la remise en cause du principe classique de la division entre *dominium* et *imperium* – car s'il veut aller au-delà de prélever l'impôt pour protéger la propriété mais aller jusqu'à promouvoir des considérations d'intérêt commun, il doit revendiquer, pour la société, des droits sur les biens des personnes et affirmer l'existence d'une réelle maîtrise collective sur les biens (qui n'est pas, cependant, une propriété). Il faut également, par le principe de la conservation de la liberté, réaffirmer non l'égalité mais que la modération des inégalités est décisive à l'existence de citoyens libres ; il faut enfin déployer une théorie fiscale où l'impôt n'est pas seulement pensé comme un moyen d'apporter des subsides à l'État mais aussi comme un moyen de faire droit aux impératifs de la volonté générale pour rendre le droit de propriété compatible avec sa non-violation.

Tout ceci contribue à montrer comment loin de conduire au péril populiste, l'affirmation de la souveraineté populaire permet à Rousseau de défendre une politique sociale moins fondée sur l'idéal d'égalitarisme que sur le principe conséquentialiste de réduction des inégalités. Cette politique sociale de réduction des inégalités n'est possible que par l'affirmation de l'absoluité de la souveraineté populaire et l'exigence de compatibilité entre l'usage de la propriété et la volonté générale qui la fonde. C'est précisément ce que ne saurait faire une doctrine basée sur la seule protection des personnes ou sur une théorie constitutionnelle de la limitation du pouvoir.

---

<sup>1269</sup> « Ce n'est pas assez d'avoir des citoyens et de les protéger; il faut encore songer à leur subsistance; et pourvoir aux besoins publics est une suite évidente de la volonté générale, et le troisième devoir essentiel du gouvernement. Ce devoir n'est pas, comme on doit le sentir, de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que pour l'acquérir le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile. » DEP, OCIII, p.262.

### IV.3. L'État et la terre, l'État et la guerre.

Nous allons voir comment sur le plan international, Rousseau affirme aussi la prégnance du politique et n'adopte pas la perspective de l'empire universel du droit civil. Pour Rousseau, les relations internationales se structurent dans et par les États et leur emprise sur un territoire. De même qu'il n'est aucune norme naturelle ni universelle (seule la capacité subjective d'appréciation qu'est la conscience revêt une universalité), de la même manière on ne peut donc s'émanciper de la structure étatique et de l'affirmation du pouvoir politique. Nous allons voir, à partir d'une proposition de lecture schmittienne, en quoi l'État territorialisé prend, chez Rousseau, la forme d'un horizon indépassable dans les relations internationales.

La question de la propriété est redoublée au niveau international par celle du territoire et de la guerre. Nous verrons rapidement quel traitement Rousseau fait de cette question à travers la lecture de Carl Schmitt. Schmitt cite assez volontiers les philosophes<sup>1270</sup>. Si l'on s'en tient au *Nomos de la Terre*<sup>1271</sup>, les philosophes sont surtout cités à titre d'illustration de la pensée d'une époque, ils condenseraient dans leurs formules des réalités juridico-politiques que les juristes s'attacheraient, de leur côté, à approfondir avec la rigueur exigée.

Le propos général de Schmitt dans le *Nomos de la terre* (1950) est l'étude des représentations juridiques du territoire, ou de ce qu'il appelle la prise de terres en fonction (a) des variations paradigmatiques des théories juridico-politiques, (b) des métamorphoses de la vision du monde : d'un monde exclusivement terrestre, à un monde où l'élément marin et l'élément aérien interviennent et contribuent à reconfigurer le sens du territoire. C'est dans ce cadre que Schmitt cite Rousseau à la page 151 de notre édition comme référence servant à éclairer le *jus publicum europaeum* du XVIe au XIXe siècles. Dans la suite, Rousseau n'est plus cité. La place belle est laissée aux juristes : Ayala, Gentili, Gotius, Zouch, Pufendorf, Vattel... Pourtant, la référence à Rousseau structure, dans une certaine mesure, le propos de Schmitt puisque de son aveu même :

« Le chapitre de Rousseau que nous venons de mentionner [*sc.* CS I,4 et en particulier le passage sur la guerre comme relation d'État à État] apprête des arguments véritables tirés de la littérature juridique des XVIIe et XVIIIe siècles, en faisant tomber de l'arbre de l'esprit européen les fruits mûrs d'un effort de réflexion de deux siècles<sup>1272</sup>. »

D'aucuns pourraient reprocher à Schmitt d'historiciser Rousseau pour n'en faire que le porte drapeau d'une époque alors qu'en tant que philosophe, il prétend faire œuvre atemporelle<sup>1273</sup>. Mais,

<sup>1270</sup> Hobbes, Locke et Kant en particulier.

<sup>1271</sup> Nous citons l'édition Quadrige du *Nomos de la terre* traduite par Lilyane Deroche-Gurcel. Carl Schmitt, *Le nomos de la terre*, Paris, PUF, 2000.

<sup>1272</sup> *Ibid.*, p.152.

<sup>1273</sup> Rappelons que le sous titre du *Contrat Social* est : *Principes du droit politique*. Rousseau cherche bien à distinguer toute fondation du pouvoir sur la détention historique d'une puissance avec la fondation du pouvoir sur l'existence

en réalité, il est indispensable de contextualiser l'œuvre du philosophe et réciproquement de considérer la capacité de sa pensée à éclairer une époque. C'est ce que peut nous apprendre la lecture que Schmitt fait de Rousseau et plus généralement la relecture de Rousseau à partir des thèses schmittiennes sur l'histoire du droit.

Chez Rousseau comme chez Schmitt, le thème de la guerre est périphérique et n'intervient jamais que comme complément ou corollaire d'une théorie du territoire. Le contexte central de la discussion est le contexte étatique du XVIe au XIXe siècles, par opposition à l'époque féodale que Rousseau qualifie volontiers d'absurde et que Schmitt caractérise comme époque de « guerre civile des états, des Eglises et des confessions<sup>1274</sup> » avec des territoires mal définis et sans réelle unité politique<sup>1275</sup>. C'est sur cette ligne de faite que Rousseau et Schmitt se rencontrent souvent mais également s'éloignent sur certains points. La « prise de terres »<sup>1276</sup> apparaît chez ces deux auteurs comme un moment décisif de la constitution des États soit qu'elle instaure, à l'intérieur, une juridiction, soit qu'elle constitue, vis-à-vis de l'extérieur, un rempart, une zone possédée et maintenue par l'exercice de la force publique<sup>1277</sup>. On doit se demander ce qui dans cette lecture comparée, revendiquée ou non par Schmitt, unit ou oppose les deux auteurs sur un même problème traité avec une perspective proche. S'il semble clair que les énoncés et la méthode schmittiens et rousseauistes n'ont que peu à voir, l'un étant juriste, l'autre philosophe, on peut se demander si, au-delà de la lettre, il n'y a pas une certaine communauté d'esprit qui réunirait ces deux penseurs.

Cette hypothèse ou proposition de lecture ne revêt pas seulement une dimension iconoclaste mais elle apparaît à la fois féconde et pertinente : féconde parce qu'elle permet de relire Rousseau à

---

en droit d'une légitimité atemporelle. Cela semble, en théorie, le séparer très nettement de Schmitt qui regarde seulement la constitution historique des formes du pouvoir à travers les métamorphoses du droit sans les soumettre à une interrogation sur leur légitimité : « Le « caractère étatique » n'est pas ici une notion universelle, valable pour tous les temps et pour tous les peuples, mais un phénomène historique concret, lié à une époque. » (ibid. p.127).

<sup>1274</sup> *Ibid.*, p.129.

<sup>1275</sup> Rousseau évoque également, dans un passage du *CS*, l'existence des guerres privées dans le gouvernement féodal : « Les combats particuliers, les duels, les rencontres sont des actes qui ne constituent point un état; et à l'égard des guerres privées, autorisées par les établissements de Louis IX roi de France et 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, et à toute bonne politique. » (*CS*, I,4, OCIII p.357); « On en doit excepter les guerres privées qu'on suspendait par des trêves journalières appelées la paix de Dieu et qui reçurent la sanction par les établissements de Saint Louis » (OCIII p.603; mentionnons également l'intéressante édition commentée que le Groupe Jean-Jacques Rousseau fait des fragments sur la guerre en s'efforçant, par diverses méthodes, de rétablir entre eux l'ordre que Rousseau aurait voulu y mettre : Jean-Jacques Rousseau, *Principes du droit de la guerre et Ecrits sur la paix perpétuel*, Blaise Bachofen et Celine Spector (dir.), Bruno Bernardi et Gabriella Silvestrini (ed.), Paris, Vrin, 2008, p.75 pour le passage cité, édition abrégée dans la suite *DG*). Les guerres privées sont par ailleurs bien avérées par ailleurs dans les ouvrages historiques traitant du Moyen Age.

<sup>1276</sup> Concept schmittien exposé dans *Le nomos de la terre* et sur lequel nous reviendrons plus précisément. Il y a un certain intérêt herméneutique à le rendre opératoire sur les textes rousseauiste, en particulier pour le chapitre 9 du premier livre du *CS*.

<sup>1277</sup> « 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 et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers. » (*CS*, I,9, OCIII p.365). « L'État, sur la base de l'unité politique interne qu'il a créée, forme face à d'autres unités politiques une surface close sur elle-même qui présente des frontières fixes vers l'extérieur. » (Schmitt, *op. cit.*, p.129)



travers l'épreuve que lui fait subir Carl Schmitt; pertinente eu égard à la place que Carl Schmitt donne à Rousseau dans *Nomos de la terre*, importance non du nombre de pages (car alors elle serait bien maigre) mais du statut qui est conféré à une formule du *Contrat social*, tournure lapidaire résumant, selon Schmitt, toute la conception du droit de la guerre dans le *jus publicum europaeum* du XVIe au XIXe siècles.

Nous allons d'abord considérer la référence explicite et appuyée que Schmitt fait aux pages 151-152 de notre édition autour de la formule rousseauiste : « la guerre est une relation d'État à État<sup>1278</sup> ». Ensuite, nous élargirons notre lecture au reste de l'œuvre où il n'est plus fait explicitement référence à Rousseau mais où on peut discerner néanmoins son influence implicite au sujet de l'importance de la prise de terres et enfin au sujet du *jus publicum europaeum*.

#### IV.3.a La guerre est une relation d'État à État.

Quel est le ressort qui autorise la mise en relation de deux concepts dont on voit mal, *a priori*, la relation : guerre et État? Il semblerait, au contraire, que les États soient des forces de pacification des hommes entre eux voire des relations entre les groupes humains. C'est, du moins, une thèse classique en philosophie politique<sup>1279</sup>. Pourtant, selon Rousseau, la même stabilité pacifiante d'un côté devient condition de la guerre d'un autre. L'état de guerre, en effet, exige une stabilité suffisante pour être caractérisé, pour que les camps puissent se confronter en une sorte de duel durable, constant et suffisamment déterminé. Il faut que chaque belligérant dispose de quelque chose de stable à défendre, quelqu'un de stable contre qui déclarer la guerre, une chose stable à revendiquer, constituant une relation stable entre eux<sup>1280</sup>. Il faut donc que les États existent en tant qu'états, c'est-à-dire stabilisés au sein d'un territoire borné par des frontières déterminées entre lesquelles s'exercent une souveraineté (à l'intérieur) et une puissance (vis-à-vis de l'extérieur) unifiées et ayant son propre intérêt.

- **La thèse de Rousseau comme structure des relations interétatiques**

Schmitt fait, à la page 151 de notre édition, une référence courte mais appuyée à Rousseau. Le statut de cette citation, entre l'éloge et la caricature, est ambigu, comme l'a souligné Bruno Bernardi dans un article qui constitue un précédent sur la question<sup>1281</sup>. En effet, Schmitt semble dire d'abord

---

<sup>1278</sup> cf. CS I,4 : « La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'État à État ». (OCIII, p.357)

<sup>1279</sup> On pourrait évoquer Hobbes à l'appui de cette affirmation. Le Léviathan apparaît, en effet, comme le fondement de la paix civil, arrachant, ce faisant, l'homme aux affres de la guerre de tous contre tous (*bellum omnium contra omnes*).

<sup>1280</sup> « La guerre ne consiste point dans un ou plusieurs combats non prémédités, pas même dans l'homicide et le meurtre commis par un emportement de colère, mais dans la volonté constante réfléchiée et manifestée de détruire son ennemi. » (OCIII, p.610).

<sup>1281</sup> Cet article auquel nous faisons ici une référence appuyée parce que notre propos lui est redevable, nous semble,

que la proposition de Rousseau est un jeu de mots puisqu'il s'agit, en français, d'utiliser l'existence linguistique d'une homonymie pour en inférer l'existence juridique d'une connivence entre « État », « état » et « état de guerre ». En ce sens, la remarque de Schmitt peut paraître faible en deux sens : (a) d'une part parce qu'une telle inférence d'un domaine – linguistique – à un autre domaine – juridique – absolument hétérogènes constitue, *prima facie*, une étrangeté logique; (b) d'autre part parce qu'il prête cette facilité singulière à l'auteur du *Contrat social*, ce que l'on peut, légitimement, considérer comme caricatural. Rien n'autorise, *a priori*, à poser l'équivalence entre la logique des faits de langue et la logique des choses auxquels ils renvoient extrinsèquement; rien n'autorise non plus à prêter cette hypothèse à Rousseau qui ne pose jamais explicitement, du moins, que le ressort de son explication reposerait essentiellement sur un tel court-circuit logique voire, tout bonnement, un simple jeu de mots.

Pourtant, ne considérons pas, trop rapidement, que Schmitt veuille caricaturer le propos rousseauiste. Il insiste, en effet, sur le fait que la thèse du Genevois ne manque pas de profondeur et qu'elle a donc un certain fondement dans les choses au-delà du fondement dans la langue<sup>1282</sup>. Mais, les tournures lapidaires et elliptiques dont Schmitt use pour rendre compte du propos rousseauiste, pourrait d'abord nous incliner à croire qu'en vérité, il s'arrête au jeu de mots. En effet, dans un premier temps, il se contente, dans son compte-rendu, de passer d'un mot à l'autre sans que le lecteur puisse aisément le suivre. Pourtant, une formule à la fin du chapitre nous invite à reconsidérer cette apparence :

« L'État était devenu la forme normale de l'unité politique, et le sentiment de sécurité inspiré par l'État de l'ancien régime était si fort qu'il suffisait d'un jeu de mot sur état et État pour créer une sorte de *communis opinio* aussi chez les diplomates<sup>1283</sup>. »

Schmitt montre ici qu'il comprend le jeu de mots comme autre chose qu'un hasard linguistique puisqu'il associe unité/sécurité à état puis à État et donne cette assertion rousseauiste

---

néanmoins, ne pas rendre tout à fait justice à la lecture schmittienne de Rousseau. Un des enjeux centraux de la lecture de Bruno Bernardi est de montrer que la thèse de Rousseau est à la fois autre et plus sophistiquée que celle que Schmitt peut le laisser croire. Une telle lecture est, bien entendue, fondée. Mais notre point de vue sera plus nuancé et consistera à prendre Schmitt au sérieux en partant du principe que lui-même prend Rousseau au sérieux, ce qui peut d'abord sembler contestable. Il nous semble que cette dernière lecture est sinon plus juste au moins plus féconde. cf. Bruno Bernardi, « Guerre, État, État de guerre : quand Schmitt lit Rousseau », in. *Revue Philosophie*, n°94, été 2007, Paris, Editions de minuit. Citons aussi un texte important sur la question : Blaise Bachofen, « Les raisons de la guerre, la raison dans la guerre. Une lecture des principes du droit de la guerre », dans Jean-Jacques Rousseau, *Principes du droit de la guerre et Ecrits sur la paix perpétuelle*, texte établi, B. Bachofen et C. Spector (dir.), B. Bernardi et G. Silvestrini (éd.), Paris, Vrin, 2008, notamment p.132 et 141 où un rapprochement est fait avec Schmitt et une critique qui rejoint partiellement la nôtre.

<sup>1282</sup> On pourrait croire que quand Schmitt affirme que la thèse de Rousseau « ne manque pas de profondeur » (Schmitt, *op. cit.*, p.151) ce soit un nouveau trait d'ironie, cela n'est pas absolument exclus par la suite de la phrase : « on croira à peine qu'elle ait pu connaître un tel succès ». Seulement, précisément, parce qu'elle a connu un succès et qu'elle permet à Schmitt de trouver la structure fondationnelle du *jus publicum europeum*, il prend cette thèse très au sérieux, tout en estimant que c'est au juriste de nous munir d'une véritable explication de cette maxime.

<sup>1283</sup> *Ibid.*, p.152

comme créatrice d'une opinion commune. Schmitt rend ainsi compte d'une des significations de la maxime rousseauiste : l'État est un état, c'est-à-dire une unité stable et sûre. Si l'État était la seule source de stabilité et d'unité des peuples européens, on peut donc légitimement établir un rapport entre état et État non seulement pour leur proximité sonore mais aussi pour leur connexion dans les choses : l'État est la forme que prend l'état des peuples réunis, fixés et mis en sécurité, bref, l'État est un état, i.e. une forme stable. C'est cette stabilité qui est à l'origine et au fondement d'une nouvelle forme de guerre qui pour Rousseau mérite seulement, au sens strict, le nom de guerre, à savoir une relation entre deux entités déterminées et la possibilité de relations stables, durables et dont les termes peuvent être clarifiés pour donner lieu à une déclaration et à un état de guerre. La différence, en effet, est clairement faite entre brigandage, échauffourées, combats singuliers fluents et guerre qui pour être un état présuppose un état et donc l'existence de formes politiques durables, c'est-à-dire des États :

« La guerre ne consiste point dans un ou plusieurs combats non prémédités, pas même dans l'homicide et le meurtre commis par un emportement de colère, mais dans la volonté constante réfléchie et manifestée de détruire son ennemi. Car pour juger que l'existence de cet ennemi est incompatible avec notre bien-être, il faut du sang froid, et de la raison, ce qui produit une résolution durable<sup>1284</sup>. »

Schmitt cite le chapitre 4 du premier livre du *Contrat social* sur l'esclavage : « La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'État à État<sup>1285</sup> ». Cette idée est d'autant plus importante qu'elle joue, chez Rousseau, un rôle polémique important à l'égard de la doctrine hobbesienne. En effet, si la guerre est une relation d'État à État alors elle ne peut exister à l'état de nature entre les individus. Bref, contrairement aux assertions hobbesiennes, il n'y a pas de « guerre de tous contre tous » à l'état de nature. Par ailleurs, on ne peut plus affirmer que l'État-Léviathan constitue les conditions de la paix entre les hommes si on parvient à prouver suffisamment qu'il est en même temps le fondement de la guerre. Cela ajoute un argument à la thèse de Rousseau sur le caractère sinon positivement et moralement bon au moins inoffensif et non spontanément rival du sauvage. C'est la raison pour laquelle il convient de souligner l'étonnante capacité qu'a eu Schmitt à extraire de Rousseau ce qui fait l'essentiel de sa thèse sur la guerre. Soulignons, néanmoins, pour faire bonne mesure, que Schmitt peut paraître ignorer ou réduire ce qui fait, pour le philosophe, l'essence de sa pratique : la justification de ses thèses. Schmitt tend à considérer que la justification rousseauiste est insuffisante et qu'il faut se rapporter aux « arguments véritables tirés de la littérature juridique des XVIIe et XVIIIe siècles<sup>1286</sup> ».

---

<sup>1284</sup> OCIII, p.1903.

<sup>1285</sup> CS, I,4, OCIII, p.357.

<sup>1286</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.152

Ayant sinon écarté les soupçons de caricature, du moins précisé la manière dont Schmitt considère la thèse de Rousseau, relisons plus précisément la manière dont le juriste rend compte des propos du philosophe.

- ***C'est parce que l'État est un état qu'il rend la guerre possible.***

Schmitt reprend la thèse de Rousseau selon laquelle la guerre est une relation d'État à État en la prétendant universellement connue : « quant à la phrase universellement connue de Rousseau, elle figure dans le premier livre de son *Contrat Social* de 1762 : « la guerre est une relation d'État à État<sup>1287</sup> ». Il prétend ensuite faire un examen précis de la thèse de Rousseau.

Mais, laissant croire qu'il fait une restitution fidèle de la thèse de Rousseau, il inverse, en réalité, l'ordre des raisons tel qu'il est invoqué par le philosophe en *Contrat social* I,4 : (a) Schmitt commence par l'idée que l'existence de l'État rend la guerre possible précisément parce qu'il est un état, (b) puis il affirme que la guerre est à l'origine de relations réelles parce qu'elle est un état. Rousseau avait, pourtant, proposé un ordre des raisons opposé à celui-ci : (a) c'est l'existence préalable des relations réelles, autrement dit des propriétés qui exigent la sécurité des possessions explique le besoin d'État, (b) ce faisant, l'État en tant que fixateur territorial d'un peuple rend possible l'existence d'un état de guerre d'État à État. L'ordre des raisons rousseauiste semble, de surcroît, beaucoup plus logique que celui proposé par Schmitt. Ainsi, il est singulier que Schmitt, disposant de toutes les pièces du raisonnement, se soit ingénié à les restituer dans un autre sens que celui où les avait mises Rousseau, donnant, ce faisant, un tour presque incompréhensible à une thèse pourtant reconnue comme ingénieuse.

Rousseau, en effet, défend l'idée que la guerre est une relation d'État à État parce que la relation qui caractérise l'état de guerre présuppose la stabilisation des hommes et la fixation de leurs intérêts exclusivement sur certains terrains, c'est-à-dire la constitution du territoire par prise de terre initiale sinon il s'agirait d'un pur et simple brigandage ou d'un règlement de compte, non d'une guerre. Rousseau oppose donc comme dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* le caractère fluide des rapports humains durant l'état de nature au caractère stable et déterminé des rapports fixés par le rapport aux choses ou au rang dans l'état civil<sup>1288</sup> :

« Je conçois que dans les querelles sans arbitres qui peuvent s'élever dans l'état de nature un homme irrité pourra quelquefois en tuer un autre soit à force ouverte soit par surprise; mais s'il s'agit d'une guerre véritable qu'on imagine dans quelle étrange position doit être ce même

---

<sup>1287</sup> Ibid., p.151.

<sup>1288</sup> « Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. » (CS, I,8, OCIII, p.364)

homme pour ne par pouvoir conserver sa vie qu'aux dépend de celle d'un autre [...] La guerre est un état permanent qui suppose des relations constantes, et ces relations ont très rarement lieu d'homme à homme où tout est entre individus dans un flux continu qui change incessamment les rapports et les intérêts<sup>1289</sup>. »

Seul l'État fixe suffisamment les hommes et leurs intérêts pour rendre possible le phénomène de la guerre : « J'appelle donc guerre de puissance à puissance l'effet d'une disposition mutuelle constante et manifestée de détruire l'état de l'ennemi, ou de l'affaiblir au moins par tous les moyens possibles<sup>1290</sup> ». Les formulations de *Contrat social* I,4 sont plus lapidaires sur ce point mais disent clairement qu'entre individus, les conditions ne sont pas remplies pour qu'il y ait guerre entre eux : « Les combats particuliers, les duels, les rencontres sont des actes qui ne constituent point un état<sup>1291</sup> ». Sous entendons : or, il faut un état suffisamment fixe des hommes les uns par rapports aux autres pour qu'il y ait guerre que seul l'État rend possible. « L'État n'est donc point une relation d'homme à homme mais une relation d'État à État<sup>1292</sup> ».

En ce sens, ce qu'écrit Schmitt n'est pas absolument hérétique : « selon Rousseau, la guerre est un état, un état de guerre (état avec minuscule). Pour cette raison, en tant qu'état précisément, elle ne saurait exister que d'État à État (État cette fois avec majuscule)<sup>1293</sup> ». A tout le moins, on peut ici reprocher à Schmitt de laisser de côté certaines médiations et de ne pas exposer, fut-ce rapidement, la connexion essentielle entre « **État** » et « état ». Il aurait été beaucoup plus aisé pour lui de suivre l'argumentation de Rousseau car, pour le philosophe, la connexion entre État et état suppose une médiation pour être comprise, celle de relation réelle.

- ***Pas de guerres sans relations réelles.***

Rousseau comme Schmitt entendent la notion de relation réelle par opposition à celle de relation personnelle, c'est-à-dire en un sens juridique. On appelle droit réel tout droit qui relie directement une personne et une chose (droit de propriété, servitude, usufruit, hypothèque...), on appelle droit personnel tout droit qui relie une personne à une autre (obligation pour le débiteur de rembourser un prêt au créancier, obligation pour le locataire de payer un loyer au propriétaire...). Rousseau affirme que seules les relations réelles, l'idée de disposer d'un droit sur les choses, d'avoir des prétentions exclusives à user des choses voire à en disposer, convertit la vie humaine du mouvement perpétuel à l'état statique et que cet état statique n'aurait aucune garantie ferme sans l'État qui protège les droits des personnes sur les choses. Inversement, les relations personnelles ne seraient jamais fixées et toujours labiles si rien ne les retenait, si chacun n'était pas attaché à des

---

<sup>1289</sup> OCIII, p.602.

<sup>1290</sup> OCIII, p.607.

<sup>1291</sup> CS, I,4, OCIII, p.357.

<sup>1292</sup> OCIII, p.357.

<sup>1293</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.151

choses. Elles ne consistent la plupart du temps qu'à réclamer quelque chose à quelqu'un, elles présupposent donc l'institution de la propriété :

« C'est le rapport des choses et non des hommes qui constitue la guerre, et 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 lois<sup>1294</sup>. »

Concluons donc : il ne peut y avoir de guerre qu'entre États puisqu'entre particuliers, cette éventualité est compromise dans l'état de nature comme dans l'état civil. Dans l'état de nature les relations aux choses ne sont pas suffisamment fortes et constantes pour générer la guerre. Dans l'état civil la légitimité des possessions étant garantie par la souveraineté à laquelle tous sont subordonnés, la propriété ne peut générer la guerre mais est plutôt garante de l'autorité publique<sup>1295</sup>.

Par conséquent, ce sera au sujet des choses possédées par les États, c'est-à-dire les territoires que la guerre aura lieu. La guerre ne consistant pas à réclamer quelque chose qu'un autre serait obligé de nous restituer puisqu'aucun contrat reliant les États ne les oblige à reconnaître leurs possessions respectives comme légitimes<sup>1296</sup>. Autrement dit, aucune relation personnelle ne les oblige les uns vis-à-vis des autres, mais seules les relations réelles génère entre eux des rapports qui sont, le plus souvent, de confrontation pour la terre. Elle ne consiste évidemment qu'en une relation réelle, i.e. Directe de la personne à la chose, par laquelle chacun essaie de s'arroger directement un territoire – et une autorité sur ce territoire – par la violence<sup>1297</sup>. C'est un des enjeux du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* qui montre que tant que les personnes ne se sont pas obligées les unes vis-à-vis des autres, les relations réelles n'engendrent que guerres et conflits. Les prétentions à posséder des uns et des autres, en effet, ne se règlent pas par le biais d'un engagement mutuel, mais par le biais de la conquête d'un pouvoir directement sur la chose<sup>1298</sup>.

Ceci permet de rétablir la médiation que Schmitt a négligée. Le fait qu'il place la question des relations réelles en un second temps révèle, en effet, que quelque chose de la logique rousseauiste lui a échappé. Cela peut, sans doute, ne pas être rédhibitoire bien que cela soit trompeur. Il y a plus

---

<sup>1294</sup> CS, I,4, OCIII, p.357.

<sup>1295</sup> « Le droit de souveraineté s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent devient à la fois réel et personnel; ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces même les garants de leur fidélité. (CS, I,9, OCIII, .366); « la propriété est le vrai garant des engagements des citoyens » (Rousseau, article « Economie politique », OCIII, 263).

<sup>1296</sup> «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 et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers: car l'État, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens, par le contrat social, qui, dans l'État, 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. » CS I,9, OCIII, p.365.

<sup>1297</sup> D'ailleurs, une des intentions de Rousseau est précisément de montrer que l'autorité ne se conquiert pas comme un territoire, nous y reviendrons par la suite.

<sup>1298</sup> Même si l'on peut discuter la légitimité du contrat dans ce *Discours*.

étonnant encore dans la manière dont Schmitt restitue le propos de Rousseau, c'est ce qu'il écrit au sujet des relations réelles chez Rousseau : « Dans la suite, il est affirmé qu'une guerre ne peut d'aucune manière engendrer des relations personnelles, mais uniquement des relations réelles<sup>1299</sup> ». Or, Rousseau affirme littéralement l'inverse : « c'est le rapport des choses et non des hommes qui constitue la guerre<sup>1300</sup> ».

Pourtant on pourrait trouver une explication à la formulation schmittienne qui permette de la sauver du contre-sens. La raison de la divergence peut être assez facile à expliquer si l'on est suffisamment attentif à la formation intellectuelle de chacun des penseurs. Schmitt, en tant que juriste, cherche la cause d'une relation (ici relation réelle) dans une situation juridique préalable qui peut l'expliquer, de même que l'on cherchera dans la promesse (situation juridique par laquelle deux personnes se lient) la cause de la relation qui relie celui qui promet au destinataire de la promesse, de même Schmitt affirme qu'une guerre (situation juridique par laquelle une force stable prétend se rendre maîtresse d'un territoire qui n'est pas le sien) est la cause de la relation qui lie un État à un territoire conquis, la relation réelle, le pouvoir sur un territoire, la prise de terres est ici effet de la guerre, c'est-à-dire second. On peut donc, *salva veritate*, affirmer que la guerre engendre des relations réelles. Mais Rousseau, en tant que philosophe, dirait que la relation réelle est, bien plutôt, la cause de la guerre; la relation réelle (possession d'un territoire) peut bien être l'effet d'une guerre car elle en est, en vérité, la cause, puisqu'elle était ce qui était poursuivi dès le départ par les belligérants et a produit leur affrontement. Ce faisant, s'intéressant à la structuration des désirs rivaux autour des choses, il est philosophe et non juriste. L'infidélité schmittienne n'est pas ici majeure mais elle révèle certainement la différence de formation entre le philosophe et le juriste.

Schmitt propose, de manière encore plus lapidaire et pour compléter son propos, une explication à la thèse des relations réelles qu'il vient d'exposer très brièvement. Il la présente comme celle de Rousseau lui-même : pourquoi la guerre engendre-t-elle des relations réelles? Réponse de Schmitt : « Parce que la guerre est un état (état cette fois de nouveau avec minuscule)<sup>1301</sup> ». Encore une fois, pour être un peu rapide et infidèle, l'explication schmittienne peut être recevable en rétablissant les médiations. En tant que situation juridique, si la guerre est un état, c'est bien qu'elle met en jeu une relation réelle, c'est-à-dire à un rapport direct d'une personne aux choses qui la fixent et lui donnent un domaine stable sur un terrain. Par conséquent, soit l'homme est, par rapport à l'État, un citoyen ou un soldat : quelqu'un dont les possessions sont protégées par l'État ou quelqu'un qui combat pour conserver à l'État son territoire, mais, en tant qu'homme pur et simple, il n'a aucun rapport à l'État. Il peut donc y avoir une guerre entre un État

---

<sup>1299</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.151.

<sup>1300</sup> CS, I,4, OCIII, p.357.

<sup>1301</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.151.

et un homme en tant que soldat, c'est-à-dire en tant que partie d'un autre État, mais non entre un homme en tant qu'homme et un État car alors il n'y a aucune relation déterminée qui unit ces deux êtres de nature différente : c'est qu'écrit Rousseau<sup>1302</sup> et Schmitt de le restituer elliptiquement comme suit : « L'État comme tel (État avec majuscule) ne peut donc avoir comme ennemi qu'un autre État et non des hommes<sup>1303</sup> ».

Schmitt termine cette rapide restitution en affirmant que cette seule phrase quelque mal argumentée qu'elle soit par Rousseau (juridiquement s'entend) sert de structure aux relations diplomatiques depuis le XVIIe siècle et en ceci ne constitue que l'aboutissement d'une vaste réflexion dont la formule rousseauiste ne serait qu'un des « fruits murs d'un effort de réflexion de deux siècles<sup>1304</sup> » pour reprendre les termes de Schmitt.

La relative fidélité de Schmitt à l'égard de Rousseau ne doit pas nous empêcher de souligner à nouveau les points d'achoppement que révèlent bien les réticences de Schmitt à l'égard du penseur: (A) la restitution de Schmitt est souvent approximative parce que trop lapidaire et elliptique, mais cela s'explique parce que l'intérêt pour lui est moins dans l'argumentaire philosophique qu'il juge sans grand intérêt que dans le caractère révélateur de la parole philosophique, (B) il y a ensuite une différence d'esprit, la tension est nette entre la réflexion juridique et la réflexion philosophique de Rousseau, et, à l'exception de Kant et de Locke qu'il citera aussi allusivement que Rousseau les seuls auteurs dont la doctrine est approfondie sont des juristes; encore une fois, pour Schmitt le philosophe est pris ici comme révélateur de la forme de pensée d'un monde, mais seule la littérature juridique est à même de proposer une argumentation consistante sur la manière réelle dont s'organise et se justifie *in concreto* cette forme de pensée, (C) il y a ensuite une différence quant au statut de la réflexion : pour Schmitt, la réflexion de Rousseau est historiquement située et doit être restituée dans son contexte positif pour être comprise, inversement, Rousseau semble croire à l'ahistoricité de ses conceptions philosophiques.

Ceci étant admis, la question est bien celle du territoire et celle de l'absence de *jus publicum europaeum* qui garantisse à chaque État ce qui est à lui mais d'un autre type de *jus publicum europaeum* qui fait la spécificité de cette période et qui consiste en l'équilibre des puissances entre le XVIe et le XIXe siècles et que Schmitt appelle proprement ainsi.

---

<sup>1302</sup> « Chaque État ne peut avoir pour ennemis que d'autres États et non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport. » (CS, I,4).

<sup>1303</sup> *Ibid.*, p.151.

<sup>1304</sup> *Ibid.*, p.152.



### IV.3.b La dimension constituante du territoire

- **Le territoire : entre domination et souveraineté.**

A de nombreuses reprises, Rousseau se montre réticent à l'idée d'une connivence entre le droit et la force ou plus précisément d'une fondation du droit sur la force<sup>1305</sup>. Par conséquent, il ne peut pas ne pas refuser l'idée qu'une autorité légitime puisse être basée sur la seule domination du terrain :

« Que dans le premier cas, le droit de conquête n'étant point un droit n'en a pu fonder aucun autre, le conquérant et les peuples conquis restant toujours entre eux dans l'état de guerre, à moins que la nation remise en pleine liberté ne choisisse volontairement son vainqueur pour chef<sup>1306</sup>. »

Il rappelle à l'envi, au contraire, que la souveraineté repose sur l'existence d'une convention publique par laquelle tous se mettent volontairement sous la suprême direction de la volonté générale<sup>1307</sup>. Mais une telle perspective est-elle compatible avec la nécessaire domination territoriale exercée par le souverain?

C'est sur cette ambiguïté que Schmitt peut sembler renverser, sans le dire, certaines formules rousseauistes. Là où Rousseau écrit : « le droit de souveraineté s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent devient à la fois réel et personnel<sup>1308</sup> »; Schmitt affirme à l'inverse : « la domination n'est d'abord domination que sur le pays et seulement par voie de conséquence sur les hommes qui habitent le pays<sup>1309</sup> ».

Mais cette première apparence doit être nuancée dans la mesure où, pour Rousseau, le droit du souverain sur les personnes (qui repose sur le contrat) fonde aussi bien à son tour un droit sur les biens et les forces des individus<sup>1310</sup>. Ainsi, pour Rousseau, le droit de souveraineté se divise en droit sur les personnes (*imperium*) et droit sur les choses (*dominium*) et devient alors autant un domaine réel<sup>1311</sup> qu'un domaine personnel, nous l'avons suffisamment étudié à la fin du chapitre précédent.

---

<sup>1305</sup> « La perfection de l'ordre social consiste, il est vrai, dans le concours de la force et de la loi : mais il faut pour cela que la loi dirige la force, au lieu que dans les idées de l'indépendance absolue des princes la seule force, parlant aux citoyens sous le nom de loi et aux étrangers sous le nom de raison d'État, être à ceux-ci le pouvoir et aux autres la volonté de résister, en sorte que le vain nom de justice ne sert partout que de sauvegarde à la violence. » (OCIII, p.610).

<sup>1306</sup> DI, OCIII, p.179.

<sup>1307</sup> Rappelons la célèbre formulation du contrat social : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. » (CS, I,6, p.361)

<sup>1308</sup> CS, I,9, OCIII, p.366.

<sup>1309</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.52-53.

<sup>1310</sup> Pour un traitement plus ample de la question du territoire chez Rousseau, il est possible de consulter la maîtrise de Vincent Gray, *Territoire et histoire dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Université de Toulouse le Mirail, septembre 2005, consultable sur le site internet des *Rousseau Studies*.

<sup>1311</sup> Notons que les termes *dominium* et *imperium* ne se trouvent pas chez Rousseau mais sont des notions classiques du droit depuis les romains. Dans *L'Emile*, Rousseau utilise le terme de « domaine éminent » (OCIV, p.841) en lieu et place de ce qu'il appelle « domaine réel » dans le *Contrat Social*, on peut supposer que le livre qui expose les

Il s'agit alors, de la domination du souverain sur l'universalité d'un territoire et des biens qu'il renferme : « l'État à l'égard de ses membres est maître de tous leurs biens<sup>1312</sup> ». Cette domination est bien l'exercice d'une force au sens physique et coactif sur un territoire : « chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie<sup>1313</sup> ».

La théorie du domaine éminent dans le droit féodal renvoie à l'idée d'une possession universelle du souverain sur le territoire de l'État et par conséquent également le pouvoir de juridiction sur ce même terrain<sup>1314</sup>. Cette domination est à la fois fondement et garantie des propriétés et fondement des frontières; elle se projette à l'intérieur comme fondement du droit<sup>1315</sup> et à l'extérieur comme puissance protectrice capable d'expansion<sup>1316</sup>. De manière analogue, Schmitt souligne la manière dont le souverain prend possession de l'universalité du territoire sous la forme d'un domaine éminent et appelle cet événement prise de terres :

« Dans cette mesure, toute prise de terres crée vers l'intérieur une sorte de domaine éminent de la communauté dans son ensemble, même si la répartition ultérieure n'en reste pas à une pure propriété collective et reconnaît la propriété privée pleinement libre du particulier<sup>1317</sup>. »

L'idée sous-jacente à cette notion de domaine éminent est que la souveraineté ne se réduit pas

---

principes comme tels, c'est-à-dire le CS, est plus précis et qu'il faille prêter sens à la préférence pour l'expression « domaine réel ». Ce n'est néanmoins pas ici le propos. C'est la raison pour laquelle nous ne considérerons pas les deux expressions comme synonymes et nous ajouterons systématiquement « du souverain » à « domaine réel » pour éviter toute équivoque.

<sup>1312</sup> CS, I,9, OCIII, p.367.

<sup>1313</sup> CS, I,9, OCIII, p.365.

<sup>1314</sup> Sur ce point précis de droit féodal on pourrait consulter un grand nombre d'écrits juridiques. Le plus explicite et le plus connu semble néanmoins celui de Loyseau, *Traité des seigneuries*, Paris, 1608. Il appelle, le plus souvent, le domaine éminent la « seigneurie publique ». Au §85 du livre I, il défend une thèse proche de celle que Rousseau posera un siècle et demi après : « La seigneurie publique a lieu directement et principalement sur les personnes qui sont capables de recevoir commandement et non sur les choses inanimées. Que si elle s'étend sur les choses, c'est indirectement et à cause de la personne, à qui elles appartiennent : comme quand on saisit les meubles d'un débiteur, qu'on confisque des biens d'un condamné. » (p.19)

<sup>1315</sup> « Il peut arriver aussi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder, et que, s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun, ou qu'ils le partagent entre eux, soit également ou selon des proportions établies par le souverain. De quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous. » (CS, I, 9, OCIII, p.367).

<sup>1316</sup> « Mais comme les forces d'un particulier sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte et plus irrévocable. » (CS, I,9, OCIII, p.365)

<sup>1317</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.183. « *Landnahme* [= prise de terres] renvoie clairement à la constitution du radical title vers l'intérieur et l'extérieur. » (NT p.84). Je renvoie également à un texte qui ramasse de manière très synthétique et efficace les innovations politiques et juridiques introduites par l'institution de l'État : « L'État crée, premièrement, en son sein des compétences claires en soumettant les droits féodaux et territoriaux ainsi que ceux des états et de l'Eglise à la législation, à l'administration et à la justice centralisées d'un souverain territorial. Deuxièmement, il surmonte la guerre civile européenne qui sévissait alors entre les Eglises et les partis confessionnels, et neutralise le conflit des confessions à l'intérieur de l'État grâce à une unité politique centralisée [...] Troisièmement enfin, l'État, sur la base de l'unité politique interne qu'il a créée, forme face à d'autres unités politiques une surface close sur elle-même qui présente des frontières fixes vers l'extérieur et peut entretenir un genre spécifique de relations extérieures avec d'autres ordres territoriaux organisés de manière similaire. » (*ibid.*, p.129).

à *l'imperium* sur les hommes autrement dit qu'elle n'est pas seulement un empire abstrait du droit sur les hommes ou un pouvoir de commander et de se faire obéir mais aussi une domination concrète sur un territoire sans laquelle l'obéissance au commandement resterait contingente :

« De quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous, sans quoi il n'y aurait ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté<sup>1318</sup>. »

De ce fait, pour tout individu, habiter un territoire sans être membre de la société qui l'occupe c'est être, quant à ses biens et ses droits, sous la domination du souverain qui les protège et les limite pourrait-on dire par sa présence physique, par les forces rassemblées qu'il concentre : « Quand l'État est institué, le consentement est dans la résidence; habiter le territoire, c'est se soumettre à la souveraineté<sup>1319</sup> ». De la même manière dans le passage que nous venons de citer, Schmitt se réfère à Locke. Locke considérant le cas particulier des hommes qui ne sont pas encore incorporés à la société, les étrangers, estime que le fait même de résider sur le sol vaut consentement tacite aux lois du souverain qui a sa juridiction sur lui:

Si le gouvernement n'a de juridiction directe que sur les terres, et sur les possesseurs considérés précisément comme possesseurs, c'est-à-dire comme des gens qui possèdent des biens et habitent dans une société, mais qui n'y sont pas encore incorporés; l'obligation où ils sont, en vertu des biens qu'ils possèdent, de se soumettre au gouvernement qui y est établi, commence et finit avec la jouissance de ces biens<sup>1320</sup>.

C'est pourquoi, il y a bien une sorte d'inféodation ou de subordination à une puissance capable de juridiction en échange de la protection qu'elle offre et réciproquement la menace de la puissance souveraine en cas d'insubordination. La référence que fait Schmitt à la féodalité au sujet de la position lockienne est assez bien fondée et y compris chez Rousseau (le contrat, dans le *Projet de constitution pour la Corse* prend des allures d'allégeance<sup>1321</sup>). Par ailleurs, la possibilité pour le

---

<sup>1318</sup> CS, I,9, OCIII, p.367. « Après avoir fait la comparaison de la liberté naturelle avec la liberté civile quant aux personnes, nous ferons, quant aux biens, celle du droit de propriété avec le droit de souveraineté, du domaine particulier avec le domaine éminent. » (Emile V, OCIV, p.841). « Plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite: en sorte que si chaque citoyen n'est rien, ne peut rien que par tous les autres, et que la force acquise par le tout soit égale ou supérieure à la somme des forces naturelles de tous les individus, on peut dire que la législation est au plus haut point de perfection qu'elle puisse atteindre. » (CS, 2,7).

<sup>1319</sup> CS 4,2, OCIII, p.440.

<sup>1320</sup> *Traité du gouvernement civil*, VIII, §120-121, p.235

<sup>1321</sup> Dans des fragments associés au *Projet de constitution pour la Corse*, on peut constater, par la mise en scène que conçoit Rousseau, la manière dont il pouvait concevoir l'acte qui scelle le contrat social, sur le mode d'une sorte d'allégeance autant que d'inscription au titre des membres du corps social : « Formule du serment prononcé sous le ciel, la main sur la bible : 'Au nom de Dieu tout-puissant et sur les saints Evangiles par un serment sacré et irrévocable je m'unis de corps, de biens, de volonté et de toute ma puissance à la nation corse pour lui appartenir en toute propriété, moi et tout ce qui dépend de moi. Je jure de vivre et de mourir pour elle, d'observer toutes ses lois et

souverain d'exercer une force coercitive sur les biens des sujets et inversement, la garantie qu'il représente à l'égard de ces mêmes biens constituent une assurance contre la non-observation des engagements des citoyens tels qu'ils peuvent découler du contrat social<sup>1322</sup>. L'existence de l'échange : fidélité à l'engagement du contrat contre protection des droits issus du contrat, constitue un échange où rien n'est donné mais tout est gagné, car alors, la force du peuple souverain s'allie pour protéger le bien de chacun et le constituer en propriété – à la condition expresse de réciprocité, c'est-à-dire chacun s'allie aux autres pour protéger le bien de ses concitoyens aux conditions prescrites par le contrat<sup>1323</sup>. Ce bien qui n'était rien, ou simple possession précaire, devient propriété pérenne et garantie. La concession d'un droit réel contre un engagement de fidélité à la volonté souveraine est, dans la forme, très proche de l'allégeance féodale, bien que pour Rousseau le souverain et le vassal soit une seule et même personne – ce qui n'est pas un détail et constitue une différence importante avec Schmitt.

Bien sûr, Schmitt va plus loin et c'est là un point d'achoppement. Il semble généraliser le cas des étrangers et affirme en sous-main que qui domine un territoire a la juridiction sur ce territoire et donc ceux qui habitent ce territoire sont supposés obéir à sa loi absolument et sans condition. Or, une telle généralisation ne saurait être acceptée par Rousseau car elle consisterait à légitimer la colonisation<sup>1324</sup>. Pour Rousseau, comme nous l'avons noté, la légitimité n'est jamais fondée sur un pur état de domination militaire d'une terre mais toujours sur la convention publique. Aussi, pour lui on quand on attaque le territoire, c'est médiatement à l'unité et la fermeté du souverain populaire que l'on essaie d'ébranler. La question, pour Rousseau, reste toujours celle de la légitimité et de la fondation de la souveraineté, jamais il ne passe de la positivité factuelle (la domination sur une terre permet d'imposer une loi) à la contre-factualité des normes (donc c'est ainsi que cela doit être)<sup>1325</sup>;

---

d'obéir à ses chefs et magistrats légitimes en tout ce qui sera conforme aux lois [...] *Amen*.

Et tous en tenant la main droite élevée répondront : *Amen*. » (OCIII, p.943).

<sup>1322</sup> « Ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces mêmes les garants de leur fidélité » admirable retournement par où ce qui était source de rivalité devient source de fidélité par lequel les lois sont mises au-dessus des hommes. Ceci est à référer à l'article « économie politique » : « La propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens : car si les biens ne répondaient pas des personnes rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois. » (*loc cit*).

<sup>1323</sup> « Les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, et leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi. » (CS, II,4, OCIII, p.373).

<sup>1324</sup> L'interprétation que Schmitt propose de Locke, comme de Kant, dans ce passage est ambiguë voire fautive car elle consiste à en faire des thuriféraires de la colonisation, c'est-à-dire de la fondation de l'autorité sur une pure et simple domination du sol, une pure et simple « prise de terres », comme si la thèse de Locke était une légitimation, après coup et en sous-main, de la conquête de l'Angleterre par les Normands : « La colonisation n'est d'abord domination que sur le pays et par voie de conséquence sur les hommes qui habitent le pays. Ici les conséquences de la prise territoriale de l'Angleterre par les Normands de Guillaume le Conquérant (1066) restent encore perceptibles jusque dans les formulations purement théoriques de la philosophie du droit. » (Schmitt, *op. cit.*, p.53).

<sup>1325</sup> Un passage très explicite sur ce point est le quatrième paragraphe du chapitre 2 du premier livre du CS où Rousseau écrit la chose suivante visant Grotius : « Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait. On pourrait employer une méthode plus conséquente, mais non pas plus favorable aux tyrans. » (CS, I,2, OCIII, p.352)

il considère qu'un état de guerre peut se maintenir en contexte d'invasion si, malgré l'occupation du territoire, l'union du peuple et sa volonté de résister continue en sous-main<sup>1326</sup>.

- ***La prise de terres comme événement constituant de l'État.***

Rappelons ce que Rousseau appelle l'État. Il distingue l'État du souverain, l'État est le versant passif de la souveraineté : le peuple non plus comme élément constituant, mais le peuple comme élément constitué, composé de sujets soumis aux lois et garantis dans leur état par ces lois<sup>1327</sup>. Deux choses s'imposent alors, (a) c'est qu'un peuple devrait pouvoir exister sans territoire mais simplement parce qu'il est un peuple au sens où une volonté contractuelle en réunit les membres (ainsi en est-il des peuples nomades ou des Juifs<sup>1328</sup>); (b) c'est que ce que chacun cherche par l'État, c'est à conserver sa vie et ses biens mis en péril, or, on sait que, pour Rousseau, le péril vient justement de la recherche de la propriété, c'est donc la propriété qu'il s'agit de réguler dans et par l'État, car c'est précisément sa raison d'être. Bref, si un peuple n'est pas essentiellement lié à la notion de territoire mais seulement à celle de volonté générale, un État, en revanche, est essentiellement lié au territoire puisque l'État est justement le territoire sur lequel une volonté générale a distribué juridiquement ce qui est à chacun et matérialise l'unité du peuple à travers la distribution et la juste garantie des avantages. Le souverain étend son domaine réel sur l'intégralité

---

<sup>1326</sup> Mais, pour autant, rappelons que ce qui tient la réunion des forces dans l'État, ça n'est que la fidélité au contrat. C'est pourquoi, ce qui est attaqué, à travers le territoire, dans la guerre c'est la convention publique qui constitue l'État ennemi : « A n'envisager les choses que selon la rigueur du pacte social, la terre l'argent, les hommes et tout ce qui est compris dans l'enceinte de l'État, lui appartient sans réserve. Mais les droits de la société fondés sur ceux de la nature ne pouvant les anéantir, tous ces objets doivent être considérés sous un double rapport; savoir le sol comme territoire public et comme patrimoine des particuliers, les biens comme appartenant dans un sens au souverain et dans un autre aux propriétaires [...] Au fond le corps politique n'étant qu'une personne morale n'est qu'un être de raison. Otez la convention publique, à l'instant l'être est détruit sans la moindre altération dans tout ce qui le compose. » (OCIII, p.608). De ce fait, attaquer le territoire, c'est attaquer l'union même des hommes qui le constituent et ébranler la convention publique.

<sup>1327</sup> « Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité (a), et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres État quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance en le comparant à ses semblables. À l'égard des associés, ils prennent (b) collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision. » (CS, I,6, OCIII, p.363)

<sup>1328</sup> Il est question des nomades dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, mais également à la fin du chapitre 9 du livre I du CS (« Il peut arriver que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder », OCIII, p.367). « Un spectacle étonnant et vraiment unique est de voir un peuple expatrié n'ayant ni lieu ni terre depuis près de deux mille ans, un peuple altéré, chargé, mêlé d'étrangers depuis plus de temps encore, n'ayant plus peut-être un seul rejeton des premières races, une peuple épars, dispersé sur la terre, asservi, persécuté, méprisé de toutes les nations, conserver pourtant ses coutumes, ses lois, ses mœurs et son amour patriotique et sa première union sociale quand tous les liens paraissent rompus. Les Juifs nous donnent cet étonnant spectacle. » (*Fragments politiques*, OCIII, p.499); Moïse osa faire de cette troupe errante et servile un corps politique, un peuple libre [...], il lui donnait une institution durable [...] que cinq mille ans n'ont pu détruire ni altérer, et qui subsiste encore aujourd'hui dans toute sa force. » (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*, OCIII, p.956). Sur la question juive dans l'œuvre de Rousseau, voyez les travaux de Blaise Bachofen. « Aux limites de l'étatique : la condition politique du peuple juif selon Rousseau », *Pardès*, n°40-41, *La Cité biblique. Une lecture de la Bible*, S. Trigano (dir.).

des terres occupées par ses sujets au sens où, par la loi, il les soumet à une administration générale, mieux, il est le résultat du rassemblement des terres contiguës en tant qu'elles sont par l'intermédiaire de leurs propriétaires assujetties à la volonté générale<sup>1329</sup>. En tant qu'État, la volonté générale a bien à s'inscrire dans la terre, sous la forme d'un découpage juridique que Schmitt nomme le *nomos*.

La notion de territoire s'articule donc nettement avec l'idée d'une force dont la réunion dépend, chez Rousseau, du contrat, cette force stabilise et garantit le maintien du peuple sur son sol. Ainsi, l'exercice de la force est consubstantielle à la notion de contrat car, en tant que garantie, elle intervient en cas de menace au contrat à l'intérieur comme à l'extérieur : c'est en quelque sorte, pour Rousseau, le contrat qui trace la frontière entre non-ennemi et ennemi<sup>1330</sup>.

- ***La notion de territoire comme interface entre la vie concrète de l'État et son fondement juridique.***

Pour Schmitt, la prise de terres est le moment où le droit devient ordre concret, s'incarne et prend corps à travers un pouvoir exercé sur un territoire c'est une des thèses centrales dans le *Nomos de la terre*.

Le désordre vient, pour Rousseau, de la prise de terres quand elle est unilatérale et individuelle sans unité normative supérieure pour la régler par rapport aux autres, alors qu'à l'inverse l'ordre est la subordination de tous les droits individuels à une unité normative qui a, en quelque sorte, pris possession des terres occupées par des individus, de ce qui est à tous pour le mettre en conformité à l'ordre le plus avantageux pour le bien commun. Sans cette étape du domaine réel, si l'on exceptait la prise de terres du *Contrat social*, autrement dit la mise à disposition des biens, on ne pourrait pas passer du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* au *Contrat Social*, du désordre à l'ordre : « car l'État à cet égard est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui dans l'État sert de base à tous les droits<sup>1331</sup> ».

Le territoire peut donc légitimement apparaître, pour Rousseau, comme le moyen terme entre

---

<sup>1329</sup> « On conçoit comment les terres des particuliers réunies et contiguës deviennent le territoire public, et comment le droit de souveraineté s'étendant des sujets aux terrains qu'ils occupent devient à la fois réel et personnel. » (CS, I,9, OCIII, p.366)

<sup>1330</sup> La question de l'ennemi de l'intérieur est développée de manière intéressante en CS II,5, OCIII, p.376 : « D'ailleurs, tout malfaiteur attaquant le droit social devient par ses forfaits rebelle et traite à la patrie, il cesse d'en être membre en violant ses lois, et même il lui fait la guerre. ». On ne peut pas ne pas noter ce que cette thèse de Rousseau a d'étrange compte tenu de ce qu'il dit ailleurs sur le fait que la guerre est une relation d'État à État : tout se passe comme si l'infracteur constituait une sorte de souveraineté rivale et, en ce sens, se constituait non pas simplement en délinquant ou en meurtrier, mais tout bonnement en ennemi de l'État. La relation qui fait du corps social un corps solide n'est pas tant celle qui relie les citoyens entre eux dans des relations d'interdépendance que celle qui les libère les uns des autres par une dépendance absolue aux lois : en ce sens, toute infraction, est d'abord infraction aux lois, elle est, par ailleurs, contestation de leur souveraineté et affirmation d'une souveraineté dissidente. On est, néanmoins, en droit de s'interroger sur le type de traitement des peines pouvant résulter d'une telle conception, à partir du moment où l'infracteur n'est plus membre du contrat et, partant, protégé par lui.

<sup>1331</sup> CS I,9, p.367.

la volonté générale et la vie concrète du peuple, il est le domaine où s'incarnent l'ordre civil et les conceptions juridiques d'une communauté :

« Il peut arriver aussi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder, et que s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun, ou qu'ils le partagent entre 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 fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous<sup>1332</sup>. »

Cette idée correspond parfaitement à ce que décrit Schmitt à la page 75 du *Nomos de la terre* :

« La prise de terres, la fondation d'une cité ou d'une colonie rendent visible le nomos avec lequel un clan ou la suite d'un chef ou un peuple deviennent sédentaire, c'est-à-dire se fixent historiquement en un lieu et font d'un bout de terre le champ de force d'un ordre. »

Il s'agit donc de penser le territoire non comme un donné matériel inerte mais comme un jeu de forces institué car soumis à une juridiction souveraine, maintenant et garantissant un ordre. Comme, Schmitt l'écrit, la prise de terres par un peuple est le « processus de localisation et d'ordre qui fonde le droit et se rapporte à la terre ferme<sup>1333</sup> ». Le territoire apparaît donc comme une médiation nécessaire dans la constitution du droit et dans la métamorphose du peuple en État. On ne peut pas ne pas faire référence ici à la formulation du pacte dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* quelles que soient les réserves que l'on peut faire sur son statut :

« Au lieu de tourner nos forces contre nous mêmes, rassemblons-les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois, qui protège et défend tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs et nous maintienne dans une concorde éternelle<sup>1334</sup>. »

Encore une fois, penser le politique à travers la notion de mise en ordre immanente conçue comme l'incarnation d'une volonté générale et à travers une distribution entre les membres d'un corps politique n'est pas étranger à Rousseau. Ainsi, contrairement à l'état de nature où il n'y a nul territoire et nul ordre (les hommes sont seulement les uns à côté des autres, dispersés de ci-de là<sup>1335</sup>), dans l'état civil, avoir un titre de propriété, c'est être exclu de tout le reste, être coordonné

---

<sup>1332</sup> CS, I,9, OCIII, p.367.

<sup>1333</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.84.

<sup>1334</sup> DI, OCIII, p.177.

<sup>1335</sup> Quelques exemples extraits du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : « Les hommes dispersés parmi eux [*sc.*les animaux] » (OCIII, p.135), « l'homme sauvage vivant dispersé parmi les animaux » (OCIII, p.136), « les hommes n'ayant nulle correspondance entre eux, ni aucun besoin d'en avoir. » (OCIII, p.146)

aux autres selon la règle de la volonté générale, avoir reçu sa part du tout, être dans un ordre, ou si l'on veut encore ne plus être le centre mais la périphérie d'un tout qui nous intègre<sup>1336</sup>, on passe d'un droit à tout à un droit à une partie du territoire fixée, bornée et garantie par la loi. L'homme est constitué comme individu séparé et non dépendant des autres par le contrat social, en raison, entre autres choses, du droit de propriété; ce faisant, l'homme est ordonné par rapport aux autres, *partes extra partes*. On évite ainsi les recouvrements, empiètements source de dépendance personnelle, d'inégalité et de désordre :

« 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, et n'a plus aucun droit à la *communauté*<sup>1337</sup>. »

En ce sens, la prise de terres, la territorialisation du peuple, est nivellement, suppression des particularismes, mise à l'ordre commun de tous par le même mouvement que celui par lequel il les sépare. C'est ce que révèlent certaines formulations du *Projet de constitution pour la Corse* : « Nous avons égalisé jusqu'ici le sol national autant qu'il nous a été possible; tâchons maintenant d'y tracer le plan d'un édifice qu'il faut élever<sup>1338</sup> ». Faisant écho, en cela, aux propositions du *Contrat Social* : « On conçoit comment les terres des particuliers réunies et contigües deviennent le territoire public<sup>1339</sup> ». Le territoire n'est jamais que la suppression des particularismes et l'affirmation d'une législation universelle, d'un ordre commun maintenu et garanti par l'exercice de la puissance publique. Il est donc, en même temps, l'incarnation de la loi dans le monde matériel. La conception rousseauiste du territoire peut être éclairée par ce propos schmittien :

« La prise en compte d'un territoire déterminé, dans le concept d'État, coïncide avec une tentative de parvenir, par la juxtaposition d'états particuliers, contingents et transitoires, à une continuité close, mais qui pourtant ne peut être atteinte que si l'on abandonne chaque succession empirique [...] La nécessité d'un territoire, qui ne signifie que l'éradication provisoire de l'empirique, revient régulièrement comme expression de l'indépendance de l'État par rapport à tout ce qui est particulier et provisoire et comme symbole d'une position intermédiaire entre l'empire du droit et la réalité<sup>1340</sup>. »

C'est sans doute cette attention à l'incarnation historique d'un peuple dans un État

---

<sup>1336</sup> *Emile I*, OCIV, p.249 : « L'homme naturel est tout pour lui ; il est l'unité numérique, l'entier absolu, qui n'a de rapport qu'à lui-même ou à son semblable. L'homme civil n'est qu'une unité fractionnaire qui tient au dénominateur, et dont la valeur est dans son rapport avec l'entier, qui est le corps social. »

<sup>1337</sup> *CS*, I,9, OCIII, p.365.

<sup>1338</sup> OCIII, p.913. Dans le même ordre d'idée : « D'abord nous suivons ainsi notre grand et premier principe qui est non seulement d'étendre et multiplier la population mais de l'égaliser dans toute l'Île autant qu'il est possible. Car si les endroits stériles n'étaient pas peuplés par l'industrie ils resteraient déserts et ce serait autant de perdu pour l'agrandissement possible de la nation. » (OCIII, p.928)

<sup>1339</sup> *CS* I,9, OCIII, p.366.

<sup>1340</sup> Schmitt, *op. cit.* p.102.



territorialisé qui séparant Schmitt de Kant<sup>1341</sup> le rapproche de Rousseau. La prise de terres et le rapport au territoire est, en effet, quelque chose de décisif pour Rousseau. Il ne le fait jamais passer au second plan derrière d'abstraites considérations juridiques car il en va de l'ordonnement même d'un peuple. On ne doit pas ignorer que le cadre dans lequel Schmitt et Rousseau interrogent le territoire n'est pas le même car là où Rousseau l'interroge souvent sous l'angle d'une climatologie générale<sup>1342</sup>, Schmitt en considère les mutations en fonction des changements de paradigmes qui animent la vision du monde et, par conséquent, l'idée que les hommes se font de la nature et du statut du territoire en connexion à l'État et à la guerre. Encore une fois, Rousseau cherche de l'anhistorique et Schmitt de l'historicité. La conception rousseauiste du territoire se trouve à nouveau ramenée à un moment déterminé de l'histoire par Schmitt. La thèse d'un état territorialement clos en équilibre extérieur avec les autres serait historiquement située.

#### **IV.3.c Le *jus publicum europaeum*.**

- ***La notion de jus publicum europaeum***

La centralisation du pouvoir étatique et sa capacité à produire un ordre intérieur, se traduisent, à l'extérieur, par une nouvelle manière de penser les rapports entre les groupes humains. Une théorie des rapports interétatiques voit le jour du XVIe au XIXe siècles sous le nom de *jus publicum europeum*. Ce sont du moins les termes même de l'abbé de Saint-Pierre<sup>1343</sup>, de Mably<sup>1344</sup> ou de Rousseau<sup>1345</sup> repris par Schmitt dans le *Nomos de la terre*. Voici comment Schmitt décrit cette nouvelle structure géopolitique :

« La naissance sur le sol européen d'une pluralité de structures de pouvoir territorialement cohérentes, dotées de gouvernements et d'administrations uniformément centralisées et de frontières fixes, fournit les supports adéquats d'un nouveau *jus gentium*<sup>1346</sup>. »

Si l'on exclut la question, centrale chez Schmitt, du rapport à l'espace maritime au-delà de

---

<sup>1341</sup> « Dans cette mesure, la prise de terres a, du point de vue juridique, pour ainsi dire un caractère catégoriel. Kant l'a exposé avec une grande clarté dans sa philosophie du droit. Il parle de la souveraineté territoriale, ou, selon l'expression à ses yeux préférable, de domaine éminent du sol, et considère ce domaine éminent comme la « condition suprême pour que la propriété et tous les autres droits, tant publics que privés, deviennent possibles ». A vrai dire, il construit ce concept de manière tout à fait anhistorique, comme une « idée de l'association civile » purement logique. » (*ibid.*, p.51-52).

<sup>1342</sup> v. sur ce point les *Fragments politiques* concernant « l'influence du climat sur la civilisation » (OCIII, p.529) ou les chapitres du CS sur le peuple (CS, II, 8,9,10, OCIII, p.384 et suivantes). On peut repérer, sans trop nous risquer, l'héritage de Montesquieu sur ces questions.

<sup>1343</sup> Abbé de Saint-Pierre, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Utrecht, chez Antoine Schouten, 1713. Il sera beaucoup question, dans la suite de notre propos, de la synthèse très personnelle que Rousseau a produit de ce livre, réédité avec les *Principes du droit de la guerre* par le Groupe Jean-Jacques Rousseau (*op. cit.*), v. aussi, pour cet écrit de Rousseau, OCIII, p.561 et suivantes.

<sup>1344</sup> Gabriel-Bonnot de Mably, *Le droit public de l'Europe fondé sur les traités conclus jusqu'en l'année 1740, 1746*.

<sup>1345</sup> OCIII, p.568 : « le droit public de l'Europe n'étant point établi ou autorisé de concert... »

<sup>1346</sup> CS I,9, OCIII, p.366.

l'espace clos des territoires en relations réciproques sur le continent européen<sup>1347</sup>, on peut considérer que les convergences des descriptions que Schmitt et Rousseau proposent du *jus gentium europaeum*, sont massives.

Toute l'interprétation que Schmitt fait du *jus publicum europaeum*, comme il ne s'en cache pas, est héritée de la maxime rousseauiste que nous avons étudiée à titre liminaire : « la guerre est une relation d'État à État ». Mais, au-delà, de l'usage structurel de cette assertion, on peut se demander si de deux choses l'une, Schmitt construit sa théorie à partir d'une lecture suivie de Rousseau, ce qui semble peu probable, ou si Rousseau est plus sensible aux circonstances historiques de son temps qu'on a pu le croire et en rend compte avec pertinence et exactitude, ce qui semble plus assuré et justifie certains recoupements avec Schmitt. Ainsi, loin que Rousseau nous apprenne quelque chose sur Schmitt, c'est plutôt la théorie que Schmitt propose du *jus publicum europaeum* qui nous invite à lire Rousseau autrement et à le découvrir comme analyste de la situation géopolitique de son temps.

Le *Nomos de la terre* renvoie de manière centrale à ce que Schmitt appelle le *jus publicum europaeum*, le droit public européen, dont l'exercice s'étend du XVIe au XIXe siècles (et même en réalité jusqu'au règlement de la première guerre mondiale avec les accords de Genève qui marquent une rupture dans la conception de la guerre). Il s'agit d'une situation d'équilibre des puissances entre les États européens en vertu duquel la guerre juste n'est pas pensée comme punition ou peine, mais à travers la notion de *justus hostis*. Chaque État européen est alors susceptible d'être le *justus hostis* d'un autre en fonction des rivalités<sup>1348</sup>. Ce moment est à resaisir, pour Schmitt, entre l'époque féodale de guerres privées entre potentats locaux doublée de guerres justes contre les infidèles, et la criminalisation de la guerre après les accords de Genève de 1919 qui donnent à nouveau des motifs justes et transcendants de faire la guerre en criminalisant l'agresseur dans un monde globalisé par la conquête de l'espace aérien. Ainsi, le droit des gens européen découle, pour Schmitt, d'une double mutation du rapport au territoire : (a) le territoire est ressaisi comme unité dans un univers globalisé où la terre est opposée à la mer, (b) le territoire est conçu comme un lieu où s'exerce une souveraineté étatique stable et déterminée.

---

<sup>1347</sup> Manifestement, Schmitt le souligne Rousseau est, sur ce point *primus inter pares* puisqu'il semble que les juristes contemporains de Rousseau, aient, pour la plupart, cantonné le « problème spatial de l'équilibre européen » à une perspective strictement intra-européenne : « Ce n'est que dans la seconde moitié du XVIIIe siècle que le problème spatial de l'équilibre européen est perçu aussi par les juristes du droit des gens. Ils restèrent cependant prisonniers d'une perspective intra-européenne et ne virent presque jamais que l'ordre du *publicum europaeum* était déjà un ordre global. » (Schmitt, *op. cit.*, p.136-137).

<sup>1348</sup> « C'est [...] sur la conjonction entre un ordre spatial étatique et la forme d'organisation étatique que repose le fait, qui ne cesse d'étonner, que pendant deux siècles on soit parvenu à circonscrire de nouveau des guerres européennes en réussissant à concrétiser le concept de *justus hostis* et en distinguant l'ennemi en droit des gens du traître et du criminel. L'État souverain reconnu pouvait rester un *justus hostis* même en guerre avec d'autres États souverains, et pouvait mettre fin à la guerre par un traité de paix, plus précisément par un traité de paix auquel une clause d'amnistie était inhérente. » (*ibid.*, p.150).

Rousseau propose un contenu à ce *jus publicum europaeum*. Il souligne au début du chapitre 9 du premier livre du *Contrat social* que « la possession publique est aussi dans le fait plus forte et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers<sup>1349</sup> ». Cela souligne le fait que le contrat ne fonde le droit qu'à l'intérieur du champ de force où les citoyens ont des relations internes et que vis-à-vis des souverainetés voisines avec qui le souverain est en relation externe, la possession d'un territoire ne relève que du droit de premier occupant et peut être contestée par le droit du plus fort dans la mesure où aucune convention analogue au contrat ne lie les États entre eux. Ce faisant, Rousseau énonce le corrélat de la thèse de la guerre d'État à État dont Schmitt fait l'objet principal du nomos de la terre et qui consiste en l'existence d'un *jus publicum europeum* du XVIe au XIXe siècles.

Ce *jus publicum* doit donc être caractérisé à travers l'horizontalité et l'immanence des relations qui le constituent. Les États, en effet, ne disposant plus les uns vis-à-vis des autres de motifs supérieurs de faire la guerre (*justa causa*) se trouvent donc dans un rapport d'égalité dans l'hostilité. Par ailleurs, la constitution de territoires délimités et unifiés par une seule puissance publique (par opposition à la pluralité médiévale des sources de pouvoir) permet de clarifier la rivalité des puissances sur le mode d'un équilibre des masses :

« L'apparition d'immenses espaces libres et la prise territoriale d'un nouveau monde rendirent possible un nouveau droit des gens, qu'il faut faire aller du XVIe siècle à la fin du XIXe siècle, vit s'accomplir un véritable progrès, du fait que la guerre européenne fut limitée et circonscrite. Ce grand succès ne peut s'expliquer ni par les formules médiévales traditionnelles de la guerre juste, ni par des concepts du droit romain. Il ne put se réaliser que grâce à l'apparition d'un nouvel ordre spatial concret, un équilibre des États territoriaux du continent européen dans leur interaction avec l'empire maritime britannique, sur l'arrière-plan d'immenses espaces libres<sup>1350</sup>. »

Cette description schmittienne n'est pas atypique et peut aisément être rapportée à ce qu'a pu écrire Vattel de cette situation géopolitique. Si Vattel ne la met pas en connexion avec l'émergence de la forme juridico-politique qu'est l'État, en revanche, il constate nettement l'existence du système de l'équilibre des puissances :

« L'Europe fait un système politique, un corps, où tout est lié par les relations et les divers intérêts des nations qui habitent cette partie du monde. Ce n'est plus, comme autrefois, un amas confus de pièces isolées, dont chacune se croyait peu intéressée au sort des autres, et se mettait rarement en peine de ce qui ne la touchait pas immédiatement. L'attention continuelle des souverains à tout ce qui se passe, les ministres toujours résidents, les négociations perpétuelles font de l'Europe moderne une espèce de république, dont les membres indépendants, mais liés par l'intérêt commun se réunissent pour y maintenir l'ordre et la

---

<sup>1349</sup> CS, I,9, OCIII, p.365.

<sup>1350</sup> *Ibid.*, p.141.

liberté. C'est ce qui a donné naissance à cette fameuse idée de la balance politique, ou de l'équilibre du pouvoir. On entend par là, une disposition des choses, au moyen de laquelle aucune puissance ne se trouve en état de prédominer absolument, et de faire la loi aux autres. Le plus sûr moyen de conserver cet équilibre serait de faire qu'aucune puissance ne surpassât de beaucoup les autres, que toutes, ou au moins a meilleure partie, fussent à peu près égales en force<sup>1351</sup>. »

De la même manière, l'abbé de Saint-Pierre oppose deux systèmes, le système des relations étatiques tel qu'il était au moment de la rédaction de son traité (1713), à savoir le système de l'équilibre des puissances, qui n'est qu'un état de guerre étouffé, et le système des relations étatiques tel qu'il aurait dû être, à savoir une société des États européens :

« Si l'évidence du raisonnement ne suffit pas, que l'on consulte l'expérience, que l'on voie ce qui est arrivé depuis deux cents ans dans le système de l'équilibre, qu'on lise l'histoire de l'Europe? Qu'est-ce qu'a opéré ce malheureux système, sinon des guerres presque perpétuelles<sup>1352</sup>. »

Au sujet du droit public de l'Europe, inspiré en cela par l'abbé de Saint-Pierre dont il résume les thèses à sa mode, Rousseau dénonce à la fois son irrégularité qui rend fort mal à propos le terme de droit :

« Le droit public de l'Europe n'étant point établi ou autorisé de concert, n'ayant aucuns principes généraux, et variant incessamment selon les temps et les lieux, il est plein de règles contradictoires qui ne se peuvent concilier que par le droit du plus fort<sup>1353</sup>. »

Il souligne, par ailleurs, l'équilibre qui le constitue en trouvant la raison dans l'absence d'une puissance suffisante pour être jamais assez assurée de pouvoir se protéger de la puissance des autres. Voilà, du point de vue des États, une situation tout à fait analogue à celle qui a rendu nécessaire le contrat social entre les hommes. Voilà sans doute une raison qui explique la bienveillance de Rousseau à l'égard des thèses de l'abbé de Saint-Pierre. On ne peut pas ne pas estimer qu'il voyait comme possible l'institution d'une société des nations européennes eu égard au contexte très particulier qui caractérisait leur relation :

---

<sup>1351</sup> Vattel, *Droit des gens*, T.II, Londres, 1758, p.30. Que l'on voie le jugement de Rousseau sur le même point : « Joignez à cela la situation particulière de l'Europe, plus également peuplée, plus également fertile, mieux réunie en toutes ses parties; le mélange continuel des intérêts que les liens du sang et les affaires du commerce, des arts, des colonies ont mis entre les souverains; la multitude des rivières et la variété de leurs cours, qui rend toutes les communications faciles; l'humeur inconstante des habitants, qui les porte à voyager sans cesse et à se transporter fréquemment chez les uns et chez les autres; l'invention de l'imprimerie et le goût général des lettres, qui a mis entr'eux une communauté d'études et de connaissance; enfin la multitude et la petitesse des États, qui, jointe aux besoins du luxe et à la diversité des climats, rend les uns toujours nécessaires aux autres. » (OCIII, p.567)

<sup>1352</sup> Abbé de Saint-Pierre, *op cit*, p.38.

<sup>1353</sup> OCIII, p.568.

« Ne pensons pas que cet équilibre si vanté ait été établi par personne, et que personne ait rien fait à dessein de le conserver : on trouve qu'il existe [...] Mais qu'on y songe ou non, cet équilibre subsiste, et n'a besoin que de lui-même pour se conserver, sans que personne s'en mêle; et quand il se romprait d'un côté, il se rétablirait bientôt d'un autre [...] Comment sentir qu'il n'y a point de potentat en Europe assez supérieur aux autres, pour pouvoir jamais en devenir le maître<sup>1354</sup> ? »

- ***Jus publicum europaeum et personnalité des États***

Le rapprochement des thèses rousseauistes avec la description schmittienne du *jus publicum europaeum* est insuffisante encore pour caractériser la proximité de leurs assertions ou, du moins, l'identité de leur objet. C'est au niveau même de l'explication du phénomène géopolitique qu'un nouvel accord se dessine. Schmitt considère en effet que la personnification des États ou la constitution des États en personnes morales est constitutive de cette nouvelle situation du continent européen. En effet, la personnification traduit à la fois l'unification de l'État sous un souverain, l'homogénéisation du territoire comme possession exclusive de ce dernier et l'instauration d'un nouveau type de relations interétatiques comparables à un duel :

« Un pas décisif vers la nouvelle entité appelée État et le nouveau droit des gens interétatique consistait à se représenter les structures de pouvoir territorialement closes sur elles-mêmes comme des personnes. Elles recevaient ainsi une qualité qui donnait tout son sens à l'analogie de la guerre avec un duel<sup>1355</sup>. »

Il est évident que la théorie rousseauiste du contrat social n'est pas étrangère à cette idée schmittienne bien qu'elle puisse aussi bien remonter à Hobbes sur ce point. Toujours est-il que la puissance publique est pensée, par Rousseau, comme un « moi commun » et s'exprime comme un « nous »<sup>1356</sup>. Bien entendu, il est hors de question, pour Rousseau que ce « nous » souverain puisse être le « nous » royal ou le « nous » de majesté, il est le « nous » qui figure l'unité du peuple en tant que souverain<sup>1357</sup>. La pensée de l'État est alors inséparable d'une réflexion sur sa personnalité. La loi, pour être générale dans sa forme et son objet, n'est pas pensée comme impersonnelle dans sa source et son sujet. La source ou le sujet de la loi est personnel et c'est en raison même de la nature de la personne qui en est le fondement qu'on lui obéit. C'est bien parce que cette personne est le peuple lui-même qu'en obéissant à la loi on n'obéit qu'à soi-même.

Les relations entre États peuvent donc être pensées comme des relations entre personnes ou du moins comme des relations de force personnifiées. Il aurait, en effet, été possible de penser la

---

<sup>1354</sup> OCIII, p.570. Remarquons que Rousseau est incrédule concernant la solution que proposait Vattel, à savoir qu'une des puissances prenne définitivement le dessus afin de stabiliser les relations intra-européennes.

<sup>1355</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.145.

<sup>1356</sup> CS I,6, OCIII, p.361.

<sup>1357</sup> Rousseau parle, plus volontiers, de « moi commun ».

guerre à travers des notions impersonnelles comme la protection de la sûreté des citoyens ou la défense de valeurs de justice transcendantes. Mais ce dernier cas eût correspondu au modèle de la guerre juste qui n'est pas celui qui préside au *jus publicum europaeum*. Le droit public européen considère la guerre comme l'affrontement de deux personnes morales prêtes à en découdre. Autrement dit, il n'y a pas de valeur supérieure à l'affrontement lui-même et à l'existence du *justus hostis* et, en conséquence, la guerre ne sera jamais que l'équilibre des puissances potentiellement ennemies :

« Quand les choses sont au point qu'un être doué de raison est convaincu que le soin de sa conservation est incompatible non seulement avec le bien-être d'un autre mais avec son existence; alors il s'arme contre sa vie et cherche à le détruire avec la même ardeur dont il cherche à se conserver soi-même et par la même raison. L'attaqué, sentant que la sûreté de son existence est incompatible avec l'existence de l'agresseur, attaque à son tour de toutes ses forces la vie de celui qui en veut à la sienne; cette volonté manifestée de s'entredétruire, et tous les actes qui en dépendent produisent entre les deux ennemis une relation qu'on appelle guerre<sup>1358</sup>. »

Ce texte montre à la fois l'horizontalité de la théorie de la guerre de Rousseau mais aussi bien la dimension personnelle que revêtent les relations interétatiques qui sont ici considérées comme des entités vivantes cherchant à persévérer dans leur être. C'est bien cette relation horizontale des puissances personnifiées qui structure l'espace européen du XVIe au XIXe siècles à travers des équilibres métastables sans cesse remis en cause et à même, ce faisant, de générer des conflits locaux pour peu que l'un se sente menacé par un autre ou veuille s'étendre pour se prémunir d'un péril à venir en prenant l'ascendant. C'est ce qui distingue les guerres de croisade médiévales fondées sur la *justa causa*, autrement dit sur des considérations transcendantes d'ordre théologiques et morales des guerres sous le régime du *jus publicum europaeum* qui se contentent de l'immanence propre au *justus hostis*, du règlement réciproque et formelle de guerre entre États égaux par voie de déclarations et de traités. Cette horizontalité du conflit est pensée par Schmitt comme une humanisation des conditions de la guerre et des relations interétatiques, là où Rousseau ne voit aucune légitimité à une telle situation :

« Le droit des gens européen postmédiéval de l'ère interétatique, du XVIe au XXe siècles, cherche à refouler la *justa causa*. Le point de référence formel pour déterminer la guerre juste n'est plus alors l'autorité de droit des gens de l'Eglise, mais la *souveraineté juridiquement égale des États*. Au lieu de partir de la notion de *justa causa*, l'ordre du droit des gens interétatique part de ce de *justus hostis*, et qualifie toute guerre interétatique entre souverains de guerre conforme au droit. Par cette formalisation juridique on a réussi pour deux cents ans à rationaliser et à humaniser, en d'autres termes à circonscrire la guerre<sup>1359</sup>. »

---

<sup>1358</sup> OCIII, p.1903.

<sup>1359</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.121.

C'est sur cette thèse schmittienne qui consiste à considérer que le *jus publicum europaeum* est une humanisation des relations internationales et un état juridique légitime, que se constitue une ligne de rupture très nette avec Rousseau.

- ***Le jus publicum europaeum : droit ou non-droit?***

L'absence de supérieur commun<sup>1360</sup> est décisive pour établir l'idée rousseauiste selon laquelle les États restent les uns par rapport aux autres dans l'état de nature sans aucun droit sinon des traités qui ne tiennent qu'aussi longtemps qu'aucun des États ne les rompt. Pour remédier à cet état de non-droit inhérent au *jus publicum europaeum*, Rousseau défend, en suivant fidèlement l'abbé de Saint-Pierre l'idée d'empêcher les États de se faire justice eux-mêmes<sup>1361</sup> et de substituer à cette anarchie un « tribunal commun » qui « ne diminuera rien des droits de la souveraineté, mais les affermira au contraire<sup>1362</sup> ».

Il avait déjà évoqué cette idée dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* en évoquant à demi-mots l'abbé de Saint-Pierre. Ainsi, Rousseau semble estimer que l'existence de société des nations pourraient bien être la conséquence logique de l'histoire. Puisque les mêmes causes qui ont forcé les hommes à sortir de l'état de nature pour l'état civil devraient forcer les nations à faire de même. Du moins, voilà ce dont sont persuadées « les quelques grandes âmes cosmopolites, qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les peuples » :

« Les corps politiques restant ainsi entre eux dans l'état de nature se ressentirent bientôt des inconvénients qui avaient forcé les particuliers d'en sortir, et cet état devint encore plus funeste entre ces grands corps qu'il ne l'avait été auparavant entre les individus dont ils étaient composés. De là sortirent des guerres nationales, les batailles, les meurtres, les représailles qui font frémir la nature et choquent la raison<sup>1363</sup>. »

Au contraire, Schmitt voit, dans ce droit public européen le parangon du droit :

« Mais dans le droit interétatique des souverains, il n'y a pas d'instance judiciaire suprême et ultime au-dessus des deux parties, car il est régi par le principe de l'égalité des souverains. *L'aequalitas* des justes ennemis conduit le tiers à la neutralité. Sur ce point, on ne peut donc aboutir qu'à la seule réponse décisionniste: chaque personne étatique souveraine décide pour

---

<sup>1360</sup> « Pour peu qu'on y réfléchît attentivement, ceci se confirmerait par de nouvelles raisons et par la nature du contrat on verrait qu'il ne saurait être irrévocable : car s'il n'y avait point de pouvoir supérieur qui pût être garant de la fidélité des contractants, ni les forcer à remplir leurs engagements réciproques, les parties demeureraient seules juges dans leur propre cause et chacune d'elles aurait toujours le droit de renoncer au contrat, sitôt qu'elle trouverait que l'autre en enfreint les conditions ou qu'elles cesseraient de lui convenir. » (DI, OCIII, p.185)

<sup>1361</sup> OCIII, p.580.

<sup>1362</sup> OCIII, p.383.

<sup>1363</sup> OCIII, p.178.

son propre compte de la juste cause<sup>1364</sup>. »

Mais les traités bilatéraux ne suffisent pas pour générer du droit. Si les intérêts particuliers ne sont pas subordonnés à l'intérêt commun et tant qu'une force coactive supérieure n'existe pas pour garantir le respect par chacun des engagements qui l'obligent :

« Chacun voit que toute société se forme par les intérêts communs; que toute division naît des intérêts opposés; que mille événements fortuits pouvant changer et modifier les uns et les autres, dès qu'il y a société, il faut nécessairement une force coactive, qui ordonne et concerte les mouvements de ses membres, afin de donner aux communs intérêts et aux engagements réciproques, la solidité qu'ils ne sauraient avoir par eux-mêmes<sup>1365</sup>. »

L'explication que Rousseau donne est la même dans le *Projet de paix perpétuelle* que celle qu'il a pu donner par ailleurs : « il y a bien de la différence entre dépendre d'autrui, ou seulement d'un corps dont on est membre, et dont chacun est chef à son tour<sup>1366</sup> ». Encore, une fois le canon du droit est le même pour les hommes et pour les groupements d'hommes : il ne s'agit pas seulement de fonder le droit sur des accords synallagmatiques qui peuvent n'être que le résultat d'une extorsion, mais sur l'idée d'un intérêt commun qui rend chacun comme membre d'un même corps et en ce sens l'intéresse aux conditions qui peuvent être faites à un autre membre. Rousseau n'estime donc pas que la situation européenne est une situation juridique. Le fondement du droit ne peut reposer que sur une subordination collective et mutuelle et non sur des traités bilatéraux qui se trouvent, ce faisant, n'avoir d'autres garants que la moralité des États parties-prenantes et qui, au lieu de réunir les intérêts divergents, établissent un consensus qui les protège et qui maintient les intérêts particuliers, et en sous-main, l'état de guerre et de rivalité. Ainsi, Rousseau n'estime pas que le régime du droit public européen met fin à la guerre mais qu'il n'en est que la continuation larvée :

« Quand on se tient réciproquement en haleine par de continuelles hostilités, c'est proprement ce que l'on appelle faire la guerre. Au contraire, quand deux ennemis déclarés demeurent tranquilles et ne font l'un contre l'autre aucun acte offensif, leur relation ne change pas pour cela mais tant qu'elle n'a point d'effet actuel elle s'appelle seulement état de guerre. De longues guerres dont on se lasse et qu'on ne peut terminer produisent ordinairement cet état. Quelque fois, loin de s'endormir dans l'inaction, l'animosité ne fait qu'attendre un moment favorable pour surprendre l'ennemi, et souvent l'état de guerre que produit le relâchement est plus dangereux que la guerre même<sup>1367</sup>. »

---

<sup>1364</sup> Schmitt, *ibid.*, p.157.

<sup>1365</sup> OCIII, p.569.

<sup>1366</sup> OCIII, p.584.

<sup>1367</sup> OCIII, p.1903.



Sur ce point à nouveau il est pertinent de rapprocher Schmitt et Rousseau en ce que Schmitt tire d'une description du système d'équilibre des puissances en Europe et du principe de la guerre d'État à État, une appréciation sensiblement différente. Schmitt, contrairement à ce que nous venons de voir de Rousseau, affirme que ce système de l'équilibre a pu humaniser et contenir la guerre dans une certaine mesure :

« Le droit des gens européen de l'ère interétatique a réussi aux XVIIIe et XIXe siècles à circonscrire la guerre. L'adversaire à la guerre était reconnu comme *justus hostis* et distingué du rebelle, du criminel et du pirate. La guerre perdit son caractère pénal et ses tendances punitives dans la mesure même où disparut la discrimination entre un camp juste et un camp injuste. La neutralité put devenir une institution authentique du droit des gens parce que la question de la cause juste, de la *justa causa*, n'avait pas de pertinence juridique aux yeux du droit des gens. La guerre se transforma ainsi en une relation entre États souverains jouissant de part et d'autre des mêmes droits. Les adversaires reconnus des deux côtés à titre égal comme *justi hostes*, se font face sur le même plan<sup>1368</sup>. »

Ainsi, les prises de terres constituent, selon Schmitt, des titres et les États se reconnaissent mutuellement par des traités grâce auxquels est maintenue la stabilité européenne et la non-criminalisation de la guerre entre égaux. Loin que cette non-criminalisation soit un défaut, elle révèle au contraire le caractère humain, civilisé et mesuré de la guerre européenne de cette période. Schmitt considère qu'un tel état des relations internationales a fait la guerre à taille humaine en la réduisant à une rivalité entre États riverains localement et égaux en puissance :

« Tout le progrès du droit des gens, tout ce que l'humanité a pu élaborer jusque-là en matière de ce qu'on appelle droit des gens tient en une seule réalisation accomplie par les juristes et les gouvernements du continent européen des XVIIe et XVIIIe siècles et poursuivie au XIXe siècle, à savoir la rationalisation et l'humanisation de la guerre, et à son tour cette rationalisation et cette humanisation ne consistent pour l'essentiel qu'à circonscrire la guerre européenne sur le sol européen et tant que guerre d'État et à la concevoir comme une relation d'État à État, d'armée étatique à armée étatique<sup>1369</sup>. »

Cet itinéraire a pu nous montrer la complexité du rapport qui réunit nos deux auteurs sur la question du territoire. C'est sans doute parce qu'il est subordonné à une activité politique à la fois première et constituante, que le territoire, qui concrétise l'ordre juridico-politique, est souvent le point aveugle des théories politiques. Carl Schmitt fait, en ce sens, œuvre originale et puissante en accordant à la place du territoire dans la théorie juridique non pas seulement un chapitre d'une théorie de l'État mais un livre entier et il semble que, ce faisant, il retrouve certaines préoccupations

---

<sup>1368</sup> Schmitt, *op. cit.*, p.305-306.

<sup>1369</sup> *Ibid.*, p.151. Voir aussi : « Sur l'arrière-plan des lignes globales, on parvint à rationaliser, à humaniser et à juridifier, en un mot : à circonscrire la guerre. [...] Cela se produisit, tout au moins, pour la guerre terrestre continentale du droit des gens intra-européen, par la restriction de la guerre à une relation militaire d'État à État. » (*ibid.*, p.101)

de Rousseau qui dans un cours ouvrage comme le *Contrat social* accorde le chapitre conclusif du premier livre à cette question. Si la prise de terres n'est pas un pouvoir constituant parce que ce n'est pas un pouvoir mais un événement, il s'agit néanmoins d'un événement constituant : constituant l'État dans sa vie concrète, constituant aussi plus généralement le rapport de l'État à son autre : l'ennemi, l'allié, l'univers des relations inter-étatiques.

Le rapport de la propriété avec le pouvoir politique revêt une importance capitale chez Rousseau. Que ce soit dans le rapport de l'État aux biens des particuliers ou à son propre territoire, se dessine très clairement chez le Genevois la nécessité d'un renforcement du lien entre le pouvoir politique et le domaine matériel sur lequel il s'exerce. Or, la deuxième moitié du XVIIIe siècle est marquée, sinon dans la pratique au moins dans la théorie, à la fois par une universalisation du droit qui pense pouvoir se détacher d'un territoire particulier pour atteindre une pertinence universelle et déterritorialisée et par un ferme mouvement de limitation du pouvoir politique pour protéger les personnes ; limitation basée, entre autres, sur la séparation de la sphère politique et de la sphère économique, de l'État et de la société civile, de *l'imperium* et du *dominium*. Rousseau sur ce point fait la différence avec son époque et, faisant la différence, il indique en creux les changements majeurs qui s'imposent au moment où il écrit, tout en y proposant une alternative. Dans cette manière de traiter du droit de propriété et du territoire, il semble mériter davantage le nom d'autocritique des lumières plutôt que d'anti-lumière, dans la mesure où sa pensée s'associe à celle des lumières tout en la critiquant et en l'éclairant d'un jour nouveau<sup>1370</sup>.

---

<sup>1370</sup> Cette question a déjà été magistralement traitée par Bruno Bernardi, « Rousseau, une autocritique des lumières », *Esprit*, n°357, août-septembre 2009, p.109-124. Il nuance ce faisant la thèse bien connue de Zeev Sternell, *Les anti-lumières du XVIIIe siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006.

## **Conclusion**

Nous avons montré la manière dont Rousseau organisait théoriquement sa prise de position par rapport à l'hégémonie de l' « individualisme possessif » et surtout à l'autonomisation de la propriété qui, plus qu'une thèse juridique, conduit inmanquablement à une transformation de la conception du pouvoir, de l'autorité politique et de la souveraineté. La perspective de Rousseau est très clairement en opposition avec cette tradition car loin de poser l'individu comme propriétaire de lui-même à la base de sa pensée politique, il pose, au contraire l'aliénation totale<sup>1371</sup> au fondement du contrat social. La conséquence de ce parti pris théorique est que Rousseau voit l'émancipation non dans une limitation du pouvoir politique réduit à la fonction de simple garant des biens et des personnes mais dans l'affirmation sans borne de ce pouvoir dans lequel il voit la source de droits équitables et acceptables par tous. Les droits sont donc d'emblée revêtus d'une portée et d'une destination politique indéniables plutôt que rapporter à la seule nature individuelle.

## Résultats de la recherche.

**Pour ce qui concerne la question de la propriété en général**, nous souhaitons comprendre le sens et les implications anthropologiques de l'émergence de la notion contemporaine de propriété individuelle. Le bilan que nous en tirons est que la propriété s'est progressivement autonomisée dans l'histoire notamment à travers la tradition que nous avons appelée « occamo-lockienne ». La deuxième moitié du XVIIIe siècle en raison de faits convergents (la présence littéraire du thème individualiste possessif, la promotion politique des clôtures sous l'effet des théories agronomiques et la libéralisation du commerce par l'effet de la doctrine des physiocrates) nous est apparu comme un moment historique où les conditions de l'autonomisation réelle de la propriété ont été réunies. Il nous semble, de ce fait, que l'article 17 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* doit apparaître, dans ce cadre, comme significative<sup>1372</sup>.

Nous avons également montré qu'en face de cette tradition qui libère la propriété et reconstruit la légitimité politique sur son principe, existait, de manière minoritaire certes, un courant républicain à la fois critique et positif. La critique républicaine que l'on a surtout travaillée en référence à Rousseau à partir du contrepoint suarézien se constitue autour de la contestation du mythe d'un propriétaire qui ne dépendrait de lui-même sans dépendre en rien du reste de la société<sup>1373</sup>. Dans son volet positif, la version rousseauiste du républicanisme propose d'arrimer

---

<sup>1371</sup> E. Balibar a entièrement raison de dire qu'il s'agit d'un retournement de l'individualisme possessif quand bien même cette étiquette historiographique est bien postérieure à la deuxième moitié du XVIIIe siècle. E. Balibar, *art. cit.*.

<sup>1372</sup> Nous y reviendrons plus loin dans la conclusion.

<sup>1373</sup> Sur ce point, nous aurions pu faire référence au long développement du Livre III de *l'Emile* sur les interdépendances

solidement la propriété à la loi en articulant les exigences individuelles et les exigences politiques sur les biens<sup>1374</sup>. Pour lui, les biens ne sauraient dépendre de l'individu isolé car l'existence de la propriété repose de manière fondamentale sur un pacte civique. C'est dans ce cadre que nous avons essayé de resaisir des concepts structurants de la pensée rousseauiste sur la propriété comme celui de « domaine éminent ». Sur ce point les résultats nous semblent importants tant il est vrai qu'en dehors de l'article de M. Xifaras<sup>1375</sup> sur la destination politique des biens chez Rousseau aucun commentateur, à notre connaissance, ne s'est attelé à la question du sens, de la fonction et de la valeur de ce concept dans l'univers de la pensée rousseauiste. Or, ce concept est décisif pour comprendre la manière dont le philosophe transforme de l'intérieur le concept de souveraineté et oppose au principe de la limitation constitutionnelle du pouvoir politique, celui de son affirmation absolue.

De façon générale, contre l'autonomisation de la propriété vis-à-vis du pouvoir politique, qui est un des indicateurs de l'émergence de la société civile, Rousseau oppose l'affirmation du pouvoir politique. Cette affirmation, en théorie du moins, n'implique aucun risque despotique comme certains aiment à le faire accroire<sup>1376</sup>, parce qu'elle se déploie à travers une théorie de la souveraineté repensée autour du concept de « souveraineté populaire ». Cela permet à Rousseau de contester la distinction entre « *imperium* » et « *dominium* » sans pour autant menacer la liberté des individus. Au contraire, Rousseau estime que soumettre l'administration générale des biens, dans son intégralité, à la souveraineté populaire structurée par la loi est la meilleure défense de la liberté. Une telle souveraineté, en effet, est l'expression même de la volonté de ceux qui s'y soumettent. Au contraire, la propriété individuelle inaliénable représente un pouvoir que l'individu a de s'imposer despotiquement aux autres et, potentiellement, de menacer leur liberté dans les rapports de personne à personne. En ce sens, Rousseau « autocritique des Lumières » plutôt qu' « anti-Lumière »<sup>1377</sup> marche encore à rebrousse poil de son époque, la réfléchit et la corrige.

---

économiques – nous avons d'ailleurs, dans un premier temps envisagé de le faire après avoir travaillé un an sur la thématique et sur la critique des robinsonnades dont sortira une publication aux Presses universitaires de Provence – mais cela nous semblait entrer moins directement dans notre sujet puisqu'il concerne plus l'économie chez Rousseau que la propriété. Néanmoins, ce passage est riche d'enseignement. Pour avoir une vue synoptique intéressante des enjeux de ce chapitre, voir Blaise Bachofen, « une robinsonnade paradoxale », « Une robinsonnade paradoxale : les leçons d'économie d'Emile », *Archive de philosophie*, 72 (1), p. 75-99, 2009.

<sup>1374</sup> Rousseau parle, en effet, du partage des droits du souverain et des particuliers sur un même fonds dans le *Contrat social*, I, 9.

<sup>1375</sup> Mikhail Xifaras, « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Etudes philosophiques*, PUF, 2003/3-1, n° 66.

<sup>1376</sup> L. Crocker « Rousseau et la voie du totalitarisme », *Rousseau et la philosophie politique*, dans *Annales de philosophie politique*, Paris, PUF, 1965, J. Talmon, *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, Paris, 1968.

<sup>1377</sup> Sur ce débat construit autour des textes de Zeev Sternell, *Les anti-Lumières, du XVIIIe siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006 et de Mark Hulliung, *The Autocritique of Enlightenment, Rousseau and the Philosophers*, Cambridge-Londres, Harvard University Press, 1994, voir l'article de Bruno Bernardi, « Rousseau : une autocritique des Lumières. », *Esprit*, n° 357 août - septembre 2009, p. 109 - 124.

De ce point de vue, notre recherche nous a également permis de dégager **certains résultats au sujet de la pensée rousseauiste.**

Ces résultats sont multiples :

(a) le premier relève de la nature même de notre démarche qui consiste à essayer de dégager une doctrine cohérente de la propriété chez le Genevois alors qu'à notre sens, une telle étude manquait cruellement dans la mesure où les recherches rousseauistes s'attachent de manière centrale peu à ce concept pourtant central de la pensée de Rousseau<sup>1378</sup>.

(b) le deuxième relève de la manière dont le thème de la propriété nous a permis de repenser certains concepts fondamentaux de la doctrine rousseauiste comme celui de « volonté générale » en lien avec la « loi naturelle » nous permettant de reprendre la filiation entre les jusnaturalistes et Rousseau dans la continuité de Derathé<sup>1379</sup> sous un autre angle ; celui de « contrat social » qui ne saurait être un lien des individus entre eux mais un lien des individus à la volonté générale qui ne lie les individus qu'en seconde intention. L'étude de la propriété, de ce point de vue, nous a montré à quel point l'idée de droit naturel de propriété était incongrue pour Rousseau, combien le fait de respecter la propriété des autres était étrangère à sa pensée parce qu'elle met l'homme au péril de l'hétéronomie et enfin combien la propriété ne saurait pour le Genevois être conçu comme un concept autonome vis-à-vis du politique.

Pour terminer, et **du point de vue des études sur le républicanisme**, nous croyons avoir développé un concept original, grâce à Rousseau, qui constitue une *via media* entre propriété privée et communauté des biens. Toute contestation de la propriété est souvent prise, dans une conception binaire de la pensée politique, comme une promotion de la communauté des biens. Or, Rousseau nous montre qu'il est possible de penser une troisième voie qui, sans contester la propriété individuelle, en conteste l'absoluité. De son point de vue, la volonté générale qui est censée faire respecter la propriété, la fait respecter à ses propres conditions et exerce donc sur elle des droits. Le concept de propriété absolu, sur laquelle le droit civil repose se trouve contesté. Pour Rousseau, la caractéristique principale de la propriété républicaine est moins son opposabilité à tous ou son caractère exclusif que sa non opposabilité à la volonté générale. C'est, en effet, envers la volonté générale que les citoyens ont un engagement et c'est vis-à-vis d'elle que nous sommes obligés de nous en tenir à ce que l'on a sans outrepasser les limites qu'elle impose. Aussi, pour Rousseau, c'est la volonté générale plus qu'autrui qui est lésé dès que le droit de propriété n'est pas respecté, dès

---

<sup>1378</sup> Il ne s'agit pas de dire qu'il notre doctorat est la première recherche sur la propriété chez Rousseau car, nous l'avons vu, un certain nombre d'articles ont été écrits sur la question mais aucune étude d'envergure – contrairement, par exemple, à la notion de « volonté générale » sur laquelle ont été produits beaucoup plus de commentaires. Nous espérons que notre travail contribue à combler ce manque.

<sup>1379</sup> R. Derathé, *Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995.

qu'un vol est commis.

Une telle conception politique de la propriété permet de penser les lois et l'imposition non pas comme des restrictions nécessaires à la conservation du droit de propriété lui-même, mais comme l'exercice des droits du souverain pour accomplir les missions nécessaires à la préservation du bien commun. Rousseau nous permet donc de penser une théorie autonome de l'impôt et, dans une certaine mesure, et dans une certaine mesure seulement, pose les bases de l'État social même si ça n'est qu'en un sens équivoque, nous y reviendrons dans la conclusion. C'est donc, dans le républicanisme rousseauiste, l'affirmation pleine et entière du pouvoir politique qui fonde la propriété plus que sa limitation constitutionnelle.

Nous souhaiterions montrer, pour conclure, que cette tradition républicaine autour de la propriété n'est pas un isolat rousseauiste mais appartient à la pensée politique au moins depuis la Révolution jusqu'à, d'une certaine manière, s'incarner dans la doctrine de l'Etat social dans les écrits des penseurs solidaristes à la fin du XIXe siècle et ce, malgré les charges nourries des partisans d'une propriété autonomisée, individuelle absolue au long du XIXe siècle.

## La Révolution et la consécration de l'individualisme possessif : Robespierre contre Sieyès.

Le moment révolutionnaire voit se déployer un débat visant à déterminer les voies de l'émancipation individuelle contre les excès de l'Ancien Régime<sup>1380</sup> : elle oppose la perspective individualiste qui pense la défense des droits individuels et la limitation constitutionnelle du pouvoir de l'État, à la perspective qui estime que c'est par l'affirmation du pouvoir politique et de la vertu civique que des solutions seront trouvées à la question de l'oppression<sup>1381</sup>.

Si l'on compare certaines oppositions qui ont pu se constituer autour de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* et de son article sur la propriété<sup>1382</sup>, on voit à quel point il fut le champ de bataille autour duquel se déterminerait laquelle des perspectives gagnerait entre celle de la limitation du pouvoir politique et celle de son affirmation.

Toute la déclaration proposée et publiée par Sieyès en 1789 vise à libérer l'individu des tutelles y compris politiques. Elle s'appuie sur l'individualisme possessif revendiqué dès l'article V : « Tout homme est l'unique propriétaire de sa personne. Il peut engager ses services, son temps, mais il ne peut pas se vendre lui-même. Cette première propriété est inaliénable<sup>1383</sup> ». Il avait déjà

---

<sup>1380</sup> « Vous demandez d'où viennent des lois et des droits si barbares, pourquoi chaque propriétaire d'un fonds, quelque borné qu'il soit, n'en a pas toute la propriété, et s'il n'est pas possible de simplifier les possessions, de façon qu'un seul héritage n'ait plus une multitude de maîtres qui semblent se relayer pour affliger celui qui le cultive? », M. Francaeu (Mirabeau), *Les inconvénients des droits féodaux*, à Londres, 1776, p.5-6.

<sup>1381</sup> Dans un commentaire de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* Métin et Bourgeois insistent, avec raison, sur le fait qu'elle pose la liberté et la propriété comme droits fondamentaux mais, posant une série de limites à l'exercice de la liberté, n'en met aucune à celui de la propriété : « L'article 2 de la *Déclaration* a placé la propriété à côté de la liberté au nombre des droits naturels qui appartiennent à tout homme sans exception.

La propriété est, au jugement des auteurs de la *Déclaration*, inséparable de la liberté : mais, tandis qu'ils définissent toutes les formes de la seconde, ils ne s'expliquent pas sur la première, ils ne décident pas quelles sont ses limites, ils e cherchent pas comment chaque citoyen pourra faire valoir son droit naturel à la propriété.

D'après les philosophes, l'origine de toute propriété est dans le travail de l'homme c'est-à-dire qu'elle vient de son activité et de sa liberté. Cette question n'est pas traitée dans la déclaration.

Dans l'esprit des Constituants, les limites de chaque propriété doivent être fixées par la loi, car, suivant l'article 4, la loi seule peut déterminer les bornes qui assurent à chaque citoyen la jouissance de ses droits naturels... », *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1789, expliquée et accompagnée de lectures*, Paris, Cornély, 1901, p.76.

<sup>1382</sup> Si l'on compare les trois versions principales de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen quant à la propriété, les trois font mention de la propriété dans leur article premier, celle de 1789 le définit à l'article 17 et celle de 1793 à l'article 16. Quant à la déclaration de 1795, elle lui donne une place tout à fait importante tout en donnant à son contenu une portée plus morale (au sens lockien) et plus proche des jusnaturalistes qui, à l'instar de Pufendorf, associaient étroitement droits et devoirs. A l'article 5 des droits, elle mentionne : « La propriété est le droit de jouir et de disposer de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. » ; à l'article 15 des droits : « Tout homme peut engager son temps et ses services, mais il ne peut se vendre ni être vendu ; sa personne n'est pas une propriété aliénable. » ; à l'article 8 des devoirs : « C'est sur le maintien des propriétés que reposent la culture des terres, toutes les productions, tout moyen de travail, et tout ordre social. » ; à l'article 9 des devoirs : « Tout citoyen doit ses services à la patrie et au maintien de la liberté, de l'égalité et de la propriété, toutes les fois que la loi l'appelle à les défendre. ».

<sup>1383</sup> M. l'Abbé Sieyès, *Préliminaire de la constitution française, Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen*, s.l., 1789, p.42. Marcel Gauchet souligne l'importance décisive de ce thème dans l'élaboration de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen : « Le dessein de se défaire des chimères spéculatives associées à l'homme d'avant la société et la volonté de se pourvoir d'un ancrage économique (la



souligné ce point dans le préambule de sa déclaration en ouvrant un développement très proche de la version de la pensée physiocratique de Lemercier de la Rivière<sup>1384</sup>. Une telle conception doit être mise en rapport avec le fondement contractualiste de la société : « Toute association ne peut être que l'ouvrage libre d'une convention entre tous les associés<sup>1385</sup> » (art. IV). Ces deux axiomes ont des conséquences de nature évidemment lockienne : « La liberté, la propriété et la sécurité des citoyens doivent reposer sous une garantie sociale supérieure à toutes les atteintes » (art. XI). Ces principes généraux peuvent se décliner en une multitude d'applications. L'insistance non seulement sur une pleine maîtrise de sa personne dont on aurait le droit d'user comme on le souhaite sans subir l'empêchement de quiconque mais aussi de ses biens fait l'objet de plusieurs articles. Siéyès insiste sur la libre disposition des biens qui résulte de la propriété de soi : « tout homme est maître de disposer et d'user de son bien et de son revenu ainsi qu'il le juge à propos » (art. X),

« De ce droit primitif [la propriété de soi] découle la propriété des actions et celle du travail [...] La propriété des objets extérieurs, ou la propriété réelle, n'est pareillement qu'une suite ou comme une extension de la propriété personnelle<sup>1386</sup>. »

Mais c'est aussi la liberté générale de circulation : « Tout homme est pareillement maître d'aller ou de rester, d'entrer ou de sortir<sup>1387</sup> » (art. IX). Et enfin et surtout presque la liberté du commerce :

« Tout citoyen est pareillement libre d'employer ses bras, son industrie, et ses capitaux ainsi qu'il le juge bon et utile à lui-même. Nul genre de travail ne lui est interdit. Il peut fabriquer et produire ce qu'il lui plaît ; il peut garder ou transporter à son gré toute sorte de marchandises, et les vendre en gros ou en détail. Dans ces diverses occupations, nul particulier, nulle association n'a le droit de le gêner et à plus forte raison de l'empêcher. La loi seule peut marquer les bornes qu'il faut donner à cette liberté, comme à toute autre<sup>1388</sup> » (art. VIII).

On voit donc que la doctrine de la propriété de soi, très proche de celle des droits de l'homme puisqu'elle lui est directement liée sous la plume de Sieyès, a pour premières conséquences des effets d'ordre économique. Cette doctrine fondatrice du libéralisme politique fonde bien également

---

filiation physiocratique est ici patente) se rejoignent au sein de cette proposition d'une 'nouvelle base' pour la *Déclaration des droits*. Entre les deux lignes de pensée, une idée très en vogue dans l'été 1789 fait le pont, celle du droit de l'homme à la propriété de sa personne : elle réunit la légitime autarcie primitive de la monade et la légitime expression des données de son être. Le droit à la conservation de sa vie de Pison du Galland en constitue une variante : être implique de pouvoir persévérer dans l'être. », Marcel Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, p.215.

<sup>1384</sup> « La propriété de sa personne est le premier des droits », *ibid.*, p.26.

<sup>1385</sup> *Ibid.*, p.42.

<sup>1386</sup> *Ibid.*, p.26.

<sup>1387</sup> *Ibid.*, p.44.

<sup>1388</sup> *Ibid.*, p.43.

le libéralisme économique de manière beaucoup moins indirecte qu'on pourrait le croire. Et le pivot qui permet de penser l'articulation des deux est précisément l'individualisme possessif : la propriété de soi qui articule étroitement voire identifie protection de la liberté et protection de la propriété, la liberté n'étant que le libre exercice de la propriété de soi et la propriété n'étant que l'extension de la propriété de soi. C'est sur cette base que la loi est pensée comme garantissant également la propriété de soi d'où découlent les droits naturels de tous les citoyens.

On voit que la société de la libre disposition de soi-même et de la libre circulation qui en résulte est en rupture avec la société d'ancien régime où certaines charges sont exclusivement réservées à certains en raison de leur appartenance à un état ou à un ordre, où certains sont attachés au sol et la circulation est rendue difficile par les multiples péages, barrières douanières, les corporations...

Pourtant, au sein même de la Révolution, certains se drapent de la vertu républicaine pour apparaître comme des Rousseau *redivivus* à l'instar Robespierre accompagné de la plupart des Montagnards. Ce serait une erreur pourtant de considérer que les Montagnards sont collectivistes sous prétexte qu'ils récuseraient l'absoluité et la primauté du droit de propriété. Ils ne sont, en réalité, pas opposés à la propriété privée et ne sauraient donc être assimilés aux « enragés » :

« Les Montagnards ne sont nullement des ennemis de la propriété : c'est la propagande girondine qui les présente comme tels, les confondant avec les 'enragés'. Il ne s'agit, pour la gauche de l'Assemblée, que de fonder théoriquement le partage du produit de la terre, c'est-à-dire le secours public, au mieux la loi du maximum. C'est dans cet esprit que les Montagnards posent simultanément le droit à la vie du petit peuple, et le droit de propriété, ce qui conduit parfois à une redéfinition de celui-ci<sup>1389</sup>. »

Ainsi, le député Harmand rappelle bien à l'Assemblée, qu'il ne s'agit pas de contester le droit de propriété mais de le redéfinir de telle sorte qu'il soit compatible avec les exigences de la vie commune. Il ne doit donc jamais être qu'un droit subalterne :

« Ne cherchons point si, dans la loi de la nature, il peut y avoir des propriétaires, et si tous les hommes n'ont pas un droit égal à la terre et à ses productions. Point de doute entre nous sur cette vérité. Mais [...] si, dans l'état de société, l'utilité de tous a admis le droit de propriété, elle a dû aussi [en] limiter l'usage, ne pas le laisser à l'arbitraire du propriétaire ; car, en admettant ce droit sans précaution, l'homme qui, par sa faiblesse, dans l'état de nature était exposé à l'oppression, n'aura fait que changer de malheur par le lien social [...] et la société, loin d'être un bienfait pour lui, l'aura contraire privé de ses droits naturels<sup>1390</sup>. »

---

<sup>1389</sup> Roger Barny, « Jean-Jacques Rousseau et le droit naturel dans les déclarations des droits de l'homme de 1789 et 1793 », dans *Rousseau and the eighteenth century*, édité par M. Holson, J.T.A. Leigh et R. Wokler, The Voltaire Foundation, Oxford, 1992, p.366.

<sup>1390</sup> Cité par Jean Jaurès dans *Histoire socialiste* (1793-1794), tome IV, Paris, Publications Jules Rouff et compagnie, p.1495.

Mieux, le député Guffroy considère, en appelant aux mânes de Rousseau, que c'est la compatibilité avec un contrat social fondamental des citoyens qui rend le droit de propriété moralement acceptable par tous :

« Pour moi, je pense que nous devons avoir sous les yeux le pacte social que Jean-Jacques Rousseau nous a tracé. Le voici : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout ». Dans l'état actuel de la France, au moment où le pacte social se renouvelle, l'homme pauvre n'a pas toujours la volonté de protéger la faiblesse du riche, ni d'en défendre les possessions. Dans cette position, quels peuvent être les termes du contrat social que nous allons former ? « Je défendrai ta faiblesse, dit l'homme fort au Français riche, et tu me donneras en échange quelque parcelle du produit de ta propriété ; ou, dans d'autres termes, nous mettrons en société la force et la richesse afin d'en tirer un nouveau secours »<sup>1391</sup>. »

Il s'agit donc bien, pour les Montagnards, de penser un moyen terme entre l'individualisme possessif et le collectivisme qui ne soit pas une contestation du droit de propriété. Ils y parviennent par un retournement de l'individualisme possessif en son contraire, autrement dit par la subordination absolue de la forme et du contenu du droit de propriété aux exigences de la loi chargée d'exprimer et de garantir l'intérêt commun du peuple.

Ainsi, dans leur sillage, Robespierre donne-t-il à la propriété une valeur beaucoup moins fondamentale que Siéyès en la subordonnant, dans son principe même, aux lois et à l'intérêt public. Il fait donc valoir un autre principe pour libérer la société et les individus des potentats et rigidités d'ancien régime que le principe de la propriété c'est celui de la vertu et la subordination de tous à la volonté générale. C'est du moins ainsi qu'il rethématise l'énoncé du droit de propriété dans son projet de reformulation des articles en traitant. La posture de Robespierre apparaît donc comme un anti-« individualisme possessif », l'affirmation de la fondation du droit non sur la propriété de soi et de ses droits inaliénables, mais sur la loi et l'intérêt commun qu'elle est chargée de porter. Il y a donc un monde politique entre ceux qui pensent que la loi permet de rendre possible la cohabitation des propriétés et des libertés<sup>1392</sup> et ceux qui pensent que la loi fonde la propriété et la liberté et en détermine l'extension en fonction de considérations non exclusivement individuelles.

C'est précisément autour de la connexion théorique entre libéralisme politique et libéralisme économique que Robespierre s'attaque à la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Si l'on n'y prend garde, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* risque de graver dans le marbre la tyrannie des riches, des accapareurs et des agioteurs. Robespierre perçoit donc dans l'instauration d'un droit absolu de propriété non une suppression des rapports de pouvoir par la protection du

<sup>1391</sup> *Archives parlementaires*, 65, p.192, 22 mai 1793.

<sup>1392</sup> « Les limites de la liberté individuelle ne sont placées qu'au point où elles nuiraient à la liberté d'autrui. », *ibid.*, p.28.

propriétaire contre l'abus du pouvoir politique mais une transformation des rapports de pouvoir dont le propriétaire devient le centre et la pierre d'angle :

« En définissant la liberté le premier des biens de l'homme, le plus sacré des droits qu'il tient de la nature, vous avez dit avec raison qu'elle avait pour bornes les droits d'autrui : pourquoi n'avez-vous pas appliqué le même principe à la propriété qui est une institution sociale ? comme si les lois de la nature étaient moins inviolables que les conventions des hommes. Vous avez multiplié les articles pour assurer la plus grande liberté à l'exercice de la propriété, et vous n'avez pas dit un mot pour en déterminer le caractère légitime ; de manière que votre Déclaration paraît faite, non pour les hommes mais pour les riches, pour les accapareurs, pour les agioteurs et les tyrans<sup>1393</sup>. »

Robespierre propose donc de modifier les articles de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* concernant la propriété pour y affirmer la subordination de ce droit aux exigences de la loi. La thèse de Robespierre est relativement précise et fine : la loi ne limite pas la propriété, mais elle la fonde car la propriété est le nom donné à la part des biens qui nous est garantie par la loi : « art.1 : La propriété est le droit qu'a chaque citoyen de jouir et de disposer de la portion de biens qui lui est garantie par la loi<sup>1394</sup> ».

Pourtant la thèse de Robespierre n'est pas absolument républicaine au sens où la limite à l'exercice du droit de propriété n'est pas tant le bien commun ou le pacte social que les droits des autres, à ce titre, dans l'article 2 qu'il propose, il défend une thèse plutôt libérale et protectrice d'un individu pensé comme doté de droits premiers : « Art.2 : Le droit de propriété est borné, comme tous les autres, par l'obligation de respecter les droits d'autrui. »

Toutefois, dès l'article 3, il rapporte la légitimité du droit de propriété à des principes généraux qui excèdent la défense des droits individuels et qui enveloppent des droits fondamentaux comme la sûreté, la liberté et l'existence. Il montre, ce faisant, son opposition à l'autonomisation du droit de propriété vis-à-vis d'autres considérations juridiques et politiques. En ce sens, les limites à l'exercice du droit de propriété doivent être pondérées par l'examen de tous les principes auxquels il peut nuire. Cela renvoie donc à une réflexion politique plus large que la simple défense des droits individuels : la propriété même, l'existence des citoyens, leur sûreté et leur liberté. La limite de la propriété s'avance jusqu'à pouvoir être limitée si elle devient une menace à l'existence ou à la sûreté des autres citoyens. Cela donne donc à la légitimité du droit de propriété un caractère moins absolu : il n'est pas opposable à celui dont il menacerait la liberté, l'existence ou la sûreté : « Art.3 : Il ne peut préjudicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni à l'existence, ni à la propriété de nos semblables<sup>1395</sup> ». En réalité, Robespierre défend un individualisme radical mais ouvert c'est-à-dire

---

<sup>1393</sup> Robespierre, *Œuvres*, t.IX, Paris, Phénix éditions, 2000, Discours du 24 avril 1793, p.461.

<sup>1394</sup> *Ibid.*, p.461.

<sup>1395</sup> *Ibid.*, p.461.

non exclusivement fondé sur le principe de la propriété. Cela l'amène donc à relativiser la propriété.

C'est pourquoi, pour finir, Robespierre rappelle avec force que toute propriété qui ne sera pas compatible avec d'autres principes essentiels supérieurs à elle comme la sûreté, la liberté et l'existence sera considérée comme illégitime et ne pourra donc être garantie par l'État : « Art.4 : Toute possession, tout trafic qui viole ce principe est illicite et immoral<sup>1396</sup> ». Ce faisant, il défend donc la thèse selon laquelle la propriété n'étant pas un droit naturel mais conventionnel doit être subordonnée aux fins premières de l'État qui sont la conservation de la sûreté, de la liberté et de l'existence de ses membres.

Un point important est la défense, par Robespierre, du droit à l'existence. Le droit de propriété ne saurait être contraire au droit des individus à l'existence. On comprend que le principal enjeu, pour Robespierre n'est pas la protection des propriétés mais le fait d'assurer les individus qu'ils pourront convertir leur droit à l'existence en une réalité effective sans être entravés par le droit de propriété d'un agioteur. Plus qu'un droit à l'existence, Robespierre thématise là le devoir de la société de permettre à chacun par son travail d'accéder aux subsistances, la société doit donc rendre les individus capables de convertir leur désir d'exister en une réalité effective plutôt qu'être source d'incapacités et d'entraves<sup>1397</sup> :

« La société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant des moyens de subsistance à ceux qui sont hors d'état de travailler.

Les secours à accorder aux indigents sont une dette du riche envers le peuple. La loi doit déterminer la manière dont cette dette doit être acquittée.

Le peuple est souverain. Le gouvernement est sa propriété. Ses fonctionnaires sont ses commis<sup>1398</sup>. »

Le principe social proposé par Robespierre comme constitutif de l'intérêt public n'est donc pas la protection absolue de la propriété de soi, des fruits de son travail et des biens mobiliers et immobiliers résultant de l'initiative individuelle. Mais l'intérêt public réside entièrement dans la mise en place de moyens pour permettre à chacun, s'il s'en donne les moyens, d'accéder aux conditions de sa subsistance. L'intérêt public est précisément d'éviter que les relations entre les

---

<sup>1396</sup> *Ibid.*, p.461.

<sup>1397</sup> On est proche du principe de capabilité d'Amartya Sen. On peut lire par exemple dans « The Concept of Well-Being » : « le développement ne consiste pas à augmenter l'offre de biens comme telle, mais à améliorer les capacités des gens », Sen, « The Concept of Well-Being », in Guhan S. & Shroff M. (dir.), *Essays on Economic Progress and Welfare*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 177. « Lorsqu'il s'agit d'adultes, il semble normal de ne pas se demander seulement si une personne « fonctionne » d'une certaine manière, mais si elle a la *capacité* [*capability*] de fonctionner de cette manière – même si elle choisit de ne pas le faire. Il s'agit bien sûr du souci typique pour les “droits” – la liberté d'expression n'exige pas qu'une personne parle continuellement, mais qu'elle ait la possibilité de parler si elle choisit de le faire. », Sen, *Choice, Welfare and Measurement*, Oxford, Blackwell, 1982, pp. 30-31.

<sup>1398</sup> *Ibid.*, p.456. 21 avril 1793.

individus, dans une société, ne soient constitutives d'une privation d'accès aux moyens de subsister, aux moyens de vivre libre et en sécurité. C'est la raison pour laquelle, Robespierre ajoute un article sur la question dans le projet de Déclaration qu'il propose le 24 avril 1793 :

Article 11 : « Les secours indispensables à celui qui manque du nécessaire sont une dette de celui qui possède le superflu : il appartient à la loi de déterminer la manière dont cette dette doit être acquittée<sup>1399</sup>. »

Si la propriété ne peut pas se prévaloir de quelque absoluté que ce soit, il en résulte que l'impôt n'a pas à être volontaire mais doit, au contraire, être obligatoire quand il s'agit de redistribuer les richesses pour éviter qu'elles ne soient une entrave à l'existence, à la liberté et à la sûreté des individus. Ainsi, Robespierre estime que la nation a le droit de disposer d'une partie des biens des citoyens. La contribution publique n'est donc pas volontaire mais obligatoire en raison de la subordination des richesses particulières aux exigences d'intérêt public. C'est la raison pour laquelle Robespierre ne considère pas que l'impôt est une partie du bien des individus qui leur est retranchée mais plutôt qu'il s'agit d'une partie mise en commun. L'impôt n'est donc pas confiscatoire et n'altère pas la propriété :

La nation « doit forcer tout citoyen à le payer, et sans cela, ce droit ne serait plus, étant en la puissance du pouvoir exécutif, qu'un veto qu'il nous opposerait.

Je viens actuellement à la seconde partie de la motion ; tout impôt est, dit-il, une portion retranchée de la propriété ; je soutiens, au contraire, que c'est une portion de la propriété mise en commun dans les mains de l'administrateur public. Et je développe cette idée.

En effet, qu'est-ce qu'un administrateur, si ce n'est le dépositaire de toutes les contributions ? Or, admet-on le principe contraire ; si c'est une portion retranchée de la propriété, elle n'appartient plus à la nation ; la nation n'a plus le droit de lui en rendre compte ; en conséquence, voici ce que je propose, au lieu de l'article 22 du projet du sixième bureau :

'Toute contribution publique étant une portion des biens des citoyens mis en commun, pour subvenir aux dépenses de la sûreté publique, la nation seule a le droit d'établir l'impôt, d'en régler la nature, la quotité, l'emploi et la durée<sup>1400</sup>.' »

C'est pourquoi à l'article 12 de son projet, Robespierre rappelle le principe de l'impôt obligatoire :

« Les citoyens, dont les revenus n'excèdent pas ce qui est nécessaire à leur subsistance, sont dispensés de contribuer aux dépenses publiques. Les autres doivent les supporter progressivement, selon l'étendue de leur fortune. »

L'idée de l'articulation du principe de la propriété à d'autres principes comme celui de la

---

<sup>1399</sup> *Ibid.*, p.466. 24 avril 1793.

<sup>1400</sup> *Ibid.*, T. VI, p.64-65. « Discussion sur la *Déclaration des droits de l'homme* », 26 août 1789.

sûreté, de la liberté ou de l'existence conduit aussi Robespierre à promouvoir des politiques visant une égalisation économique des conditions. Sur ce plan, le droit de propriété n'est, de nouveau, pas pensé comme un droit absolu de la personne mais comme un droit dont le fondement est dans le service qu'il rend à l'intérêt public et au « bonheur social » :

« Toute institution qui tend à augmenter l'inégalité des fortunes est mauvaise et contraire au bonheur social. Je sais bien qu'il est impossible d'établir une égalité parfaite dans les portions et que mille causes différentes doivent nécessairement la déranger plus ou moins, mais je dis que le but des lois doit être de la maintenir autant que la nature des choses le permet, et qu'elles violent tous les principes de la raison lorsqu'elles s'efforcent elles-mêmes de la troubler. L'égalité est la source de tous les biens : l'extrême inégalité est la source de tous les maux. C'est elle que suit les tyrans et les esclaves, les oppresseurs et les opprimés : c'est par elle que l'homme avilit l'homme, et fait de son semblable l'instrument de son orgueil, le jouet de ses passions ou le complice de ses crimes. Quelle vertu, quel bonheur peut exister dans un pays où une classe d'individus peuvent dévorer la substance de plusieurs millions d'hommes. Les grandes richesses enfantent les excès du luxe et des voluptés qui corrompent à la fois ceux qui les possèdent, et ceux qui les envient<sup>1401</sup>. »

S'il cherche à promouvoir l'égalité économique c'est non seulement pour promouvoir la subsistance commune mais c'est aussi, comme son maître genevois, pour combattre les effets délétères de l'inégalité et les situations de domination et d'avilissement des mœurs qui en résultent. Pour pouvoir prétendre ainsi administrer les biens, il faut, encore une fois que leur distribution ne repose pas sur des prémisses exclusivement individuelles, mais qu'elle puisse obéir à des exigences collectives ou du moins communes. Quelle est la meilleure façon pour ce faire que de rappeler le fondement de la légitimité et de la garantie du droit de propriété sur la loi et non sur les droits individuels qui lui seraient antérieurs<sup>1402</sup>.

---

<sup>1401</sup> *Ibid.*, T.VII, p.181. 5 avril 1791.

<sup>1402</sup> Cette relativisation du droit de propriété par Robespierre le conduit également à réfuter l'hypothèse d'un suffrage censitaire et de l'exclusion des pauvres du vote. Il répond aux arguments de ceux qui affirment que les lois existant pour protéger la propriété, seuls les propriétaires qui sont intéressés à leur existence et à leur conservation ont le droit de participer à leur élaboration. Les autres risqueraient de les menacer. Robespierre étant donc l'assiette des lois en disant qu'elles protègent la personne, sa liberté contre l'oppression de telle sorte que celui qui est privé de bien a quand même intérêt à des lois justes. On peut même aller plus loin et dire que celui qui est dépourvu de bien peut utiliser la loi pour faire valoir son droit à l'existence qui peut être menacé par l'exercice de la spéculation de la part des accapareurs et des agioteurs : « Que dis-je ! ma liberté, ma vie, le droit d'obtenir sûreté ou vengeance pour moi et pour ceux qui me sont chers, le droit de repousser l'oppression, celui d'exercer librement les facultés de mon esprit et de mon cœur ; tous ces biens si doux, les premiers que la nature a départis à l'homme, ne sont-ils pas confiés comme les vôtres, à la garde des lois ! et vous dites que je n'ai point d'intérêt à ces lois ; et vous voulez me dépouiller de la part que je dois avoir, comme vous, dans l'administration de la chose publique, et cela par la seule raison que vous êtes plus riches que moi ! Ah ! Si la balance cessait d'être égale, n'est-ce pas en faveur des citoyens les moins aisés qu'elle devrait pencher ? Les lois, l'autorité publique, n'est-elle pas établie pour protéger la faiblesse contre l'injustice et l'oppression ? C'est donc blesser tous les principes sociaux, que de la placer toute entière entre les mains des riches.

Mais, les riches, les hommes puissants ont raisonné autrement. Par un étrange abus de mots, ils ont restreint à certains objets l'idée générale de propriété ; ils se sont seuls appelés propriétaires ; ils ont prétendu que les propriétaires seuls étaient dignes du nom de citoyen ; ils ont nommé leur intérêt particulier l'intérêt général, et pour assurer le succès de cette prétention, ils se sont emparés de toute la puissance sociale. », *Ibid.*, T. VII, p.164-165. Il

---

present, ce faisant, le risque d'une tyrannie des riches : « Est-ce pour retomber sous le joug de l'aristocratie des riches, qu'il a brisé avec vous le joug de l'aristocratie féodale ? », *ibid.*, T. VII, p.167.



## **L'affirmation du dogme de la propriété au XIXe.**

### **Le débat sur la propriété au XIXe siècle : le triomphe de la propriété individuelle.**

Le XIXe siècle peut légitimement apparaître comme une période florissante pour la propriété et les débats qu'elle a pu faire surgir. Dès la quatrième année de ce siècle, naît le *Code civil*. Il comporte, à l'article 544, une définition du droit de propriété que l'on peut qualifier d'individualiste dans sa première portion : « La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue », mais la définition ajoute ensuite : « pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements ».

Dans ce cadre, la contestation se fait vive à l'égard du droit de propriété et des rapports économiques qu'il rend possibles. On pourrait alors dire, comme Marx, que le régime politique, la forme de l'État et des institutions sont les résultats superstructurels directs de l'infrastructure économique, autrement dit des formes qu'ont pu prendre, dans l'histoire, l'appropriation et la production des ressources. Dans sa forme « capitaliste », le rapport de production nécessite la propriété privée comme une des formes élémentaires de sa structuration et de son fonctionnement. Au sens de Marx donc, il y aurait une correspondance et un lien consubstantiel entre la propriété privée, la forme économique du marché et les institutions étatiques modernes<sup>1403</sup>.

### **La rhétorique lyrique des thuriféraires de la propriété.**

Si les rédacteurs du *Code civil*, comme Portalis, purent encore être nuancés concernant le principe de la propriété, ceux qui commenteront le *Code* ne le seront plus<sup>1404</sup>. Un des caractères importants de certains passages sur la propriété est leur lyrisme. On met en scène la propriété comme appartenant au destin eschatologique de l'homme et à sa destination dernière. Ce faisant, on la dérobe à tout questionnement critique, on affirme son absoluité et sa sacralité, on crie à la barbarie à la moindre contestation. On retire donc la propriété du champ des droits subalternes destinés à participer au bien commun pour en faire un droit principiel inviolable, au-delà de toute considération d'ordre politique. La personne individualisée et la propriété individualisante apparaissent alors comme le cœur d'un *Code civil* largement libéré de toute considération publique.

Chez beaucoup de commentateurs, le discours fondationnel portant sur la propriété se borne à quelques envolées lyriques générales et peu justifiées. Tout se passe alors comme si ce droit se

---

<sup>1403</sup> « Le chasseur et le pêcheur isolés, ces exemplaires uniques d'où partent Smith et Ricardo, font partie des fictions pauvrement imaginées du XVIIIe siècle, de ces robinsonnades qui, n'en déplaise à tels historiens de la civilisation, n'expriment nullement une simple réaction contre des excès de raffinement et un retour à ce qu'on se figure bien à tort comme l'état de nature. Le « contrat social » de Rousseau, qui établit des rapports et des liens entre des sujets indépendants par nature, ne repose pas non plus sur un tel naturalisme. Ce n'est que l'apparence, apparence purement esthétique, des grandes et petites robinsonnades. », Karl Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), dans *Philosophie*, Rubel (éd.), Paris, Gallimard, 1982, p.446.

<sup>1404</sup> Au sujet du concept de propriété tel qu'il ressort des commentateurs du *Code civil* au XIXe, l'ouvrage de M. Xifaras sur la propriété (*op. cit.*) est incontournable.

présentait comme une évidence première à partir de laquelle on peut tout prouver mais qui n'est elle-même pas susceptible de preuve. C'est précisément à ce point où la raison fait l'épreuve de sa propre limite que s'y substitue la rhétorique habile des juristes. Ainsi, le passage d'une plume juridiquement technicienne à une plume plus libre et enlevée peut légitimement apparaître comme le symptôme d'un passage à la limite dans l'absolutisation du droit de propriété qui s'opère durant le XIXe siècle<sup>1405</sup> :

« La propriété est sacrée parce qu'elle représente le droit de la personne elle-même. Le premier acte de pensée libre et personnelle est déjà un acte de propriété. Notre première propriété, c'est nous-mêmes, c'est notre moi, c'est notre liberté, c'est notre pensée ; toutes les autres dérivent de là et la réfléchissent<sup>1406</sup>. »

La propriété est partout. Le XIXe siècle nous apprend, au contraire, que penser c'est déjà se produire soi-même et affirmer notre pleine propriété sur notre être. La propriété de soi articule la liberté, le droit de se séparer et le pouvoir de s'approprier tout ce qui émane de soi et qui est, par hypothèse, original et inaliénable.

Il est particulièrement intéressant de lire les écrits des théoriciens de cette époque qui portent sur la propriété. Ils sont souvent investis d'affects disproportionnés. Or, ne peut-on pas considérer que l'on a affaire à une idéologie dès lors que rien d'autre ne soutient un propos que la conviction de son auteur. Le point idéologique est celui où la raison se dérobe et quelque chose de la sensibilité d'une époque s'affirme et se revendique comme élan passionné. Il serait faux de considérer que cet élan passionné est universellement partagé au XIXe siècle même. Néanmoins, on le retrouve sous la plume, y compris des juristes qui commentent le *Code civil*. Voici un extrait d'un de ces commentaires du *Code civil* portant sur le thème de la propriété et son fondement, par un juriste à la plume ordinairement plus technique et moins enflammée :

« L'homme, placé en présence de la matière, a conscience du pouvoir qui lui a été donné sur elle pour satisfaire aux besoins de son être. Roi de la nature inanimée ou non intelligente, il sent qu'il a le droit de la modifier, de la gouverner, de la refaire à son usage. C'est là le sujet de la propriété, qui n'est légitime qu'à la condition de s'exercer sur les choses et jamais sur les personnes.

Quand l'homme porte pour la première fois la main sur un objet sans maître, il s'opère un fait qui, d'individu à individu, a la plus grande portée. La chose ainsi saisie et occupée participe, pour ainsi dire, de la personnalité de celui qui la tient. Elle devient sacrée comme lui-même; on ne peut la lui arracher sans faire violence à sa liberté, et la déplacer sans toucher

---

<sup>1405</sup> Voir Xifaras, *La propriété*, ed. cit., p.11 : « La science juridique du XIXe siècle, qu'on désignera ensuite comme « classique », en hissant une de ses catégories au rang des concepts de la théologie rationnelle, fait d'une forme contingente de propriété un droit éternel et sacré, sur lequel est censée reposer la législation moderne. La Révolution française déchirée quant à la nature politique du nouveau régime, acquiert rapidement la certitude que celui-ci sera en tout état de cause fondé sur la propriété. »

<sup>1406</sup> Victor Cousin, *Justice et charité*, Paris, Didot, 1848, p.27.

témérement à sa personne. Diogène ne faisait qu'exprimer cette vérité d'intuition, quand il disait : Ote-toi de mon soleil. Ainsi, donc, la liberté, qui conquiert sur la matière le sujet de la propriété, la protège ensuite d'homme à homme, et explique comment elle s'individualise et tombe dans le domaine privé.

Mais combien le droit exclusif produit par la seule occupation ne devient-il pas plus respectable encore quand l'homme a façonné la matière par son travail, quand il a déposé en elle une partie de lui-même en la recréant par son industrie, en la marquant du sceau de son intelligence et de son activité! De toutes les conquêtes celle-là est la plus légitime : car elle est le prix du travail. Celui qui viendrait ensuite pour s'emparer de la chose ainsi refaite ainsi humanisée, usurperait l'homme lui-même, et ferait les plus profondes blessures à sa liberté. Je le répète donc, la propriété, c'est la liberté de l'homme exercée sur la nature physique; et là, autant qu'ailleurs, elle a le droit au respect de quiconque sent aussi qu'il porte en lui-même un droit à une égale liberté. Quand on discute si la propriété est de droit naturel, c'est comme si l'on demandait si la liberté est l'ouvrage du droit arbitraire!!!

On ne saurait assez repousser l'erreur de ceux qui font résulter la société et toutes les institutions qui en découlent d'un contrat originaire. Il n'en est pas de plus dangereuse et de plus antisociale<sup>1407</sup>. »

Le style de ces juristes est pourtant, en règle générale, aride et méticuleux. Il se déploie à travers l'étude exacte des textes et des cas juridiques précis ou dans le déploiement d'une systématique relativement solide et sévère. Mais au chapitre de la propriété, quand il s'agit de remonter à ses fondements, c'est moins la raison que le cœur qui leur dicte leurs premiers axiomes indémontrés :

« C'est là d'ailleurs une vérité morale, que nous aurions toujours regardée comme un axiome indémontrable à cause de sa clarté même, suivant le mot de M. Thiers, si l'éloquent écrivain ne l'avait pas lui-même démontré avec une rigueur logique irrésistible<sup>1408</sup>. »

Mais, nous verrons qu'à défaut de démonstration, Thiers nous propose essentiellement une naturalisation du droit de propriété.

### **La naturalisation du droit de propriété.**

Pour Thiers, l'existence du droit de propriété n'est pas un artifice, c'est une vérité naturelle comparable aux axiomes de la géométrie. On peut la dégager, comme les droits de l'homme en

---

<sup>1407</sup> Troplong, *Le Droit Civil Expliqué suivant les articles du code, De La Prescription ou commentaire du titre XX du livre III du Code Civil*, Paris, Charles Hingray Libraire-éditeur, 1838, chap. 1, §3, p.5. On peut citer le juriste Acollas, dans le même registre, qui associe propriété et progrès humain : « C'est pour l'homme la loi suprême de développer toute la flamme de son cœur, toute la puissance de son esprit, toutes les forces de son être physique, de reculer le plus loin qu'il peut avec celles de sa personnalité, les limites de sa liberté; or, l'homme ne se développer et ne vit que par une communion constante avec les choses, qu'en appliquant les choses à ses besoins, en les façonnant, en les transformant, s'il y a lieu, en se les rendant, en tout cas, personnelles et propres.

Et tel est le grand fondement naturel et humain de la propriété.

Mais, dans les sociétés, un ordre est à établir, une règle de justice à poser; dans les nôtres, qui proclament que le titre est égal pour tous et le concours ouvert entre tous, cet ordre, cette règle de justice en matière de propriété, quels seront-ils? » (Acollas, *De la propriété*, Paris, Delagrave, 1885, p.5-6).

<sup>1408</sup> Demolombe, *Cours de Code Napoléon*, Auguste Durand, Paris, 1852, t. IX et X. Titre deuxième : de la propriété.

société, de la pure observation de la nature humaine depuis l'origine et en tous lieux<sup>1409</sup>.

Thiers propose donc une sorte de généalogie de la propriété qui montre la continuité entre ses formes les plus simples et élémentaires et ses formes les plus complexes. La propriété dans tous ses états juridiques n'est jamais que l'expression d'un seul et même instinct naturel de l'homme qui ne saurait être ni l'effet d'une loi, ni le résultat d'un processus culturel :

« A la propriété mobilière du nomade succède la propriété immobilière du peuple agriculteur ; la seconde propriété naît, et avec elle celle des lois compliquées, il est vrai, que le temps rend plus justes, plus prévoyantes, mais sans en changer le principe, qu'il faut faire appliquer par des juges et par une force publique. La propriété résultant d'un premier effet de l'instinct, devient une convention sociale. Car je protège votre propriété pour que vous protégiez la mienne<sup>1410</sup>. »

Thiers cherche, dans l'histoire, un argument d'autorité pour prouver le caractère naturel du droit de propriété. Ce qui est vrai de tout temps serait aussi, en quelque manière, naturel. Contrairement à l'usage que les jusnaturalistes faisaient du recours à l'histoire pour naturaliser le processus d'émergence de la propriété, Thiers, recourt à l'histoire moins pour évoquer la genèse d'une propriété qui n'aurait pas été présente depuis le départ, que pour montrer la vérité immémoriale des axiomes propriétaires. De propriété, il y en a toujours eue, selon Thiers. Quelles que soient ses formes, elle a toujours été. La conséquence de cette preuve « empirique » est l'affirmation de la légitimité de la conservation des patrimoines. Ils sont incontestables car ils ne sont que la déclaration publique d'un instinct commun à tous les hommes et parce que leur existence participe à l'ordre public millénaire. S'il y a eu initialement des usurpations, leur transmission réglée les rend, à la longue, fondatrices d'un ordre précieux. C'est même le contraire, la féodalité et la Révolution, sources d'usurpations réelles ne sont pas parvenues à effacer totalement l'origine la plus pure de la propriété :

« Toute société présente au début ce phénomène de l'occupation plus ou moins violente, auquel succède peu à peu le phénomène d'une transmission régulière, au moyen de l'échange de la propriété contre le fruit légitime d'un travail quelconque. Pour rendre cet échange sûr, on suppose que toute propriété qui a été trente années dans les mêmes mains, sans aucune réclamation, y était légitimement, ou y a été par le travail. Les terres ainsi transmises continuellement, sous une législation fixe, représentent une propriété légitime [...] Le monde civilisé n'est donc pas une vaste usurpation, et j'ajouterai, pour tranquilliser la conscience des propriétaires français, que, malgré les barbaries du régime féodal, malgré les bouleversements de la révolution de 1789, la propriété foncière remonte en France, et pour la plus grande partie, à l'origine la plus pure<sup>1411</sup>. »

---

<sup>1409</sup> Adolphe Thiers, *De la propriété*, Paris, Paulin, Lheureux et Cie, 1848, p.26-27.

<sup>1410</sup> *Ibid.*, p.27.

<sup>1411</sup> *Ibid.*, p.116.

Tout se passe donc comme si, pour le « bon monsieur Thiers », avait toujours existé le régime juridique du XIXe siècle à l'exception de quelques éclipses, pathologies transitoires. Si le *Code civil* n'a pas toujours existé, il aurait dû car la propriété a toujours été au moins dans les instincts les plus profonds de l'homme. Le droit civil du XIXe se trouve donc scellé au coin de la nature, reconnu comme suivant le modèle naturel de la rectitude, bref, comme universel et incontestable.

Le XIXe siècle, au contraire, continue le mouvement d'autonomisation par la mise en évidence d'une capacité auto-justificatrice de la propriété. Ainsi, le désir d'appropriation apparaît comme l'expression de la noblesse de l'âme humaine, comme l'expression de son désir de progrès et d'ascension. Le droit de propriété favorise et garantit la grandeur et la vertu du propriétaire. Seul le propriétaire est responsable, intéressé par les affaires publiques et, en conséquence, apte à voter – selon les partisans du suffrage censitaire. Au XIXe siècle, la propriété protège et favorise le travail, le mérite et la grandeur sociale, elle est le rempart des vertus et la garantie du perfectionnement humain<sup>1412</sup> :

« L'homme, jeté nu sur la terre nue, passe de la misère à l'abondance par l'exercice des facultés puissantes que Dieu lui a données.

Ces facultés composent une première propriété inséparable de lui ; de leur exercice naît une seconde propriété, consistant dans les biens de ce monde, moins adhérente à son être, mais plus respectable, s'il est possible, car la première lui vient de la nature, et celle-ci de son travail, et, par cela même qu'elle est moins adhérente, ayant besoin d'être formellement garantie par la société, pour que l'homme certain de posséder le fruit de ses efforts travaille avec confiance et avec ardeur<sup>1413</sup>. »

Le secret du retournement de la perspective médiévale est qu'elle participe à un ordre divin et que la garantir, c'est garantir ce bon ordre du Créateur. La propriété est donc reprise dans l'ordre eschatologique dont elle présente un élément essentiel. On n'est plus monarque de droit divin

---

<sup>1412</sup> C'est l'anthropologie médiévale renversée. Nous l'avons vu dans le deuxième chapitre, dans la pensée médiévale, sinon au-delà, la propriété pouvait apparaître comme la conséquence du péché originel. Son invention visait à protéger les hommes contre l'expression débridée de leurs vices, incapables qu'ils sont désormais de vivre dans la communauté originelle avec les autres. Le vertueux, non touché par le vice, est donc celui qui, comme le moine franciscain, sait vivre dans la communauté des biens. Le droit de propriété n'apparaît, dans ce cadre, que comme le pis-aller nécessaire pour protéger les hommes de l'expression du vice. Le désir d'appropriation est alors mauvais et le droit qui le règle s'efforce de l'assujettir aux règles du juste et de l'injuste.

<sup>1413</sup> *Ibid.*, p.99. Thiers, dans le même ordre d'idée, critique vertement la thèse rousseauiste des « surnuméraires » : « J'arrive dans ce monde, dit l'un des économistes du temps, après plusieurs mille ans de ces transmissions successives, plus ou moins légitimes ; je le trouve envahi par les propriétaires des terres, ou par les propriétaires des capitaux. Si je veux être cultivateur je rencontre partout des murailles, des fossés qui m'arrêtent, et m'apprennent que le champ que je désirerais cultiver est à un autre. Si je veux travailler différemment, et, par exemple, scier ou raboter le bois, filer le chanvre, limer le fer, je trouve le bois, le chanvre, le fer, les capitaux enfin dans des mains avares, qui me les dénie en me refusant tout crédit, ou en exigeant un intérêt tel, qu'il ne me reste rien pour vivre après avoir acquitté cet intérêt. Comment ferai-je ? Le monde entier, ciel, terre, eau, n'est-il pas envahi par d'avidés et jaloux possesseurs ?

Cette objection n'est guère plus sérieuse que la précédente. Vous arrivez dans le monde un peu tard, j'en conviens ; il y a bien des places prîes, et, en acceptant la comparaison de Cicéron, qui assimile la propriété à un théâtre où tous les sièges seraient occupés. Les propriétaires de ce théâtre sont des gens bien mal appris assurément de ne vous avoir pas réservé une place ; mais en seriez-vous beaucoup plus heureux si le théâtre n'existait pas ? » (*ibid.*, p.119)

comme du temps de la monarchie louis quatorzième, en revanche, on peut être propriétaire de droit divin. C'est du moins sous cette forme que la propriété trouve son fondement dernier sous la plume d'un Thiers. La propriété est non seulement une structure objective du droit, expression de la volonté de Dieu mais elle devient aussi la forme vertueuse du rapport à soi :

« Je m'approprie d'abord ma personne, les sensations qu'elle éprouve, les jugements qu'elle porte, les volontés qu'elle conçoit, et je crois pouvoir dire, sans être un tyran ni un usurpateur : la première de mes propriétés, c'est moi, moi-même<sup>1414</sup>... »

C'est à cette période que les discussions de Jean-Jacques Rousseau autour du droit de propriété se trouvent affublées de l'étiquette : socialiste. Remettre en cause l'absoluité du droit de propriété, c'est inmanquablement être favorable à la communauté des biens, au socialisme source de toutes les régressions et de toute barbarie humaine<sup>1415</sup>. Voici donc Thiers fustigeant la responsabilité de Rousseau dans la dépravation de l'homme et la remise en question des décrets divins pour d'incroyables fantaisies socialistes :

« De ce droit divin de vivre résulte pour lui le droit de l'exercer, sous la garantie de la société, tous les autres droits indispensables à son existence.

Le second de ces droits, c'est le droit de s'approprier toutes les choses nécessaires à son existence, sous la garantie de la société, qui doit la même inviolabilité à tous ses membres. De là, toutes les lois sociales sur la propriété, lois sans lesquelles l'homme ne pourrait subsister que de crimes.

La propriété, et la propriété individuelle, est un des décrets du droit divin, sur lesquels la philosophie, si dérisoirement nommée socialiste de Jean-Jacques, a répandu dans ces derniers temps plus de ténèbres, le plus de paradoxes, le plus de sophismes destructeurs de toute société, et, par conséquent, de toute humanité sur la terre. C'est là que l'insurrection de l'ignorance et de la démence contre la souveraineté de la nature a été et est encore le plus blasphématoire de la société politique. On dirait que l'excès même d'évidence du droit de propriété a aveuglé, en les éblouissant, ces insurgés contre la nature qu'on appelle les socialistes, sans doute comme on appelait à Rome les destructeurs d'empires du nom des nations qu'ils avaient anéanties.

Remettons sous les yeux des hommes de bon sens, riches, pauvres, indigents même, la vérité sur ce mystère sacré des lois de la propriété.

Jamais la souveraineté de la nature n'a parlé plus clairement que dans cette relation instinctive qui dit à l'homme par tous ses besoins : tu possèderas ou tu mourras<sup>1416</sup>. »

Terminons ce commentaire de Thiers sur l'absolutisation, la naturalisation et la divinisation du droit de propriété par un moment lyrique que l'on doit à Demolombe et où le droit de propriété se trouve greffé à la nature humaine dont il est supposé exprimer toute l'essence et la vertu :

---

<sup>1414</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>1415</sup> Sur la diabolisation des « classes laborieuses » pendant la première moitié du XIXe siècle, exact pendant de la divinisation des propriétaires, voir l'étude de l'historien Louis Chevalier, *Classes laborieuses : classes dangereuses*, à Paris durant la première moitié du XIXe siècle, Paris, Hachette, 1984.

<sup>1416</sup> *Ibid.*, p.177-179.

« Il faudrait des volumes pour énumérer toutes les choses physiques et morales qui forment l'inventaire des propriétés physiques et morales nécessaires à la vie de l'humanité ; ce sont ces choses qui ont fait de l'homme, en comparaison des autres êtres qui ne possèdent que ce qu'ils dérobent, le premier des êtres, l'Être propriétaire, le plus beau nom de l'homme<sup>1417</sup> ! »

Les commentateurs du *Code Civil* contestent également radicalement le fondement de la propriété sur la loi. La propriété a un fondement naturel antérieur à la loi et ne saurait être l'effet d'une convention. La loi, qui ne vient qu'après coup, doit donc la garantir. L'affirmation de la naturalité de la propriété est la clef de la civilisation, sa contestation est la pire des tyrannies et des barbaries :

« Ce n'est pas la loi qui a fait la famille, la propriété, la liberté, l'égalité, la notion du bien et du mal, etc. Elle peut sans doute organiser toutes ces choses; mais elle ne fait alors que travailler sur le fonds que la nature lui a donné, et elle est d'autant plus parfaite qu'elle se rapproche davantage de ces lois éternelles, immuables, innées, que le créateur a gravées dans nos cœurs. Cette pensée, que j'énonce ici en passant, n'est pas de pure spéculation : elle se lie à toute notre existence sociale. Ainsi, par exemple, voulez-vous avec Vattel, Mirabeau et autres publicistes, que ce soit la loi qui ait fait la propriété; vous arrivez bien vite à ce qu'on appelle la loi agraire et à la plus odieuse tyrannie qui fut jamais. Si, au contraire, on reconnaît avec l'histoire et la vraie philosophie, que la propriété dérive de la nature, et qu'elle est une condition de toute société, préexistante à des lois formulées ou à une convention, le propriétaire jouira en paix du fruit de ses sueurs, et la meilleure loi civile sera celle qui le laissera le plus libre<sup>1418</sup>. »

Si tous les droits fondamentaux, toutes les catégories et structures élémentaires du droit sont des faits de nature, cela retire donc au contrat social et à la souveraineté populaire toute portée et toute pertinence. Les commentateurs du *Code civil* se prennent donc à trouver dans la nature le fondement du droit civil et à trouver dans la garantie et la protection du droit civil la principale fin du droit politique. Ils retirent, ce faisant, le droit civil à toute intervention politique en le dotant d'une immunité fondée sur l'ordre divin. Le droit civil tend donc à se constituer comme une sphère à part, protégée du pouvoir politique. De tout cela résulte nécessairement la remise en cause de la fondation du droit sur la souveraineté populaire au profit de la fondation de l'ordre sur la propriété et ses détenteurs.

---

<sup>1417</sup> *Ibid.* p.183-184. Voir aussi : Chapitre XX : « l'homme physique est un être qui ne subsiste que des éléments qu'il s'approprie dans toute la nature en venant au monde et en s'y développant jusqu'à la mort. C'est l'être propriétaire et héréditaire par excellence ; sitôt qu'il cesse de s'approprier toute chose autour de lui, avant lui, après lui, il cesse d'exister.

Embryon, il s'approprie dans le sein de sa mère la vie occulte et germinant dont il forme ses organes appropriateurs avant de paraître au jour. En paraissant à la lumière, et avant de pouvoir exercer ses organes, il s'approprie par sa bouche et par ses deux mains les mamelles, ces sources de vie, périssant à l'instant si on le dépossède de ce lait qui lui appartient, car il a été filtré pour lui dans les veines de la femme ».... (*ibid.*, 180-181)

<sup>1418</sup> Trolong, *op. cit.*, De la vente (1837), préface p.XVIII, n.1.

## La critique du socialisme et du communisme par les défenseurs du droit de propriété.

Il est de toute évidence que l'ascension de la pensée socialiste et les contestations qui commencent à s'exprimer par son inspiration ne sont pas étrangers à l'élan lyrique des thuriféraires de la propriété. Il n'est qu'à souligner la concordance entre la date de publication de l'ouvrage de Thiers et la révolution de 1848 pour comprendre que c'est autant comme l'affirmation de la sensibilité propriétaire des élites du XIXe que comme la mise en place d'un rempart rhétorique contre la révolte des classes laborieuses que doivent être interprétés ces plaidoyers naturalisant en faveur de la propriété. Ils sont, *in fine*, des plaidoyers *pro domo*.

S'ajoute donc également, au volet constructif, un volet critique destiné à discréditer les partisans d'une modération voire d'une suppression du droit de propriété. Thiers critique donc à la fois les socialistes et les communistes en affirmant que leurs théories politiques sont contraires aux intentions divines et conduisent non au bien prétendu mais à la pire des barbaries :

« Dieu, qui a créé l'homme sociable, lui a donné en même temps le moyen d'accomplir sa destinée; et c'est ainsi Dieu lui-même, qui a institué le droit de propriété, celui de tous les droits peut-être qui se révèle le plus vivement par le seul instinct de la conscience, celui de tous dont l'assentiment universel et le libre respect des peuples proclament, avec le plus d'énergie, l'inviolabilité indépendamment des lois positives, partout où les funestes doctrines et les détestables excitations des partis n'ont pas égaré leur bon sens et leur bonne foi. [...] Chose étrange! C'est au nom du travail et de la liberté que la propriété individuelle a été audacieusement méconnue.

Et la propriété individuelle, c'est le travail! C'est la liberté elle-même! [...]

Au milieu des vastes développements que cette thèse a fournis, il n'y a pourtant que deux hypothèses, dans lesquelles puissent se placer les sophistes insensés, qui ont entrepris de mettre en question le droit de propriété.

Ou on suppose que la possession du sol ne sera l'objet d'aucune garantie de la part d'une puissance publique quelconque et qu'elle sera entièrement et incessamment livrée aux entreprises de chacun; et dans cette hypothèse [...], qu'arrivera-t-il? C'est que nul ne jouira de la terre; c'est que la possession, que j'aurai acquise, pourra m'être à tout instant arrachée par un autre plus fort que moi, auquel un troisième encore plus fort viendra immédiatement l'arracher à son tour; c'est que tous, se disputant ainsi, de toutes parts, en même temps, les mêmes bien, ce sera la guerre! La guerre partout! La guerre sans fin et sans trêve! Et alors, point de culture! Point de travail! Point de civilisation, mais le brigandage, la misère et la faim! Et ces pillards se rejetant les uns sur les autres,... le monde restera barbare<sup>1419</sup>. »

Ce positionnement polémique de Thiers montre à la fois que les communistes et les socialistes sont les ennemis de la doctrine propriétaire et aussi que ces mouvements se sont constitués et structurés au moment où la propriété devenait la charpente et la colonne vertébrale juridique de l'organisation de la société. Aussi Thiers critique-t-il le collectivisme et le pouvoir que l'État pourrait revendiquer, dans ce cadre, sur les biens individuels. Le seul rôle de la puissance publique

---

<sup>1419</sup> Thiers, *op. cit.*, p.43.



est la conservation des biens et les seules charges qu'elle peut imposer sont celles qui résultent de leur protection. Thiers essaie de tourner en dérision tout l'effort théorique des communistes et quand il n'y parvient pas, il dresse un tableau « hideux » de la situation qui résulterait de la gestion collective des ressources :

« Ou on suppose qu'une force publique, qu'une organisation sociale quelconque règle les rapports des hommes les uns envers les autres; et dans cette hypothèse (la seule, bien entendu, qui soit admissible), toutes les combinaisons, que l'on pourrait imaginer, n'aboutiront fatalement qu'au rétablissement de cette même propriété individuelle, que l'on prétendait supprimer, ou sinon, à la servitude et à la misère.

Ces combinaisons, en effet, ne peuvent avoir pour résultat que de produire:

Soit la propriété individuelle;

Soit la propriété domaniale ou collective.

Dira-t-on, par exemple que l'État, le souverain, après avoir réuni dans sa main toute la propriété foncière, en fera le partage égal entre chacun des membres de la société?

Ce serait la propriété individuelle.

Eh bien! En admettant même, pour un instant, cette chimère d'un partage matériellement impossible, je demande comment on entendra ce partage et quels en seront les effets? [...]

Dira-t-on que l'État lui-même aura la propriété de tout le sol?

C'est alors la propriété domaniale ou collective.

Eh bien! Dans cette hypothèse encore, de deux choses l'une :

Ou l'État affermera les terres aux différents membres de la société; et ce régime de fermage général est, en effet, à l'usage de certaines formes de gouvernement [...]

Ou au contraire, l'État, le chef, quelque nom qu'on lui donne, possédera et cultivera le sol au nom de tous, dans l'intérêt commun, pour faire ensuite sa part du revenu, à chacun suivant sa capacité, et à chaque capacité suivant ses œuvres, ou d'après telle autre devise ou telles autre organisation du travail [...] tout cela, c'est la communauté, la promiscuité, le hideux communisme, c'est-à-dire la dégradation la plus profonde de l'humanité désormais réduite à l'état de troupeau<sup>1420</sup>. »

La critique du communisme et de l'idée même d'une gestion collective des moyens de production apparaît comme la source de tous les désordres et de tous les vices :

« Le premier caractère de ces divers systèmes est de se contredire les uns les autres [...] Le second caractère de ces systèmes est d'être chimériques, contre nature, impraticables [...] Le troisième caractère de ces systèmes, c'est de violer la propriété, comme le communisme lui-même, de la violer gravement, car, prendre forges, usines, mines, pour les livrer à l'association, ce qui ne pourrait se faire qu'en les payant avec des rentes discréditées par l'immensité de l'émission, réduite à volonté toutes les valeurs, supprimer une partie des loyers, fermages, intérêts de capitaux, tenir ouverts aux dépens des contribuables des ateliers nationaux en rivalité avec les ateliers privés, élever d'une part et arbitrairement les salaires, de l'autre avilir les prix, c'est atteindre la propriété de mille manière également cruelles, c'est la violer, la torturer, la détruire, au lieu de l'abolir franchement comme le communisme. Le quatrième caractère, c'est de ne rien faire pour le peuple entier, de s'occuper exclusivement de quelques ouvriers agglomérés des villes ; et le cinquième enfin, c'est d'avoir constamment

---

<sup>1420</sup> *Ibid.*, p.474-476.

recours à un être commun, à toutes les inventions, à toutes les fantaisies, le trésor de l'État, ie le trésor de tout le monde, et des pauvres encore plus que les riches car les riches, quelque durement qu'on les impose, produisent peu, parce qu'ils ne sont pas nombreux<sup>1421</sup>. »

Pire, le communisme contribue à appauvrir et à affamer l'humanité même :

« Si la terre n'est pas possédée par celui qui l'ensemence et la moissonne, nul n'a d'intérêt à la cultiver et à l'ensemencer. Morte la propriété, morte la terre, morte l'humanité ! Les communistes sont donc tout innocemment les meurtriers en masse de la race humaine<sup>1422</sup>. »

Ceux qui contestent le droit de propriété, en plus de conduire l'espèce humaine au dépérissement, l'avalissent moralement :

« Ces philosophes à rebours qui proclament que la propriété, c'est le vol, et l'hérédité un privilège, volent en même temps à l'homme la meilleure partie de l'homme, la perpétuité de son existence, et constituent au profit de leur viagereté jalouse et personnelle le privilège du néant<sup>1423</sup>. »

De nouveau, Rousseau se trouve embarqué, malgré lui, dans l'univers dépravé de ces philosophes qui pervertissent l'humanité par des faux principes associés au laisser-aller épicurien :

« Voilà cependant le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau; voilà les droits de l'homme? Ce sont aussi les droits du pourceau d'Epicure. Si l'égalité alimentaire de Platon, de Jean-Jacques Rousseau, des économistes, des tribuns du peuple, des démagogues de 1793, des saints-simoniens de 1820, des fouriéristes de 1830, des socialistes de 1840, des communistes de 1848, n'a pas d'autres utopies à présenter aux sociétés modernes, en vérité, de si vils et de si grossiers intérêts valent-ils la stérile agitation des utopistes qui les inventent, des populations prolétaires qui les rêvent, des législateurs qui les pulvérisent? Des râteliers toujours pleins, dans cette vaste étable de l'humanité, changent-ils la nature de cette bête de somme plus ou moins repue qu'ils appellent société humaine<sup>1424</sup>? »

L'explication est qu'un homme à qui l'on ne donne aucune borne pour contrecarrer sa tendance à s'approprier ce qu'il touche (comme le proposeraient les communistes), finit par utiliser cette licence, qu'on lui a malheureusement consentie, à son profit et use des biens communs à son seul et exclusif avantage ce qui revient au pire désordre et à la pire situation d'injustice où la force fait droit. Sous la plume des thuriféraires de la propriété, communisme ou socialisme sont donc synonymes d'appauvrissement, de dépravation morale, de laisser-aller et de licence. Le droit de

---

<sup>1421</sup> *Ibid.*, p.339-341.

<sup>1422</sup> *Ibid.*, p.182.

<sup>1423</sup> *Ibid.*, p.187.

<sup>1424</sup> *Ibid.*, p.253-254.

propriété est, au contraire, la garantie de la vertu publique :

« Tâchez, si vous le pouvez, d'arracher l'homme à lui-même, de tuer ce penchant de son cœur qui le porte à s'approprier tout ce qu'il touche, choses matérielles et choses morales, habituez-le à se répandre dans l'immensité, à travailler pour trente-six millions de concitoyens, à aimer dix-huit millions de femmes, à chérir cinq ou six millions d'enfants, habituez-le à cette effusion de son être, mais si vous permettez au penchant qui le ramène sans cesse en lui, de se satisfaire de quelque chose, ce penchant lui reviendra aussitôt plus fort et plus irrésistible<sup>1425</sup>. »

On voit donc comment s'élabore, en cette période, un panorama polémique cohérent autour de cette figure nouvelle du propriétaire absolu de droit divin. C'est sur la remise en cause de l'absoluité de sa maîtrise que va s'élaborer en grande partie la théorie de l'État sociale et sa mise en pratique même.

### **Le contrat social en question, la destination politique du droit à la fin du XIXe et au début du XXe.**

Nous l'avons vu, la plupart des conservateurs au milieu du XIXe siècle remettent en cause la notion même de contrat social et l'idée d'un fondement conventionnel du droit dans un effort vigoureux et déterminé pour affirmer la naturalité des normes. C'est ainsi que l'on peut lire le texte de Lamartine *Sur le Faux contrat social de Jean-Jacques Rousseau* :

« Il imagine une convention explicite, préexistante à toute convention, c'est-à-dire un effet avant la cause, une absurdité palpable, pour toute explication du mystère social. Ne faut-il pas en effet que le peuple existe, qu'il existe en sol, en population, en société, en connaissance de ses intérêts, de ses droits, de ses devoirs, en civilisation, en volonté, avant de convenir qu'il se rassemblera en comices pour délibérer sur son existence, sur son mode de sociabilité, sur ses lois, sur sa république, ou sur sa monarchie<sup>1426</sup>. »

C'est à ce mouvement général de naturalisation des normes que participe la naturalisation du droit de propriété. Cette naturalisation du droit de propriété s'accompagne donc d'une remise en cause du pouvoir fondationnel de la souveraineté populaire et de la base contractualiste du droit. Demolombe révoque, en effet, l'idée que le droit de propriété puisse être l'effet d'une obligation. Pour lui, il existe absolument dans la nature. Si tout droit a pour corollaire un devoir qui en impose le respect et que cela vaut aussi pour la propriété, ce qui fait l'essence de la propriété n'est pas un rapport d'homme à homme mais un rapport exclusif et direct entre une personne et une chose. S'il est vrai que le droit de propriété est opposable à tous (*erga omnes*<sup>1427</sup>), cela ne signifie pas qu'il est

---

<sup>1425</sup> *Ibid.*, p.192-193.

<sup>1426</sup> Lamartine, *JJR : son faux contrat social et le vrai contrat social*, Paris, Michel Lévy frères, 1866, p.133.

<sup>1427</sup> « On ajoute souvent que le droit réel est absolu, c'est-à-dire qu'il existe à l'égard de tous, *erga omnes*; et le droit

constitué par une obligation plus fondamentale. Le devoir qui est fait à tous de respecter la propriété est bien plutôt un devoir d'ordre moral que le résultat d'une convention politique originelle :

« Par quel engagement expliquera-t-on, par exemple, le droit de propriété?

Pour qu'il y ait engagement, soit exprès, soit tacite, il faut apparemment qu'il y ait une personne engagée d'une manière quelconque. Or, dans les droits réels, il n'y a aucune personne engagée sous quelque rapport que ce soit. Donc on n'y saurait pas plus supposer un engagement tacite qu'un engagement exprès. A moins que l'on ne prétende que tous les membres de la société sont engagés à respecter les droits réels ! Proposition contestable assurément, mais qui ne saurait, en aucune façon, servir de base comme nous l'avons prouvé, à la distinction des droits et des droits personnels<sup>1428</sup>. »

Cette question qui est, en apparence, une question de technique juridique consistant à faire le départ entre droit réel (dont le droit de propriété est le paradigme) et droit personnel (dont la créance est le modèle)<sup>1429</sup> comme une *summa divisio* du droit<sup>1430</sup>, est, en réalité, une question dont

---

personnel relatif, i.e. qu'il n'existe qu'à l'égard de celui-là seul qui est obligé personnellement envers le créancier.

Il importe, sur ce point, de s'entendre:

Veut-on parler de ce devoir général et commun, qui est imposé à tous les membres de la société, de respecter les droits d'autrui?

Sous ce rapport, le droit personnel est aussi absolu que le droit réel. La puissance publique garantit, en effet, à chacun tous les droits qui lui appartiennent, ses droits personnels de créances aussi bien que ses droits réels de propriété ou autres.

Mais il est évident que cette garantie de la puissance publique, et le devoir social qui en résulte pour tous les citoyens de respecter les droits d'autrui, présupposent l'existence de ces droits, et qu'ils ne les constituent pas. »

(Demolombe, *ibid.*, p.354-355).

<sup>1428</sup> Demolombe, *op. cit.*, p.420.

<sup>1429</sup> « Le droit réel est celui qui crée entre la personne et la chose, une relation directe et immédiate; de telle sorte qu'on n'y trouve que deux éléments, savoir : la personne, qui est le sujet actif du droit, et la chose, qui en est l'objet.

On appelle, au contraire, droit personnel, celui qui crée seulement une relation entre la personne, à laquelle le droit appartient, et une autre personne qui est obligée envers elle, à raison d'une chose ou d'un fait quelconque; de telle sorte que l'on y trouve trois éléments, savoir : la personne, qui est le sujet actif du droit (le créancier); la personne qui est le sujet passif (le débiteur); et la chose (ou le fait) qui en est l'objet.

La cause efficiente du droit personnel, c'est l'obligation, toujours et uniquement l'obligation, de quelque source d'ailleurs qu'elle dérive, d'un contrat, d'un quasi-contrat, d'un délit, d'un quasi-délit, ou de la loi.

La cause efficiente du droit réel, c'est l'aliénation, ou plus généralement les modes légitimes, par lesquels s'accomplit la transmission, en tout ou en partie de la propriété.

On ajoute souvent que le droit réel est absolu, c'est-à-dire qu'il existe à l'égard de tous, *erga omnes*; et le droit personnel relatif, c'est-à-dire qu'il n'existe qu'à l'égard de celui-là seul qui est obligé personnellement envers le créancier.

Il importe, sur ce point, de s'entendre:

Veut-on parler de ce devoir général et commun, qui est imposé à tous les membres de la société, de respecter les droits d'autrui?

Sous ce rapport, le droit personnel est aussi absolu que le droit réel. La puissance publique garantit, en effet, à chacun tous les droits qui lui appartiennent, ses droits personnels de créances aussi bien que ses droits réels de propriété ou autres.

Mais il est évident que cette garantie de la puissance publique, et le devoir social qui en résulte pour tous les citoyens de respecter les droits d'autrui, présupposent l'existence de ces droits, et qu'ils ne les constituent pas. »

(*Ibid.*, p.354-355)

« En deux mots, votre droit est-il tel, que vous n'ayez entre vous et la chose, qui en est l'objet, aucun intermédiaire, et qu'il existe indépendamment de toute obligation spéciale d'une personne envers vous?

Ce droit est réel.

Votre droit, au contraire, est-il tel, que vous ne puissiez pas vous porter directement, *recta via*, sur la chose elle-même, et qu'il faille vous adresser à une personne spécialement obligée envers vous à raison de cette chose?

Ce droit est personnel » (*Ibid.*, p.356)

la réponse a des conséquences non négligeables sur le statut de la propriété. Car, si la propriété repose sur l'obligation dans laquelle les personnes sont de ne pas y attenter<sup>1431</sup>, dès lors, elle n'est plus un droit direct du propriétaire sur son bien mais un droit qui a besoin d'un intermédiaire pour être pleinement réalisé et qui, en un sens, présuppose une convention fondamentale par laquelle les hommes ont accepté de le respecter. Ainsi, si le droit de propriété n'existe que par le biais d'une obligation de la part des non-propriétaires, cela signifie qu'en dehors du propriétaire, il existe des sujets passifs qui sont tenus de s'abstenir de troubler la possession du titulaire du droit (sans quoi ce droit n'existerait pas). C'est d'ailleurs ce qu'ont fait remarquer un certain nombre de théoriciens à la fin du XIXe, insistant sur la solidarité humaine qui préside à l'existence du droit de propriété<sup>1432</sup>. Leur idée est que la propriété est un rapport d'homme à homme autant qu'un rapport d'homme à

---

<sup>1430</sup> Elle a d'ailleurs fait l'objet de nombreux développements chez Aubry et Rau (Aubry et Rau, *Cours de droit civil français*, Paris, Librairie Marchal et Billard, 1935), Planiol (Planiol, *Traité élémentaire de droit civil*, Paris, LGDJ, 1946, et, plus récemment, Ginossar (Ginossar, *Droit réel, propriété et créance. Elaboration d'un système rationnel des droits patrimoniaux*, Paris, LGDJ, 1960).

<sup>1431</sup> 2601 : « il y a droit réel lorsqu'une chose se trouve soumise, complètement ou partiellement, au pouvoir d'une personne, en vertu d'un rapport immédiat opposable à toute autre personne (Aubry et Rau, II, §172)

2602 : critique de cette définition qui pose le droit de propriété comme direct d'une personne à une chose : « ce rapport direct n'est qu'un fait, et il a un nom : c'est la possession, c'est-à-dire la possibilité de détenir la chose et de s'en servir en maître. Un rapport juridique ne peut pas exister entre une personne et une chose, parce que donner à l'homme un droit sur la chose équivaudrait à imposer une obligation à la chose envers l'homme, ce qui serait une absurdité. Par définition, tout droit est un rapport entre les personnes. C'est la vérité sur laquelle est fondée toute la science du droit.

En d'autres termes, le droit réel, comme tous les autres, a nécessairement un sujet actif, un sujet passif, et un objet. La définition classique a le tort de supprimer le sujet passif et s'en tenant aux deux autres termes, de ne garder du rapport juridique que le sujet actif qui est le propriétaire et l'objet qui est la chose possédée.

2603 : le dernier terme du rapport, le sujet passif, est facile à découvrir : c'est toutes les autres personnes qui sont tenues d'une obligation purement négative : cette obligation consiste à s'abstenir de tout ce qui pourrait troubler la possession paisible que la loi veut assurer au titulaire du droit. Le droit réel doit donc être conçu sous la forme d'un rapport obligatoire, dans lequel le sujet actif est simple et représenté par une seule personne, tandis que le sujet passif est illimité en nombre et comprend toutes les personnes qui entrent en relations avec le sujet actif.

Cette opposabilité absolue rend le droit réel plus complexe que le droit de créance. Mais cette complexité est purement théorique. En effet, il faut qu'une personne élève une prétention contraire à celle du titulaire du droit réel pour qu'une contestation puisse naître. »

2608 : selon l'analyse qui vient d'être faite, le droit réel et le droit de créance résultent tous deux de rapports d'obligation entre les hommes; leur élément constitutif est donc le même et l'on parvient ainsi à une conception unitaire de tous les droits, qui, en dépit de leur infinie diversité, présentent ce caractère commun d'être des rapports sociaux reconnus et sanctionnés par l'autorité publique. Mais le droit réel et le droit personnel diffèrent par leur degré d'opposabilité et cela entraîne des différences techniques d'importance capitale. »

2611 : le propriétaire d'une chose ayant un droit opposable à tous peut revendiquer sa chose entre les mains d'un détenteur quelconque. Il peut poursuivre le voleur ou tout autre possesseur de la chose pour lui réclamer son bien. Celui qui n'en est que créancier a seulement une action en restitution ou indemnité contre la personne qui le lui devait; il n'a pas d'action réelle, mais une simple action personnelle contre le débiteur, qui seul est tenu envers lui. On exprime cette différence en disant que le droit réel confère un droit de suite qui manque au droit de créance : le propriétaire suit la chose en quelques mains qu'elle passe : le créancier ne peut attaquer que son débiteur », Planiol, *Traité élémentaire de Droit civil*, LGDJ, Paris, 1950.

<sup>1432</sup> Voir Durkheim en sociologie qui montre à quel point le respect des droits exclusifs (comme celui de propriété) est le revers de la solidarité positive qui lie les membres d'une même communauté : « Les règles relatives aux droits réels et aux rapports personnels qui s'établissent à leur occasion forment un système défini qui a pour fonction, non de rattacher les unes aux autres les parties différentes de la société, mais, au contraire, de les mettre en dehors les unes des autres, de marquer nettement les barrières qui les séparent. Elles ne correspondent donc pas à un lien positif ; l'expression même de solidarité négative dont nous nous sommes servi n'est pas parfaitement exacte. Ce n'est pas une solidarité véritable, ayant une existence propre et une nature spéciale, mais plutôt le côté négatif de toute espèce de solidarité. », Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2007, p.88.

chose et ne saurait avoir d'existence absolue et naturelle :

« Un rapport juridique ne peut pas exister entre une personne et une chose, parce que donner à l'homme un droit sur la chose équivaudrait à imposer une obligation à la chose envers l'homme, ce qui serait une absurdité. Par définition, tout droit est un rapport entre les personnes. C'est la vérité sur laquelle est fondée toute la science du droit.

En d'autres termes, le droit réel, comme tous les autres, a nécessairement un sujet actif, un sujet passif, et un objet. La définition classique a le tort de supprimer le sujet passif et s'en tenant aux deux autres termes, de ne garder du rapport juridique que le sujet actif qui est le propriétaire et l'objet qui est la chose possédée<sup>1433</sup>. »

Planiol affirme donc que le droit de propriété est une relation à trois termes : le propriétaire, la propriété et le tiers qui est obligé de la respecter. Il estime donc que le droit de propriété ne déroge pas à la logique des autres droits. Être propriétaire ce n'est donc pas seulement une relation à deux places entre le propriétaire et sa propriété :

« Le droit réel, comme tous les autres, a nécessairement un sujet actif, un sujet passif, et un objet. La définition classique a le tort de supprimer le sujet passif et s'en tenant aux deux autres termes, de ne garder du rapport juridique que le sujet actif qui est le propriétaire et l'objet qui est la chose possédée<sup>1434</sup>. »

Il est vrai qu'en règle générale, on ne voit dans la propriété que les deux termes relatifs que sont le propriétaire et la propriété. La raison en est que, dans son exercice le plus courant, il semble qu'être propriétaire soit seulement pouvoir user, jouir et abuser (la donner, la vendre, la détruire) d'une chose. Pourtant, le droit de propriété ne se réduit pas à ce que permet son exercice puisqu'il est censé servir de base pour punir ceux qui ne le respectent pas. Son existence dépend donc de l'obligation qui est faite à tous de le respecter. Dans sa forme, il n'est pas différent des autres droits qui imposent une obligation aux tiers qui, si elle n'est pas respectée, donne lieu à sanction :

« Le dernier terme du rapport, le sujet passif, est facile à découvrir : c'est toutes les autres personnes qui sont tenues d'une obligation purement négative : cette obligation consiste à s'abstenir de tout ce qui pourrait troubler la possession paisible que la loi veut assurer au titulaire du droit<sup>1435</sup>. »

Mais, précisément, que peut signifier : un droit opposable à tous (alors qu'une dette n'est opposable qu'au débiteur) ? Que signifie toutes les autres personnes ? C'est un sujet juridique bien difficile à cerner d'autant plus que ces autres personnes n'ont pas signé de pacte avec le propriétaire. C'est à ce point, à nouveau, que l'on comprend la nécessité de postuler un contrat

---

<sup>1433</sup> *Ibid.*, §2602

<sup>1434</sup> *Ibid.*, §2602.

<sup>1435</sup> *Ibid.*, §2603.

social pour expliquer que toutes les personnes s'obligent à ne pas attenter au droit du propriétaire et occupent ainsi une des places de la relation trivalente. Mais une telle hypothèse tend à donner, en dernière instance, un fondement politique au droit civil, ce qui ne saurait convenir aux civilistes du XIXe siècle. Si aucun civiliste ne s'avance jusque dans ces contrées spéculatives, en revanche, certains théoriciens et politiques, dont nous parlerons pour terminer, réactiveront des thèmes proches de celui du contrat social pour rendre compte des devoirs qui résultent de la solidarité humaine.

Tous les droits se réduisent, *in fine*, à être des rapports d'obligation subordonnés au contrat général des hommes qui fonde le droit et la loi :

« Selon l'analyse qui vient d'être faite, le droit réel et le droit de créance résultent tous deux de rapports d'obligation entre les hommes; leur élément constitutif est donc le même et l'on parvient ainsi à une conception unitaire de tous les droits, qui, en dépit de leur infinie diversité, présentent ce caractère commun d'être des rapports sociaux reconnus et sanctionnés par l'autorité publique<sup>1436</sup>. »

La fin du XIXe et le début du XXe siècle marquent un point de basculement sous l'effet des doctrines sociologiques en particulier (comme celle de Durkheim) chez beaucoup de penseurs du droit dont Duguit est certainement le plus représentatif. Si le droit de propriété dépend, pour être, de solidarités qui excèdent les considérations strictement individuelles, alors, il devrait être investi d'une destination sociale non strictement individuelle<sup>1437</sup>. Si l'on va plus loin et que l'on pousse le raisonnement jusqu'au bout, c'est aussi qu'il doit exister un accord ou un contrat originaire qui doit pouvoir établir les conditions de l'obligation par laquelle les non-propriétaires ont accepté de s'obliger à ne pas attenter à la propriété des autres. C'est, à n'en pas douter, une des pierres d'angle sur lesquelles les solidaristes construiront leur théorie de l'impôt et toute la base de la théorie de l'État social que nous évoquerons pour conclure.

---

<sup>1436</sup> *Ibid.*, §2608.

<sup>1437</sup> M. Xifaras qui récuse cette idée parle de « destination politique » (« La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Etudes philosophiques*, PUF, 2003/3-1 - n° 66) en ce qui concerne Rousseau, de « destination sociale » (« Y'a-t-il une théorie de la propriété chez P.J. Proudhon? », *Corpus*, n°47, 2004) en ce qui concerne Proudhon et Duguit utilisera l'expression « fonction sociale » pour rendre compte de cette théorisation normative.

## Les prémisses de l'État social et la remise en cause du dogme du droit de propriété.

La question dirimante concernant le statut politique des biens est celle que Locke<sup>1438</sup> nous conduit à poser : peut-on acquérir quelque chose de manière absolument individuelle (comme, par exemple, par le travail de ses mains), ou bien la légitimité de la propriété dépend-t-elle toujours aussi voire exclusivement d'une convention préalable avec ceux qui sont tenus de la respecter ? Quelle légitimité les non-propriétaires ont de revendiquer une forme de contrôle voire de bénéfice à la propriété des autres ? C'est tout le fondement de la redistribution et de l'État social qui se trouve mis en cause. Nous affirmons qu'une certaine tradition de pensée républicaine donne des moyens non-marxistes et non-collectivistes de penser et de fonder une forme de maîtrise collective sur les biens des particuliers.

C'est par une remise en cause des dogmes dix-neuviémistes et par une contestation de l'absoluité du droit de propriété que les solidaristes parviennent à poser les bases de l'État social, de la redistribution et de la notion contemporaine de service public. Pour affirmer l'existence d'une propriété publique forte chargée de responsabilités plus larges que les missions régaliennes, les solidaristes doivent donner une base solide à un impôt redistributif et se voient donc obligés de défendre l'existence de droits de la société sur les biens des particuliers (à différents degrés et sous différents modes). Leur œuvre consiste donc principalement à donner une assise à la relativisation de la propriété privée (non à sa négation), à l'affirmation d'une forme de dette de chacun envers le tout de la société ainsi qu'à la constitution d'une propriété publique chargée de missions collectives plus large que la justice, la police et l'armée.

Nous montrerons quelles voies les solidaristes<sup>1439</sup> ont pu proposer pour légitimer un État social qui ne se limite pas au principe de la « dette sociale » dont parle Léon Bourgeois<sup>1440</sup>. Il s'agira ici, pour nous, de proposer une perspective générale puis différenciée des thèses de certains solidaristes concernant le droit de la société à intervenir sur la propriété individuelle. Se jouent donc dans leurs écrits les fondements de l'État social autour de l'établissement de la notion de « propriété sociale » ainsi que des prémices d'une réflexion sur le « service public » compris comme un

---

<sup>1438</sup> John Locke, *Traité du gouvernement civil*, ed. cit., 5, 28.

<sup>1439</sup> On ne peut contester que l'étude de la pensée solidariste a été bien réinvestie au moins depuis le célèbre ouvrage de Castel, *La Métamorphose de la question sociale* (Paris, Folio essais, 1995, cf. chapitre VI à partir de la page 430 qui est consacrée à la propriété sociale et donc largement aux thématiques solidaristes), puis par Audier (*La pensée solidariste*, Paris, PUF, 2010), Spitz (v. son introduction consacrée à l'ouvrage de Fouillée, *La propriété sociale et la démocratie*, Bordeaux, Le bord de l'eau, 2008) et Chaniel (v. *La délicate essence du socialisme*, Bordeaux, Le bord de l'eau, 2009 ; « Solidaires ou citoyens ? Jean Jaurès et les équivoques de la propriété sociale », *Mana*, n°7, P.U. De Caen, 2000) pour les principaux. Pourtant, nous considérons qu'aucun des travaux ne donne une vue suffisamment précise et robuste de la notion de propriété sociale et de ses différentes acceptions. C'est ce que nous nous proposons de faire ici.

<sup>1440</sup> Voir l'excellent livre de Serge Audier, par exemple ou Robert Castel cités dans la note précédente, dans lesquels la théorie de l'impôt solidariste semble réduite à celle de la dette sociale. Si Bourgeois est, en effet, la principale figure du solidarisme, il est certainement réducteur d'omettre les thèses d'autres solidaristes moins fameux.



ensemble d'institutions qui ne se cantonnent pas aux missions régaliennes de l'État mais assument la promotion du bien commun par, pourrait-on dire, l'instauration d'institutions et de biens publics.

### **La situation politique des solidaristes et la naissance de l'État social.**

Les solidaristes sont associés aux radicaux, ils se distinguent du socialisme et prétendent ouvrir une troisième voie entre individualisme et socialisme<sup>1441</sup>. Par ailleurs, les solidaristes peuvent défendre des thèses variées. Mais il est nécessaire de reconnaître qu'ils partagent un socle commun non seulement entre eux mais aussi avec certains socialistes comme les possibilistes de la *Fédération des travailleurs de France*, plutôt réformateurs menés par Brousse<sup>1442</sup>.

La convergence des radicaux et des socialistes n'est pas une évidence. Jaurès ne cesse pas de fustiger les radicaux. Selon lui, en promouvant les caisses de retraite paysannes et ouvrières, les radicaux défendraient la propriété individuelle, tout en défendant certaines mesures qui lui sont absolument contraires. Il demande donc, en quelque sorte, aux radicaux de défendre des thèses en cohérence avec eux-mêmes :

« C'est en vertu d'un droit humain, d'un droit social, commun à tout homme en tant qu'homme, c'est en vertu d'un droit personnel et universel tout ensemble, où nous connaissons le fondement juridique et moral de tout le communisme, que le droit à la retraite de tout salarié et la vaste propriété qui sert de garantie à ce droit sont institués.

C'est là, avec un véritable mélange d'éléments hétérogènes, une ébauche du droit communiste ; c'est un premier fragment du droit à la vie, dont l'entière réalisation, dans le sens plein et noble du mot vie, serait l'entier communisme.

Et lorsque la rente, rachetée des mains de rentiers bourgeois, sert à assurer le service de cette première propriété humaine, j'ai le droit de dire que cette partie du budget, sous l'impulsion combinée des radicaux et des socialistes, s'éloigne de la propriété individuelle ; et j'ai le droit de demander au radicaux : Que signifie cette formule contre laquelle vous-mêmes vous travaillez<sup>1443</sup> ? »

Il s'agit néanmoins, et Jaurès le reconnaît, d'une période de socialisation de la propriété et de remise en cause de son caractère exclusivement individuel et absolu, par une série de mesures restrictives, de mesures d'imposition, de développement de caisses de mutualisation<sup>1444</sup>... C'est

---

<sup>1441</sup> C'est une thèse qui est explicitement exposée dans l'introduction de l'ouvrage de Fouillée, *La propriété sociale et la démocratie*, *op cit.*

<sup>1442</sup> Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, *op cit.*, « Le développement de la propriété sociale et des services publics représente ainsi la réalisation du programme solidariste contre l'individualisme égoïste du libéralisme classique. L'importance de cette propriété collective qui ne se confond pas avec le collectivisme, est confirmée par le fait que les orientations modérées du parti ouvrier, les possibilistes, en font également la base des transformations sociales à introduire pour combattre l'hégémonie de la bourgeoisie » (p. 497) ; cf. Paul Brousse, *La propriété collective et les services publics*, Paris, 1883.

<sup>1443</sup> *Oeuvres de Jean Jaurès VI*, Études socialistes II, 1897-1901, Les éditions de Rieder, Paris, 1933, p.380, 17 septembre 1901.

<sup>1444</sup> « Alors que le *Code Civil* a construit le droit du propriétaire sur la terre comme un pouvoir souverain et de ce fait excluant tout contrôle social, vont se multiplier, en réaction, de nombreuses limitations des prérogatives du propriétaire. Selon l'expression de G. Morin, « c'est la révolte du droit contre le code. ». Si Ripert s'inquiète du

d'ailleurs un point sur lequel il aime à revenir pour montrer le caractère paradoxal de l'engagement des radicaux :

« Au moment où tous les partis se dressent contre nous comme les gardiens de la propriété individuelle, il n'est point inutile, pour constater le néant de la formule et l'équivoque de leurs pensées, de constater que la société bourgeoise elle-même n'a pu assurer son propre fonctionnement sans soumettre la propriété individuelle à des démembrements, à des restrictions, à des règles qui semblent annoncer un droit social nouveau<sup>1445</sup>. »

Quand Jaurès affirme que tous les partis se dressent comme les gardiens de la propriété individuelle, il désigne ici certes les opposants aux lois sur les retraites paysannes et ouvrières mais aussi, de manière plus générale, ceux qui considèrent que l'augmentation des prélèvements fiscaux doit être considérée comme une spoliation, une manière illégitime d'imposer des exigences collectives aux biens dont chacun devrait pouvoir user comme il l'entend. Il désigne également, en sous-main, les ennemis idéologiques des socialistes dont les principaux penseurs sont Bastiat et Spencer que l'on peut compter parmi les premiers libertaires de droite, le premier en plaçant le respect absolu du droit de propriété et l'État minimal à la base de sa pensée politique et l'autre en théorisant un darwinisme social qui tend à confondre nature et culture, force et justice<sup>1446</sup>.

Pendant cette période, Jaurès l'affirme, est une période de constitution des bases de l'État social qui est bien pensé, par ses acteurs mêmes, comme une crise de l'absoluité du droit de propriété et l'introduction à son bord d'un nouveau type de propriété marqué par un caractère social. Ne faut-il pas, en effet, réduire les prétentions absolutistes<sup>1447</sup> des propriétaires sur leurs biens pour leur en imposer un usage collectif et social ? C'est l'avènement du thème de la propriété sociale chez certains radicaux et en particulier les solidaristes<sup>1448</sup>.

---

mouvement de socialisation du droit de propriété, Josserand plaide, dès 1904, pour la reconnaissance des formes collectives d'appropriation. Deux exemples de la socialisation du droit de propriété : (a) politique agricole et remodelage des structures agraires, planification urbaine (plan d'occupation des sols), permis de construire, servitudes d'urbanisme. (b) protection du patrimoine et de l'environnement (parcs nationaux, classement des bâtiments. », Marie-Hélène Renaut, *Histoire du droit privé, personnes et biens*, Paris, Ellipses, 2008, p.161.

<sup>1445</sup> *Ibid.*, 13 septembre 1901. « Si la formule des radicaux maintient la propriété individuelle, a un sens pour leur esprit, ils doivent désirer que la propriété collective de l'État constituée par l'impôt reste le plus près possible de la propriété individuelle, le plus éloignée possible de la propriété sociale commune. Or je prends, à titre d'exemple, la combinaison proposée par le ministre des finances pour les retraites ouvrières », 17 septembre 1901.

<sup>1446</sup> Bastiat (1801-1850) ; Spencer (1820-1903).

<sup>1447</sup> « La notion la plus exacte de propriété, c'est le domaine absolu, exclusif et autocratique de l'homme sur la chose ; domaine qui commence par l'usucapion, se continue par la possession et trouve enfin, à l'aide de la prescription, sa sanction dans la loi civile ; domaine qui identifie l'homme et la chose de telle sorte qu'il peut dire : celui qui exploite mon champ est comme celui qui me ferait travailler moi-même, donc il me doit récompense », Xifaras, *La propriété, étude de philosophie du droit*, Paris, PUF, 2004, p.80.

<sup>1448</sup> Voici comment Robert Castel en rend compte : « La question de fond est [...] de savoir comment l'action de la puissance publique peut s'imposer en droit, alors que sont exclues les interventions directes sur la propriété et sur l'économie. L'élaboration d'une première solution a été en France particulièrement laborieuse. Elle occupe la séquence qui va de la révolution de 1848 à la consolidation de la IIIe République. C'est qu'elle exige à la fois une réélaboration de ce qu'est un collectif de producteurs pour qu'il fasse société, de ce qu'est le droit pour qu'il puisse réguler autre chose que des contrats personnels, et de ce qu'est la propriété pour qu'elle assure des protections

S'il est vrai que les radicaux cherchent à maintenir la propriété individuelle ou n'ont jamais eu pour but de la supprimer, il est faux, en revanche, qu'ils considèrent que ce soit la seule forme de propriété recevable. Au contraire, et à différents degrés, ils souhaitent relativiser la propriété individuelle et favoriser le développement d'une propriété sociale ayant des caractéristiques et des principes de gestion différents de la propriété individuelle. La propriété sociale nécessite l'augmentation des prélèvements imposés à la propriété individuelle. Pour la développer, il faut donc nécessairement que les solidaristes parviennent à produire un argumentaire qui soit à même de montrer que la soumission de la propriété individuelle à des impératifs d'ordre collectif n'est pas une réduction de celle-ci mais l'exercice d'une forme de droit légitime de l'État. Ainsi, pour maintenir à la fois la force et la solidité du principe de la propriété individuelle et promouvoir les bases de l'introduction d'une propriété sociale, il faut reconnaître à l'État un nouveau droit qui est de pouvoir disposer des biens des particuliers pour autant que des impératifs sociaux l'y autorisent. C'est une nouveauté constitutive de l'État social car il fallait évidemment à l'État des subsides pour entretenir les fonctions régaliennes, la justice et la police, l'armée, c'est-à-dire autant de choses absolument nécessaires à la défense et garantie de la propriété individuelle. Mais il ne s'agissait alors que de disposer de la propriété individuelle pour la part qui était nécessaire à sa garantie. Dès lors, en revanche, que l'on souhaite pouvoir disposer collectivement d'une part des propriétés individuelles pour une part qui excède la défense de la propriété même, il faut trouver un nouveau type d'argumentation pour développer l'organe étatique dans cette direction. C'est précisément ce type d'argumentation que mettent en place les solidaristes pour promouvoir la mise en place d'une propriété sociale visant à installer les institutions nouvelles de justice sociale :

« La reformulation de la question sociale va consister non pas à abolir cette opposition propriétaire-non-propriétaire, mais à la redéfinir, c'est-à-dire à juxtaposer à la propriété privée un autre type de propriété, la propriété sociale, de sorte que l'on puisse rester en dehors de la propriété privée sans être en manque de sécurité. Il s'agit bien d'un changement de registre. La sécurité sociale procède d'une sorte de transfert de propriété par la médiation du travail et sous l'égide de l'État<sup>1449</sup>. »

C'est bien sur ce point que même s'il peut exister des dissensus sur l'intensité de l'engagement ou le fondement de l'engagement, il peut y avoir alliance objective des Républicains de progrès, des radicaux et des socialistes<sup>1450</sup>.

---

publiques sans contredire aux intérêts privés. Comment se sont articulés ces trois éléments d'un même ensemble qui forme la première matrice de l'État social entendu comme l'imposition de systèmes de garanties légales grâce auxquelles la sécurité ne dépend plus exclusivement de la propriété ? Comment l'État est-il parvenu à occuper une position relativement en surplomb par rapport à l'antagonisme entre dominants et dominés ? »

<sup>1449</sup> Castel, *ibid*, p.483-484.

<sup>1450</sup> « En dépit de sa modération, la position solidariste appartient bien à un autre registre de pensée. Elle consiste à mobiliser le droit pour une certaine redistribution des biens sociaux et une certaine réduction des inégalités. Elle

## **Une solidarité sociologique avant d'être morale.**

Il y a deux stratégies pour favoriser la mise en place de l'État social. La première est une voie qui polarise la focale sur les droits. De ce point de vue, il s'agirait de fonder le développement de l'État social sur le celui de nouveaux droits non formels (comme ceux qui visent à protéger la personne du pouvoir d'autrui) : des droits créances qui permettent de donner à la personnes certaines des ressources nécessaires à la possibilité de vivre une vie intègre (éducation, santé, retraite...). La voie solidariste ne prend pas essentiellement appui sur la voie de *l'émancipation individuelle* comme peut le faire un Jaurès par exemple, mais plutôt sur celle du *devoir civique et de la solidarité*. Elle n'élabore donc aucune religion de l'humanité mais vise plutôt à donner un fondement civique au paiement de l'impôt. La solidarité, dans cette optique, n'est pas tant un sentiment moral absolu qu'une caractéristique sociologique qui rend les individus interdépendants et redevables les uns à l'égard des autres. Aussi, comme penseurs du devoir civique, les solidaristes appartiennent plus étroitement à la tradition républicaine et plus indirectement à la tradition socialiste. Il s'agit de donner à la société la part qui lui revient pour qu'elle assume, sous la forme de l'État qui en représente les intérêts, de nouvelles tâches visant à favoriser la vie de ses membres et la cohésion sociale, à savoir des impératifs collectifs propres à la société dans son rapport à ses membres. Les solidaristes estiment qu'il ne s'agit pas d'accorder de nouvelles prestations aux individus en faisant bourgeonner de nouveaux droits (potentiellement exorbitants) mais qu'il s'agit, pour la société, de faire usage des droits qui lui reviennent pour faire valoir ses propres fins à côté de celles des individus, ce qui est essentiel à une pensée autonome de la propriété sociale et du service public.

La notion de solidarité telle qu'elle s'élabore au XIXe ne saurait par conséquent pas être confondue avec l'usage que l'on fait aujourd'hui du terme. Il revêt actuellement un sens nettement normatif : être solidaire, c'est avoir une disposition à agir en faveur des autres, à prendre en considération dans nos décisions individuelles l'intérêt ou le bien-être d'autres que soi. Être solidaire renvoie donc à une sorte d'altruisme moral que l'on pourrait même éprouver dans la solitude de son île comme Victor Hugo exilé à Guernesey qui s'y sent « patriote de l'humanité », « solitaire solidaire ». Mais ça n'est pas uniquement le sens dans lequel était employé ce substantif chez les solidaristes. La notion de solidarité renvoyait d'abord et avant tout, pour eux, à un concept descriptif censé rendre compte des ensembles dont les parties sont tellement liées les unes aux

---

impose la notion d'ayant droit au sens fort du mot. Jaurès le voit bien ainsi : « Dans la retraite, dans l'assurance, l'ayant-droit, eût-il des millions, à l'heure où la loi marque l'échéance de sa retraite, il l'aura sans discuter avec personne, avec une certitude absolue » Ainsi Jaurès et la majorité des députés socialistes s'allièrent-ils aux républicains de progrès, rendant possible le vote de la loi sur les retraites ouvrières et paysannes » (Castel, *ibid.*, p.476).

autres que l'une ne saurait exister sans les autres. C'est d'abord donc un concept de la biologie<sup>1451</sup>. Mais, dans un second temps, il devient un concept sociologique et désigne (a) le fait que certains phénomènes sociaux ne pourraient pas exister avec un seul individu mais ne peuvent exister que dans des populations d'individus en interaction, (b) le fait que tout individu dépend des interactions avec les autres non pas tant pour exister mais pour être ce qu'il est et avoir ce qu'il a. Dans un cadre solidariste, c'est donc une erreur de croire que toutes les caractéristiques individuelles par lesquelles on se définit sont le résultat de notre seule activité individuelle : ainsi, je dépends des autres pour l'acquisition de la langue, du savoir, pour le travail, les échanges économiques, la production, pour la propriété que les autres acceptent de respecter... En ce sens, il y a solidarité parce qu'il est impossible que les individus soient tels qu'ils sont s'ils ne tiennent pas aux autres, s'ils ne tiennent rien des autres. Dès lors que l'on admet l'interdépendance ou la solidarité des membres de la société, on ne peut ne pas également que personne ne doit rien qu'à lui-même dans la constitution de sa richesse.

Autrement dit l'hypothèse solidariste est une hypothèse dans laquelle l'expression « *self-made man* » n'a aucun sens. Les penseurs solidaristes tirent du concept de « solidarité » une ontologie sociale : l'idée que la société serait intrinsèquement constituée par les interactions des hommes qui font émerger de nouveaux phénomènes qu'aucun isolément ne pourrait produire qui rend chacun des individus inintelligibles comme atome séparé des autres. Ainsi, dans la plupart des écrits des solidaristes on trouve une remise en cause de la « robinsonnade » individualiste et atomiste. Ils prennent, sur ce point, la suite de la critique marxiste de la robinsonnade des pères de l'économie<sup>1452</sup>. Bien entendu, ils ne tirent pas les mêmes conséquences politiques du constat d'échec de la doctrine individualiste de l'économie politique. C'est d'ailleurs, à la fois la raison d'une convergence et d'une divergence avec la plupart des socialistes. Ce qui permet de comprendre pourquoi il y a pu avoir non seulement des intérêts objectifs, mais aussi des convergences de fond qui permet de comprendre l'unité relative des républicains de progrès, des radicaux et de certains socialistes sur le diagnostic social et sur la solution pour traiter les pathologies constatées : à savoir développer l'État social.

De cette ontologie sociale, les solidaristes tirent la fondation de certaines normes dont celle dont il sera question : celle de la redistribution et d'une certaine forme d'administration des biens des particuliers par l'État, une certaine conception du rapport de l'État aux biens des particuliers.

---

<sup>1451</sup> L'inspiration biologique est mise en évidence par Serge Audier dans *La pensée solidariste, op cit.*,

<sup>1452</sup> « Le chasseur et le pêcheur isolés, ces exemplaires uniques d'où partent Smith et Ricardo, font partie des fictions pauvrement imaginées du XVIII<sup>e</sup> siècle, de ces robinsonnades qui, n'en déplaise à tels historiens de la civilisation, n'expriment nullement une simple réaction contre des excès de raffinement et un retour à ce qu'on se figure bien à tort comme l'état de nature. Le « contrat social » de Rousseau, qui établit des rapports et des liens entre des sujets indépendants par nature, ne repose pas non plus sur un tel naturalisme. Ce n'est que l'apparence, apparence purement esthétique, des grandes et petites robinsonnades » (*Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), Karl Marx, *Philosophie*, Rubel (éd), Paris, Gallimard, 1982, p.446).

L'idée est donc que comme pour la plupart des caractéristiques auxquelles les individus tiennent, ils ne pourraient en disposer s'ils ne vivaient pas dans une société, dès lors, on peut considérer qu'ils sont en quelque sorte redevables à la société à ce niveau.

Les solidaristes distinguent la solidarité factuelle ou matérielle que les hommes entretiennent entre eux naïvement sans même le savoir et la solidarité morale qui est l'élévation de la solidarité au rang de devoir conscient<sup>1453</sup>. C'est précisément le moment où interviennent soit sous la forme de mutualisation associative soit sous la forme de l'État la matérialisation institutionnelle de la prise de conscience de ce devoir. La conscience de ce devoir n'intervient qu'avec la complexification et le progrès des sociétés. C'est une perspective que nous qualifierions volontiers de républicaine dans la mesure où elle prête un sens et un contenu politique et juridique à la notion de bien commun, à l'idée d'un pouvoir émancipateur de l'État et enfin de l'insistance sur le devoir et de l'engagement civique plus que sur les droits (les deux n'étant pas incompatibles comme nous le verrons mais l'engagement et le devoir civiques étant premiers sur toute revendication de droit).

### **Bourgeois(1851-1929) : théorie de la dette sociale.**

Léon Bourgeois<sup>1454</sup>, nous offre la possibilité de penser la dépendance de l'individu vis-à-vis de la société non comme soumission aveugle mais comme « redevabilité », autrement dit, selon un rapport conscient qui fait appel, d'une certaine manière, à la responsabilité morale. Autrement dit, la pleine propriété serait attachée à l'obligation de ceux qui y prétendent vis-à-vis de la société qui leur permet d'en jouir. Il n'y aurait donc pas de propriété sans obligation civique. Il s'agit là de l'obligation morale de l'individu propriétaire à l'égard de la société, non de la dépendance aveugle et absolue vis-à-vis d'un tout qui le contiendrait.

L'ontologie sociale de Bourgeois est une forme de holisme faible qui ne donne pas aux entités collectives mais aux seuls individus un rôle causal. Néanmoins, il considère que les individus seraient incapables de faire ce qu'ils font et d'avoir ce qu'ils ont s'ils n'étaient pas plongés dans un milieu collectif. Les sociétés ne sont que des interactions entre individus, mais ces

---

<sup>1453</sup> « L'obligation envers tous ne résulte pas d'une décision arbitraire, extérieure aux choses; elle est simplement la contrepartie des avantages que chacun retire de l'état de société, le prix des services que l'association rend à chacun. L'obéissance au devoir social n'est que l'acceptation d'une charge en échange d'un profit. C'est la reconnaissance d'une dette.

C'est une idée de la dette de l'homme envers les autres hommes qui, donnant en réalité et en morale le fondement du devoir social, donne en même temps à la liberté, au droit individuel, son véritable caractère, et par là même ses limites et ses garanties », Léon Bourgeois, *Solidarité*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du septentrion, 1998, p.39.

<sup>1454</sup> Léon Bourgeois est un radical ; dans les années 1880 il occupe de nombreux postes dans la préfecturale puis est élu député de la Marne face au général Boulanger ; occupe plusieurs postes ministériels dans les années 1890 et a donc eu une influence politique réelle, il est président du conseil en 1895-96 ; président de la chambre des députés de 1902 à 1904 ; joue un rôle important dans le vote de la loi sur les retraites ; il occupe une série de postes gouvernementaux importants dans les années 1900 dont ministre des affaires étrangères, il aura un rôle diplomatique important qui lui vaudra le prix Nobel de la paix en 1920. Il est réputé pour être un des pères du solidarisme avec son livre, recueil d'articles, intitulé *La Solidarité* (1896).

interactions rendent possibles des phénomènes nouveaux. Chacun des membres dépend donc, d'une certaine manière, de son insertion dans la société pour être ce qu'il est doit s'en considérer moralement redevable.

On ne saurait considérer que l'ontologie de Bourgeois est atomiste car les individus ne dépendent pas que d'eux-mêmes, ils ne sont pas autosuffisants. L'obligation civique ne repose pas sur un sentiment moral vis-à-vis de nos semblables mais de l'existence d'une solidarité *de facto* qui précède sa reconnaissance *de jure* du point de vue des normes morales et juridiques. Cette interaction et le bénéfice que l'on ne peut pas ne pas en tirer se traduisent du point de vue moral et politique par le fait d'être toujours en dette envers la société. Aussi, si l'interaction avec les autres est en partie à leur charge et à notre bénéfice alors nous sommes comme débiteurs par rapport à ceux pour qui l'interaction est une charge. Aussi, ça n'est pas sans injustice que l'on n'honorerait pas ces dettes : « L'homme vivant dans la société, et ne pouvant vivre sans elle, est à toute heure débiteur envers elle<sup>1455</sup> ».

Cette idée de « redevabilité » se fonde sur cette intuition rappelée par Jean-Fabien Spitz : « Aucun [des] membres [d'une société] n'œuvre seul et sans le secours d'innombrables contributions d'hommes passés et présents, et [...] la contribution d'une personne à un ensemble auquel elle appartient est une catégorie qui ne peut recevoir aucun contenu<sup>1456</sup> ». C'est la raison pour laquelle mériter de conserver ce que l'on a suppose le paiement d'une dette sociale, les avantages dont je bénéficie sont toujours grevés d'une dette, et je ne peux être considéré comme méritant de les conserver et d'en jouir que parce que je paie ma dette à la société.

« La formule qui déterminera le lien social devra donc tenir compte de la nature et du but de la société humaine, des conditions dans lesquelles chaque membre y entre à son tour, des avantages communs dont le bénéfice lui est assuré et des charges communes auxquelles il se trouvera soumis; elle devra, en d'autres termes reconnaître les apports et les prélèvements de chacun, faire le compte de son droit et de son avoir, afin de dégager le règlement de son droit et de son devoir.

La législation positive ne sera que l'expression pratique de cette formule de répartition équitable des profits et des charges de l'association<sup>1457</sup>. »

Bourgeois fait intervenir, dans ce cadre théorique, la notion de quasi-contrat pour remettre en cause le concept rousseauiste de contrat social. Rousseau considère qu'il est possible que l'individu soit la cause juridique de l'existence de la société : les individus décideraient collectivement et consciemment de l'existence de la société, c'est ce dont témoignerait le phénomène du contrat

---

<sup>1455</sup> Léon Bourgeois, *La solidarité*, Paris, Armand Colin, p.101.

<sup>1456</sup> Jean-Fabien Spitz, *op cit*, p.167. Voir aussi sur Léon Bourgeois, Jean-Fabien Spitz, *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard, 2005, où un chapitre est consacré à Bourgeois.

<sup>1457</sup> *Ibid.* p.101.

social comme réunion volontaire d'individus préalablement indépendants les uns des autres. Or, Bourgeois remarque que c'est précisément le contraire qui est le cas : pour être ce qu'il est l'individu dépend de l'existence préalable de la société. Il naît donc chargé d'une dette sans le savoir et sans l'avoir voulu. En ce sens, le fait d'exister dans la société est constitutif d'une dette. Ce type de cas où une situation de fait génère une obligation de droit s'appelle un quasi-contrat<sup>1458</sup>. Autrement dit, il est inutile que le contrat ait effectivement eu lieu. Il faut seulement que les individus reconnaissent que vivre en société et profiter (savoirs, produits manufacturés, alimentation, sûreté, institutions juridiques...) de ce que la vie sociale apporte est constitutif d'une dette sociale. On doit faire comme si un contrat nous engageant envers les autres existait. Ce quasi-contrat est, en même temps, un élément sans lequel on ne peut pas comprendre pourquoi les personnes ont, dans la société, des obligations les unes envers les autres sans pourtant avoir, en apparence rien reçu explicitement et sans s'être engagé à rien envers qui que ce soit. À ce titre, la théorie du quasi-contrat n'est pas une diminution de la liberté (bien qu'on ne puisse pas ne pas avoir contracté) mais il s'agit, au contraire, d'un acte faisant appel au plus haut degré de la liberté individuelle qu'est la responsabilité des personnes.

Grâce à ce système ingénieux de la dette sociale, Bourgeois ne prône aucune forme de collectivisme. Aussi la dépendance ontologique des individus entre eux, leur solidarité ne conduit pas à une politique collectiviste puisque les entités collectives n'ont pas de réalité, mais seulement à l'idée d'une redevabilité des individus envers l'association à laquelle ils participent. Cette ontologie n'exige donc pas de renoncer à un programme individualiste et à la protection des droits individuels, au contraire. Ainsi, malgré la dépendance des individus vis-à-vis de la solidarité sociale, on ne saurait nier le caractère fondamental de l'individu et de son émancipation puisqu'il est la seule chose qu'il y a de réel. L'individu est défendu grâce aux droits qui le protègent. Bourgeois pense donc un dispositif juridique qui tout en reconnaissant que l'individu est façonné par la vie sociale et ne peut donc revendiquer comme étant absolument siennes certaines de ces caractéristiques, permet de ne pas renoncer à une forme d'individualisme normatif.

C'est la raison pour laquelle au lieu de remettre en cause le droit individuel de propriété, Bourgeois propose l'idée que le patrimoine de l'individu lui est reconnu comme étant absolument

---

<sup>1458</sup> La notion de quasi-contrat à laquelle Bourgeois fait explicitement référence est définie dans le *Code Civil* à l'article 1371 et suivants. La manière dont Bourgeois l'utilise est assez libre mais reste, d'après ces propres dires, inspirée de la doctrine juridique. La référence de Bourgeois au Code Civil est très claire : « puisque la société existe, et qu'elle se maintient en somme par l'acceptation tacite de ceux qui la composent, il y a entre eux ce que le droit civil a depuis longtemps défini sous le nom de quasi-contrat ; or, le quasi-contrat n'est autre chose qu'un contrat rétroactivement consenti, ie fondé sur l'interprétation des volontés qu'eussent exprimées les parties si elles avaient pu librement intervenir au préalable et donner leur consentement à la formation du lien de droit. Ainsi toutes les règles de la validité du contrat sont applicables à la validité du quasi-contrat et nous pouvons dire du quasi-contrat, d'où découlent les obligations sociales, qu'il n'est valable que dans les conditions du droit privé, c'est-à-dire s'il a équivalence dans les causes du consentement de parties », « Rapport de M. Léon Bourgeois au Congrès d'Éducation sociale en 1900 », dans *La solidarité, op cit*, p.64.



sien mais comme il est redevable à la société pour en bénéficier, dès lors ce patrimoine est grevé d'une dette, il est constitutif d'une dette. C'est la raison pour laquelle il est pleinement et légitimement acquis dès lors que la dette est payée par son détenteur. Ainsi, Bourgeois ne pense pas que l'on peut inférer d'une sorte de holisme social à une théorie normative collectiviste. Son point de vue est donc que l'individu reste le fondement et l'horizon de la doctrine politico-juridique. Cela signifie, en même temps, qu'en tant qu'individu responsable, il doit payer sa dette sociale.

Bourgeois défend radicalement les droits individuels, de ce fait, la solution lui apparaît être de l'ordre de la dette et de l'obligation. Le modèle de la dette permet non seulement de maintenir les droits mais il se fonde sur eux. Le problème est que cela ne supprime pas la source du problème et pose toujours la question de savoir qui est débiteur, qui est créancier, qui a le droit de déterminer la créance (si les débiteurs et les créanciers peuvent déterminer le montant de la créance alors on est dans une situation de rivalité).

Enfin, et dernière remarque, la solution de la « dette sociale » pour justifier l'impôt est certainement la plus compatible avec le droit public dans la mesure où depuis le *Code civil* (et même avant) le domaine éminent de l'État, comme fondement du droit de prélever l'impôt, a été contesté. Sa thèse est donc très conforme avec l'ancienne doctrine (que l'on trouve au moins depuis Sénèque dans le *De Beneficiis*<sup>1459</sup>) selon laquelle la propriété appartient aux particuliers et la souveraineté à l'empereur, avec l'idée corrélatrice qu'il ne faut pas confondre droit réel et droit personnel. Autrement dit, on considère que, contrairement à ce qui est le cas en droit féodal, l'État n'a aucun droit direct sur les biens des particuliers (aucun droit réel) mais seulement le pouvoir de les obliger à payer les impôts (en ce sens l'État n'a qu'un pouvoir de commander, c'est-à-dire un droit personnel). Cela met donc les individus à l'abri de toute tentative despotique pour administrer ou disposer directement de leurs biens.

### **Fouillée (1838-1912)<sup>1460</sup> : une théorie non collectiviste de la « propriété sociale ».**

Si la thèse de Bourgeois est celle qui est couramment retenue comme typique de la position solidariste, on ne peut néanmoins négliger celle que Fouillée avait articulée quelques douze années auparavant. Ce dernier, concentrant sa réflexion sur la fondation d'une « propriété sociale » affirme l'existence d'une véritable propriété de la société sur les biens produits par les individus sans pour autant contester le principe de la propriété individuelle. Il ne s'agit pas seulement d'une dette dont on attendrait la reconnaissance morale mais bien d'une forme de droit réel. D'un point de vue

<sup>1459</sup> v. chapitre 4 du livre IV où l'on peut lire : « Aux rois est la souveraineté du tout, aux particuliers la propriété ».

<sup>1460</sup> D'abord professeur de philosophie dont il est agrégé ; nommé maître de conférence à l'ENS en 1872 ; il a écrit plusieurs ouvrages importants d'histoire de la philosophie sur Descartes, Platon... Il a écrit un livre politique important auquel nous allons nous référer, 10 ans avant la *Solidarité* de Bourgeois mais adoptant le même positionnement entre le collectivisme et l'individualisme (de manière revendiquée et dès la préface de l'ouvrage) : *La propriété sociale et la démocratie* (1884).

métajuridique la thèse de Fouillée est donc plus avancée et, en un sens, plus iconoclaste que celle de Bourgeois. Voici comment Charles Gide<sup>1461</sup> rend compte de la thèse de Fouillée :

« Dans le domaine législatif, les répercussions possibles de l'idée solidariste ne sont peut-être pas épuisées. Elles pourront notamment se manifester sous forme de modifications graves dans la conception et les attributs du droit de propriété [...] Apparaissant de plus en plus nettement comme le résultat d'une coopération anonyme d'un concours de causes pour une bonne part impersonnelles, la propriété tendra sinon à s'évanouir dans la socialisation collectiviste, du moins à s'adapter de plus en plus à des fins collectives. Un philosophe français, M. Alfred Fouillée, a fortement mis en relief cette face de la co-propriété sociale qui serait comme soudée à toute propriété individuelle<sup>1462</sup>. »

Prise au sens strict, la thèse de Fouillée remet en cause les fondements mêmes du principe du libre consentement à l'impôt tel qu'il figure à l'article 14 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen et du citoyen* dans sa version de 1789. Du moins tranche-t-il une ambiguïté de l'article : l'article de la *Déclaration* affirme que « tous les citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs Représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement, d'en suivre l'emploi et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée ». Fouillée considère certes que les citoyens ont le droit de fixer le *contenu de l'impôt* (par des procédures démocratiques) mais qu'ils n'ont pas le droit de s'opposer au *principe de l'impôt*. Dans son principe, l'impôt n'est pas une *obligation* car, au sens strict, il correspond à une *restitution* de ce qui revient à la société, il permet à la société de recouvrer la part des biens qu'elle a contribué à produire. Discuter le principe de l'impôt, ce serait, en quelque sorte, voler la société, la priver d'une propriété qui lui appartient.

Ainsi, Fouillée cherche à asseoir le domaine de la propriété sociale sans affirmer, à la manière du domaine éminent féodal<sup>1463</sup>, qu'il se superpose au droit des individus. En ce sens, sa thèse ne semble pas être source d'une menace arbitraire pour l'individu. Il s'agit, au contraire, moins de penser le pouvoir de l'État sur les biens des particuliers que d'éviter que les individus ne captent arbitrairement une part des biens qui ne leur revient pas mais revient à la société. L'enjeu est donc bien de penser les parts, les limites légitimes du pouvoir de chacun sur les choses et l'extension des droits (individu/société) sans affirmer que les droits de l'un sont supérieurs à ceux de l'autre. Bref, Fouillée ne met en place ni une hiérarchie ni une tutelle mais le principe d'une propriété sociale au bord de la propriété individuelle et dont la reconnaissance n'est qu'une manière de rendre à la

---

<sup>1461</sup> Professeur de droit et d'économie politique, fondateur de l'économie sociale pensant la solidarité comme principe de l'association, il donne à la notion de solidarité appliquée à la société un caractère très nettement biologisant, cf. Audier, *La pensée solidariste, op cit.*

<sup>1462</sup> Charles Gide et Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris, Sirey, 1922.

<sup>1463</sup> Alfred Fouillée, *La propriété sociale et la démocratie*, Paris, Alcan, 1904, p.42.

société ce qui lui revient. Cela lui permet de justifier que l'État intervienne sur les biens des individus pour restituer à la société la quantité des biens qui lui revient (l'État est donc garant du fait que les individus ne lèsent pas la société). L'État n'est donc pas une entité qui disposerait de droits supérieurs et qui pourrait en faire un usage arbitraire comme dans le modèle féodal du droit de chasse, de prélever l'impôt, de faire justice... L'État n'a donc aucune position dominante mais il a pour seule fonction d'évaluer les parts et de rendre à chacun ce qui lui revient, ce qui n'a rien à voir avec l'arbitraire que pourrait faire peser la volonté supérieure d'un seigneur sur son domaine. Reste donc à savoir comment évaluer la part qui revient à la société et celle qui revient aux individus dans la production des biens.

Il y a au moins deux idées que Fouillée développe :

(a) la terre est à tous, personne ne peut se l'approprier, il y a une matière fournie par la nature qui n'est pas l'œuvre du travailleur et dont il ne peut pas revendiquer la pleine et absolue propriété – de sorte qu'il y a non seulement un droit du premier occupant mais aussi un droit du dernier occupant<sup>1464</sup>,

(b) aucun Robinson ne pourrait produire ce qu'un homme social produit donc l'homme social n'est pas propriétaire de tout le produit qu'il a eu en collaboration avec le reste de la société<sup>1465</sup>. Fouillée conclut de là que « la propriété n'est pas un absolu [qu'] elle renferme plusieurs parts que pourraient théoriquement revendiquer des maîtres différents, s'il y avait un moyen de rendre à chacun ce qui lui est dû »<sup>1466</sup>.

Si l'on admet que les individus ne sont jamais des producteurs absolus de leur personne, de leurs biens, mais que c'est en collaboration avec le reste de la société qu'ils se font tels qu'ils sont. Dès lors, ne doit-on pas reconnaître que la société est co-productrice et donc *co-propriétaire* des biens d'une certaine manière.

En termes d'ontologie sociale Fouillée se fonde donc comme Bourgeois sur une remise en cause de l'atomisme social et la défense de l'idée qu'existe une interdépendance constitutive de ce que peuvent être et faire les individus. Il se base pour cela et comme Bourgeois sur une référence à la science sociale qui s'élabore à son époque :

« La science des mœurs condamne ces âpres revendications des individus contre la société, ce perpétuel oubli de la solidarité historique, cet atomisme social qui veut dissoudre l'État en un agrégat d'individu sans lien organique »<sup>1467</sup>.

Il tire de cette idée, qui est aussi une anthropologie de la dépendance, l'idée que l'individu est

---

<sup>1464</sup> *Ibid*, p.14 et suiv.

<sup>1465</sup> *Ibid*, p.21 et suiv.

<sup>1466</sup> *Ibid*, p.24.

<sup>1467</sup> *Ibid*, p.34.

insuffisant pour se considérer comme producteur absolu de ce dont il se prétend le maître. En ce sens, l'idée de Fouillée n'est pas de remettre en cause les bases mêmes de l'individualisme et du travail comme cause de l'acquisition des biens, mais il entend, au contraire, les prendre au sérieux afin d'en tirer toutes les conséquences. Il est évident que si un individu ne peut jamais se prétendre producteur absolu de ce dont il revendique la propriété. Dès lors il ne peut en revendiquer seul et exclusivement la propriété, mais il y a bien une part non individuelle que Fouillée appelle sociale.

Il étend la notion de propriété sociale (a) au domaine de la propriété des biens économiques, (b) au domaine de l'éducation et de la connaissance, (c) au domaine du pouvoir politique qui détermine la possibilité d'être propriétaire de soi-même et le point jusqu'où l'État peut prétendre avoir un droit d'agir et de commander sur les individus. Il y a donc trois points où individus et société sont interdépendants (solidaires dirait-on), ont donc un domaine commun, s'entreposèdent. La tâche politique urgente est donc d'éviter l'indivision et de favoriser que chacun puisse recouvrer ce qui lui revient : les individus avec leurs fins propres, et la société avec ses propres impératifs collectifs.

« En outre, nous avons vu que l'État, sans enlever à personne son droit peut user lui-même du sien pour accroître, en face de la propriété individuelle, ce que nous avons appelé la propriété sociale et pour favoriser ainsi une répartition moins inégale des richesses. Les ressources nouvelles que l'État pourrait se créer, auraient entre autres avantages de rendre possibles les systèmes d'assurance universelle<sup>1468</sup>. »

Il s'agit donc là non de remettre en cause les droits des individus mais de considérer que la société n'a pas un pouvoir d'obliger les individus à payer leur dette mais un véritable droit sur les biens produits. En un sens donc cette solution est plus coûteuse que celle de Bourgeois mais, en même temps, elle donne un droit direct à la société sur les biens des particuliers et rend moins contestable l'impôt.

### **Duguit (1859-1928)<sup>1469</sup> : la « destination sociale » des biens.**

Duguit est un des fondateurs de l'école du service public, école de Bordeaux à laquelle appartenait aussi Maurice Hauriou. Il impose une pensée du droit qui gomme la frontière entre droit public et droit privé. Au lieu de faire du droit privé et du *Code Civil* le fondement de l'État de droit (selon l'idée qui prévalait parmi les civilistes que le rôle de l'État était de défendre les droits des

---

<sup>1468</sup> *Ibid*, p.63.

<sup>1469</sup> Duguit est une personnalité très importante de la pensée du droit car il fonde avec Hauriou une théorie autonome des « services publics » ; il fut professeur puis doyen de la faculté de droit de Bordeaux où il a été le collègue du sociologue Durkheim ; il fut et reste une figure du droit nationalement et internationalement reconnue ; l'un de ses livres les plus accessibles est d'ailleurs un recueil de conférences données au Brésil : Léon Duguit, *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*.(1922 pour l'année de parution)

individus), il subordonne au contraire le droit privé à une logique publiciste et est donc conduit à relativiser la propriété individuelle et à la considérer comme l'élément d'un fonctionnariat généralisé exprimant l'absorption de l'individu dans le corps collectif. Cela le conduit à montrer que le droit de propriété n'est pas articulé à une destination individuelle mais à une destination sociale. Sans pour autant que cela constitue une théorie de l'impôt, à proprement parler, il n'en reste pas moins qu'il s'agit d'une pensée originale de la propriété qui, étant libérée de sa gangue individualiste, peut dès lors être articulée à d'autres horizons que le service et l'utilité du seul propriétaire. Aussi, est-ce un point décisif non seulement pour arracher la propriété individuelle à l'absolutisme propriétaire, mais aussi pour établir la possibilité d'assujettir les biens à des finalités publiques.

Il adopte une thèse très audacieuse et certainement la plus audacieuse des deux thèses étudiées jusqu'à présent. La thèse de Léon Duguit, qui est avant tout juriste, consiste, par l'analyse des évolutions du droit, à constater ce que souligne Jaurès à la même période<sup>1470</sup> : à savoir que la notion de propriété individuelle est caduque et qu'elle relève largement d'une illusion métaphysique qui nous pousse à chercher dans le sujet le fondement et la destination du droit. Duguit fait le même constat, mais l'appuie sur une connaissance plus technique et approfondie du droit et sur un certain usage de la sociologie durkheimienne aussi bien que comtienne et de la notion de solidarité. Il est conduit à remettre en cause l'idée de droits individuels dans la mesure où aucun droit n'est inhérent à un individu détaché du tout social qui le façonne et dans lequel il s'inscrit. Au contraire, pour lui, tout droit est le résultat d'exigences sociales qui lui donnent une fonction et une légitimité dans la société, de sorte que tout droit est toujours associé à une destination sociale qui l'encadre et l'oriente (la doctrine des droits a certainement, dans ce cadre, servi à développer la libre entreprise en permettant aux individus de se protéger contre les entraves que leur opposait le droit ancien).

C'est donc certainement Duguit que dénonce Charles Gide lorsqu'il parle de tradition socialiste du droit qui tend à remettre en cause la notion même de propriété :

« Cette influence du solidarisme sur le droit a donné naissance à tout un mouvement qui a été baptisé par quelques-uns du nom de socialisme juridique. Les juristes qui s'efforcent de rénover le droit actuel par ce principe ne prennent point le quasi-contrat comme base de leurs reconstructions juridiques à l'instar des solidaristes, mais ils n'admettent plus le droit de propriété dans son sens absolu, tel qu'il ne comporte aucune responsabilité pour le propriétaire tant qu'il fait acte de propriétaire – mais au contraire ils le subordonnent au droit collectif en vertu de la théorie nouvelle dite de « l'abus du droit ». Ils recherchent et savent

---

<sup>1470</sup> « Nous, socialistes, pour démembrer ou absorber graduellement la propriété capitaliste, pour diriger dans le sens de la propriété collective, le mouvement social, il nous suffira bien souvent d'élargir certaines pratiques de la société bourgeoise, d'appliquer grandement quelques articles de son code, et d'accélérer, dans les voies où elle s'est engagée déjà, la marche de notre législation. Ceux qui s'instituent les gardiens de la propriété individuelle ne se bornent pas à nier la société de demain ; ils méconnaissent la société présente » *Œuvres de Jean Jaurès VI, Études socialistes II, 1897-1901, Les éditions de Rieder, Paris, 1933, p.369*

ingénieusement découvrir mille cas où le propriétaire doit être tenu pour responsable, alors même qu'il n'y a point de faute de sa part, mais simplement comme charges inhérentes à sa fonction économique. Ils se refusent à reconnaître l'existence de tout « droit acquis » qui serait de nature à tenir en échec un droit nouveau, alors même que l'on se contenterait de le maintenir simplement sous forme d'un droit à une indemnité<sup>1471</sup>. »

Duguit considère que les droits individuels sont des entités théoriques caduques. Il les récuse donc au profit d'une conception objective de la règle de droit produite par l'état organique des solidarités dans le tout social en donnant à chacun son dû en fonction de son rôle social. Il n'y a donc pas de droits subjectifs naturels inscrits dans le seul individu.

« Dans les sociétés modernes, où la conscience nette et profonde de l'interdépendance sociale est devenue dominante, de même que la liberté est le devoir pour l'individu d'employer son activité physique, intellectuelle et morale au développement de cette interdépendance, de même la propriété est pour tout détenteur d'une richesse le devoir, l'obligation d'ordre objectif d'employer la richesse qu'il détient à maintenir et à accroître l'interdépendance sociale.

Tout individu a l'obligation d'accomplir dans la société une certaine fonction en raison directe de la place qu'il occupe. Or, le détenteur de la richesse, par cela même qu'il détient de la richesse, peut accomplir une certaine besogne que lui seul peut accomplir. Seul il peut augmenter la richesse générale, assurer la satisfaction de besoins généraux en faisant valoir le capital qu'il détient. Il est donc obligé socialement d'accomplir cette besogne et il ne sera protégé socialement que s'il l'accomplit et dans la mesure où il l'accomplit. La propriété n'est plus le droit subjectif du propriétaire; elle est la fonction sociale du détenteur de la richesse<sup>1472</sup>. »

Duguit renverse la logique pour affirmer que l'attribution d'un droit à un individu l'investit d'une responsabilité sociale, lui impose une fonction et l'investit d'une responsabilité, d'une forme de devoir civique<sup>1473</sup>. On ne peut pas dire que le droit se fonde sur la protection absolue de l'individu détaché de la sociétés, de ses droits imprescriptibles, absolus et exclusifs, mais que ce sont les droits qui résultent de l'application de la règle de droit ordonnant l'individu au tout de la société à laquelle il appartient<sup>1474</sup>. La propriété, par exemple, n'est pas pensée en connexion avec la

---

<sup>1471</sup> Charles Gide et Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris, Sirey, 1922.

<sup>1472</sup> Duguit, *Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon*, Paris, Éditions Félix Alcan, 1920, « sixième conférence, « La propriété fonction sociale », p.157.

<sup>1473</sup> Gommage de la frontière entre droit privé et public.

<sup>1474</sup> « D'après lui [M.Duguit], le fondement de la règle de droit est la solidarité ou interdépendance sociale. « L'homme isolé [...] est une pure fiction : il n' a jamais existé. L'homme est un être social, il ne peut vivre qu'en société ». Or « la société ne subsiste que par la solidarité » des individus qui la composent. Donc toute règle de conduite – et le Droit n'est qu'un ensemble de règles de conduite – ne peut avoir d'autre but que le suivant : ne rien faire qui diminue la solidarité sociales, faire tout ce qui peut l'accroître et la développer.

Et si tel est le fondement de la règle de droit, il s'ensuit que les droits individuels, c'est-à-dire les situations sanctionnées par la contrainte juridique, qui résultent pour les individus de l'application, qui leur est faite, des règles de droit, ne peuvent avoir d'autre finalité que ces règles elles-mêmes. Si le droit individuel est quelque chose, il ne saurait être que la faculté, reconnue à celui qui l'exerce, « de consacrer son activité propre à la réalisation de la solidarité sociale. », Paul Cuhe, *En lisant les juristes philosophes*, Paris, De Gigord, 1919, p.13.

protection des droits de la personne sur ses biens mais en connexion avec la fonction qu'elle impose à son possesseur par rapport au tout de la société. L'indépendance normative de la personne se trouve donc niée par le fait même que les droits ne sont plus pensés comme ayant leur fondement en elle, car leur fondement est essentiellement pensé comme social.

« Quant à la propriété, elle n'est plus dans le droit moderne le droit intangible, absolu que l'homme détenteur de la richesse a sur elle. Elle est et elle doit être; elle est la condition indispensable de la prospérité et de la grandeur des sociétés et les doctrines collectivistes sont un retour à la barbarie. Mais la propriété n'est pas un droit; elle est une fonction sociale. La propriété, c'est-à-dire le détenteur d'une richesse a, du fait qu'il détient cette richesse, une fonction sociale à remplir; tant qu'il remplit cette mission, ses actes de propriétaire sont protégés. S'il ne la remplit pas ou la remplit mal, si par exemple il ne cultive pas sa terre, laisse sa maison tomber en ruine, l'intervention des gouvernants est légitime pour le contraindre à remplir sa fonction sociale de propriétaire, qui consiste à assurer l'emploi des richesses qu'il détient conformément à leur destination<sup>1475</sup>. »

Il affirme que le droit de propriété n'est que le résultat de pressions socio-économiques qui l'ont rendu nécessaire. De sorte que lorsque des personnes en sont dépositaires, c'est pour assumer une certaine fonction sociale dans le domaine économique : cette fonction est protégée, garantie et limitée par la forme même du droit de propriété<sup>1476</sup>. Jamais donc le droit de propriété n'a eu une existence indépendante de la règle de droit et des exigences sociales mais elle en est, en quelque sorte, l'émanation de telle sorte que ceux qui en bénéficient ne font qu'assumer la fonction pour laquelle la propriété est devenue nécessaire :

« La propriété est une institution juridique qui s'est formée pour répondre à un besoin économique, comme d'ailleurs toutes les institutions juridiques, et qui évolue sans nécessairement avec les besoins économiques eux-mêmes [...] L'évolution se fait encore ici dans le sens socialiste. Elle est encore déterminée par une interdépendance de différents éléments sociaux de plus en plus étroite. Par là même, la propriété se socialise, si je puis ainsi dire. Cela ne signifie pas qu'elle devienne collective au sens des doctrines collectivistes; mais cela signifie deux choses : d'abord que la propriété individuelle cesse d'être un droit de l'individu pour devenir une fonction sociale, et en second lieu que les cas d'affectation de richesse à des collectivités, qui doivent être juridiquement protégés, deviennent de plus en plus nombreux<sup>1477</sup>. »

---

<sup>1475</sup> Léon Duguit, *Les transformations générales du droit privé depuis le Code Napoléon*, Paris, Editions Félix Alcan, 1920, p.21.

<sup>1476</sup> « M. Duguit va jusqu'à exprimer le désir que l' « on écarte complètement l'emploi du mot droit, pour désigner le pouvoir qui appartient, à tout individu, d'agir librement, dans les limites du droit subjectif ». Pour lui, il n'y a pas de droit subjectif, parce qu'il n'y a pas de hiérarchie des volontés, par contre il y a des besognes qui incombent à l'individu dans la société, il y a des fonctions qu'il doit remplir. Toutes le fois qu'il emploiera son activité à remplir ces fonctions cette activité sera socialement protégée. Il sera dans cette situation que nous désignons actuellement par ces mots : l'exercice d'un droit. On ne saurait affirmer plus nettement l'équivalence du droit et de la fonction. », Cuhe, *op. cit.*, p.116.

<sup>1477</sup> Duguit, *ibid*, p.148.

Cette idée abstraite trouve des applications assez simples que Duguit remarquait dans le droit positif : qu'on puisse faire obligation à un propriétaire qui ne cultive pas son champ depuis un certain nombre d'années de le vendre, atteste, pour Duguit, que son droit n'est pas un droit absolu attaché à sa seule personne mais que le droit d'user de sa terre est subordonné au fait qu'il l'utilise selon sa destination sociale. La détention d'une terre peut donc être comprise comme une rétribution consécutive à la réalisation correcte, par l'individu, de sa fonction sociale. La punition de confiscation des terrains inutilisés montre ainsi, en creux ou négativement, selon Duguit, que la détention d'un terrain est le « prix » de la réalisation par le propriétaire des charges liées à sa fonction.

« La classe capitaliste a elle aussi son rôle social à remplir : elle comprend tous ceux dont la mission est de réunir des capitaux et de les mettre à la disposition des entreprises. Le propriétaire capitaliste est investi d'une fonction sociale déterminée. Son droit subjectif de propriété, je le nie; son devoir social, je l'affirme. Tant que la classe capitaliste remplira la mission qui lui est assignée, elle vivra. Du jour où elle la négligerait, elle disparaîtrait, comme ont disparu en 1789 la noblesse et le clergé<sup>1478</sup>. »

Si l'on prend au sérieux cette conception, le risque est d'absorber complètement la logique du droit dans des processus holistes impersonnels sans n'avoir plus aucun horizon normatif pour défendre, protéger et libérer l'individu y compris de la contrainte sociale. C'est d'ailleurs ce type de critique que Maurice Hauriou adresse à Léon Duguit : il faut distinguer la description de l'émergence impersonnelle et institutionnelle des formes juridiques par l'usage de la sociologie et la prescription de normes qui servent d'horizon à la justice pour corriger les faits :

« Cette construction juridique ne fait aucune place au sentiment subjectif du droit. Sans doute, les individus, en agissant conformément à la règle de droit, acquerront des droits subjectifs, mais ces droits devront leur vertu juridique uniquement à la règle de droit à laquelle ils seront conformes; ils ne la devront pas au sentiment subjectif du droit dont cependant l'auteur de l'acte pouvait être rempli<sup>1479</sup>. »

Ainsi, dans la thèse de Duguit est certainement oublié l'idéal normatif transcendant et animant la transformation du droit, à savoir l'émancipation et la protection de la personne qui, dès lors, est

---

<sup>1478</sup> *Ibid.*, p.120

<sup>1479</sup> Maurice Hauriou, *Les idées de M. Duguit*, Toulouse, Librairie et imprimerie Edouard Privat, 1911 dans *Recueil de législation de Toulouse*, 1911, p.27. On trouve la même critique chez Cuhe : « Je suis pour mon compte dispos à tout leur passer, sauf la prétention de tirer de la sociologie le fondement de la morale et de la règle de droit. », (Cuhe, *op. cit.*, p.36). Le phénomène social par excellence, le fait social vital, si l'on peut dire, c'est la solidarité. C'est sur elle que prennent appui la règle de droit et la règle morale. M. Duguit, nous l'avons vu, l'a surtout envisagée comme appui de la règle de droit. Il s'attache à elle avec une ferveur aveugle, j'ai le droit de le dire, puisqu'il nous interdit tout jugement de valeur sur la solidarité : il ne veut pas que nous nous demandions si l'acte de solidarité est bon ou mauvais, s'il nous est nuisible ou utile, il veut que nous coopérions à la solidarité parce qu'elle est « la réalité », « la loi de la vie sociale ». « Fais cela, nous dit-il, parce que cela est. » », (p.54).



uniquement pensé comme un rouage. Rappelons donc un postulat important cher à Bourgeois et qui consiste à refuser l'idée d'un holisme trop fort du point de vue de l'ontologie sociale dans la mesure où il peut se traduire par un attentisme, un conservatisme ou par un collectivisme du point de vue de la philosophie politique, confinant à la négation même de l'individu et surtout de la valeur de l'individu, de sa vie et de sa liberté. La solution de Duguit conduit-elle certainement à un holisme trop fort puisque les droits individuels y sont pensés sans aucune indépendance à l'égard du tout et c'est ce qu'articulait la notion de destination sociale. Le droit ne protège-t-il pas aussi la destination individuelle de certains biens, même si cette protection n'est pas absolue ? Cela vient très directement de sa perspective positiviste qui tend à naturaliser les processus sociaux, faisant, du même coup, des individus de simples moyens termes dans la réalisation des tous sociaux.

Les solidaristes s'inscrivent dans une tradition souvent négligée du moment révolutionnaire qui n'est pas absolutiste concernant sa conception des droits, mais qui cherche constamment à articuler les droits des individus avec l'intérêt commun des membres de la société. Cette tradition se situe à l'intersection exacte entre le collectivisme et l'individualisme et pourrait, à juste titre, être appelée républicaine car elle prend au sérieux et essaie de fonder et de donner une forme aux obligations civiques qui pèsent y compris sur l'usage des biens.

Même si les solidaristes construisent une grande partie de leur argumentaire sur la réfutation d'une certaine lecture du contrat social de Rousseau<sup>1480</sup>, comme un contrat individualiste, il y a, en réalité, une grande proximité entre eux et l'écrivain du *Contrat social*. En effet, Rousseau n'a de cesse d'affirmer qu'il faut subordonner les biens individuels au bien commun et qu'en soumettant ainsi les particuliers à la personne publique ou en instituant un supérieur commun<sup>1481</sup>, on peut parvenir à éviter les relations de dépendances interpersonnelles, les situations d'inégalités et de domination nuisibles aux membres même de la société. Ce supérieur commun ne peut se contenter d'être simplement un organe chargé de faire respecter les droits dont les individus seraient porteurs antérieurement à son institution mais il doit pouvoir faire valoir l'intérêt commun qui réunit les membres et faire valoir les droits de la communauté sur les biens pour promouvoir ses buts propres qui sont largement ceux qu'impose la promotion de la solidarité, du bien-être et de l'intégrité de ses membres. Aussi dès lors que la propriété devient un instrument de pouvoir sur les autres, elle acquiert une signification d'ordre public et doit pouvoir être administrée de telle sorte qu'elle ne permette pas de relations de domination. De là la nécessité d'introduire une série de dispositifs institutionnels et de politiques publiques visant à faire valoir l'intérêt commun face aux égoïsmes et

---

<sup>1480</sup> Voir par exemple Bourgeois, *op cit*, p.64 : « Il n'y a pas, en fait, de consentement préalable des contractants, en ce qui touche les obligations sociales. Il n'y a pas pu y en avoir, et c'est l'objection insurmontable qui a ruiné la théorie du contrat social de Rousseau »

<sup>1481</sup> Voir le chapitre 9 du premier livre du *Contrat social*.

intérêts particuliers. La libération de l'individu se joue donc moins dans une limitation du pouvoir de l'État que dans l'affirmation d'un État transformé en État social. L'État n'est donc pas pensé dans cette tradition républicaine comme dans la tradition libérale et individualiste comme l'organe de protection des droits et propriétés individuelles, mais bien comme le représentant des intérêts propres de la société. C'est précisément ce que cherchent à matérialiser les balbutiements de la propriété sociale à la charnière du XIXe et du XXe siècle sous la houlette des députés radicaux animés, à divers degrés, par l'idéal solidariste dont nous avons essayé de rendre une partie de l'architecture théorique.

## **Bibliographie :**

### **Œuvres de Rousseau :**

#### **Œuvres complètes :**

*Œuvres complètes de J.-J. Rousseau*, B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Gallimard, 1959-1995, 5 volumes.

*Correspondance complète*, de J.-J. Rousseau, R. A. Leigh (éd.), Genève, Institut et musée Voltaire puis Voltaire Foundation, 52 vol., 1956-1998.

*Lettres philosophiques de J.-J. Rousseau*, H. Gouhier (éd.), Paris, Vrin, 1974.

Deux éditions complètes sont à paraître chez Champion/Slatkine; l'autre chez Classiques Garnier nous n'avons pas pu en faire usage.

#### **A part, réédition chez GF dans une version annotée par des philosophes :**

*Contrat Social*, B. Bernardi (éd.), Paris, GF, 2006.

*Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, B. Bachofen (éd.), Paris, GF, 2012.

*Discours sur l'économie politique*, B. de Negroni (éd.), Paris, GF, 2012.

*Emile ou de l'Education*, A. Charrak (éd.), Paris, GF, 2009.

#### **A part, chez Vrin accompagné d'études par le Groupe Jean-Jacques Rousseau :**

*Discours sur l'économie politique*, Groupe Jean-Jacques Rousseau (éd.), Paris, Vrin, 2002.

*Principes du droit de la guerre*, Groupe Jean-Jacques Rousseau (éd.), Paris, Vrin, 2008.

*La religion, la liberté, la justice : Un commentaire des Lettres écrites de la montagne de Jean-Jacques Rousseau*, Groupe Jean-Jacques Rousseau (éd.), Paris Vrin, 2005.

*Du contrat social ou Essai sur la Forme de la République (Manuscrit de Genève)*, Groupe Jean-Jacques Rousseau (éd.), Paris, Vrin, 2012.

#### **A part :**

*Lettre sur la vertu*, C. Morana éd., Paris, Mille et une nuits, 2012.

*Essai sur l'Origine des Langues*, Paris, L'Ecole, 1987.

## **Sources :**

Anonyme, *Jean-Jacques ou le réveil-matin des représentants de la nation française*, s.l., 1789

Anonyme, *Compte rendu du volume examen de deux ouvrages intitulés : Emile et le Contrat Social*, Laïda Tidningar, Stockholm, 1762

Anonyme, *Epître à M. Jean-Jacques Rousseau*, Paris, 1763.

Aristote, *La Politique*, trad. P. Louis, Paris, Hermann, 1996.

Abeille (Louis-Paul), *Mémoire présenté par la société royale d'agriculture à l'assemblée nationale le 24 octobre 1789, sur les abus qui s'opposent aux progrès de l'agriculture, et sur les encouragements qu'il est nécessaire d'accorder à ce premier des arts*, Paris, Chez Baudouin, 1789

*Archives parlementaires de la Révolution*, n°1 à 82, de 1789 au 4 janvier 1794.

Argenson (René-Louis de Voyer d'), *Considération sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Amsterdam, chez M. M. Rey, 1765.

Atthusius (Johannes), *Politica methodicae digesta*, Cambridge, Harvard university, 1932.

Auxiron (C.F.-J.), *Principes de tout gouvernement*, Paris, chez J.-Th. Hérisant, 1766.

Babeuf (Gracchus), *Ecrits*, Paris, Editions sociales, 1985.

--, *Le Cadastre perpétuel*,

Bastiat (Frédéric), *Œuvres complètes*, tome VI, Paris, Guillemin, 1863.

--, *La propriété et la loi*, Paris, Institut économique de Paris, 1848.

Baudeau (Pierre, Nicolas), *Résultats de la liberté et de l'immunité du commerce des grains, de la farine et du pain* (1768).

Bayle (Pierre), *De la tolérance*, Paris, Champion 2006.

Béardé de l'Abbaye, *Examen de la nouvelle science*, Amsterdam, 1770.

Beauclair (Paul Louis), *Anti-contrat social* (La Haye 1765), Paris, Vrin, 1981.

Bentham (Jeremy), *Traité de législation civile et pénale*, Rey et Gravier éditeurs, Paris, 1830.

--, *L'absurdité sur des échasses ou la boîte de Pandore ouverte ou la déclaration française des droits en préambule de la constitution de 1791 soumise à la critique et à l'exposition avec une esquisse comparative de ce qui a été fait sur le même sujet dans la constitution de 1795, et un échantillon du citoyen Siéyès, Le droit enfant de la loi*, Publié dans Bertrand Binoche et Jean-Pierre Cléro, *Bentham et les droits de l'homme*, Paris, PUF, 2007.

Bergson (Henri), « Le possible et le réel », dans Bergson (Henri), *Œuvres* (3e éd.), Paris, Presses universitaires de France, 1959,

Berthier (P.G.F.), *Observations sur le Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau*, À Paris, Chez Mérigot le jeune, 1789,

- Billaud-Varenne (Jacques Nicolas), député à la Convention Nationale, *Les Eléments du Republicanisme*, Prospectus non daté.
- Bodin (Jean), *Exposé du droit universel*, PUF, Paris, 1985
- , *Les six livres de la république*, à Lyon, chez Jean de Tournes, 1579.
- Boesnier de l'Orme (Paul), *De l'esprit du gouvernement économique*, Paris, chez Debure, 1775
- Boisguilbert (Pierre de), *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains* (1704), Paris, Editions de l'INED, 1966.
- Boncerf, (Pierre François), *Les inconvenients des droits féodaux*, à Londres, chez Valade, 1776
- , *De l'aliénabilité et de l'aliénation du domaine*, s.l., 1791
- Boucher d'Argis (Antoine Gaspard), « Contrat », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1754, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 4, p.122.
- Bourgeois (Léon), *La Solidarité*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du septentrion, 1998.
- Boutaric (François de), *Traité des droits seigneuriaux et des matières féodales*, Paris, chez Pierre Prault, 1746,
- Brissot de Warville (Jacques Pierre), *Recherches philosophiques sur le droit de propriété considéré dans la nature, pour servir de premier chapitre à la "Théorie des loix" de M. Linguet*, Paris, 1780, rééd. Paris, EDHIS, 1966.
- , *A tous les Républicains de France*, Paris, Hachette, 1976.
- Brousse (Paul), *La propriété collective et les services publics*, Paris, 1883, rééd. Bordeaux, Le bord de l'eau, 2011.
- Buffon (Georges Louis Leclerc de), « Le perroquet » (1779), dans *Œuvres complètes*, t.xxiv, Paris, Pillot, 1831
- Burlamaqui (Jean-Jacques), *Principes du droit naturel* (Lausanne, 1783), Paris, Dalloz, 2007.
- , *Eléments du droit naturel*, Paris, Chez Janet et Cotelle, Libraires, 1820.
- Cantillon (Richard), *Essai sur la nature du commerce en général*, Londres, chez Fletcher Eyles, 1755, rééd. Nîmes, Dusserre-Telman, 1994.
- , *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, pour servir de réponse au discours que M. Rousseau, citoyen de Genève, a publié sur le même sujet*, Amsterdam, Jolly, 1756.
- Chapt de Rastignac, *Questions Sur la Propriété des Biens Fonds Ecclésiastiques en France*, Imprimerie de Ph.-D. Pierres, Premier Imprimeur Ordinaire du Roi, Paris, 1789.
- Par un Citoyen de la section de la République française, *Philosophie sociale, dédiée au peuple français*, Paris, chez Troullé, 1793.
- Code civil des Français*, Paris, Imprimerie de la République, an XII.

- Comte (Charles), *Traité de la propriété*, II, Paris, Chamerot, 1834
- Condillac (Gabriel Bonnot de), *Traité des Sensations*, D. Picavet (éd.), Paris, Delagrave, 1928
- , *Œuvres complètes*, Genève, Slatkine, 1970.
- Considérant (Victor), *Théorie du droit de propriété et du droit au travail*, 3e éd, Paris, Librairie phalanstérienne, 1848.
- Constant (Benjamin), *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* (1819), Paris, Mille et une nuits, 2010.
- Cousin (Victor), « Du droit de propriété, des devoirs sociaux », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XXXII, Paris, 1848, p.312 sq.
- , Justice et charité, Paris, Didot, 1848
- Cumberland (Richard), *Traité philosophique des lois naturelles*, trad. Barbeyrac, Amsterdam, Chez Pierre Mortier, 1744.
- Dalmazzo (Francesco Vasco), *Suite du Contrat Social, s.l.*, 1765.
- Daunou (PCF), *Le contrat social des français, s.l.*, 1789.
- Démeunier (Jean Nicolas), *Encyclopédie méthodique, Economie politique et diplomatique*, volume III, à Paris, chez Panckoucke, à Liège, chez Plompteux, 1788.
- Demolombe (Charles), *Cours de Code Napoléon*, Auguste Durand, Paris, 1852, t. IX et X. Titre deuxième : « de la propriété ».
- Diderot (Denis), *Le paradoxe sur le comédien*, Paris, Sautelet et Cie, 1830.
- , *Jacques le Fataliste*, Paris, Le livre de Poche, 1972.
- , *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris, GF, 1972.
- , « droit naturel », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1755, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 5, p.115.
- Domat (Jean), *Traité des lois* (1689), Paris, Firmin Didot, 1828.
- Duguit (Léon), *Traité de droit constitutionnel*, T.I, 3e ed, Paris, de Bocard, 1927, p.551.
- , *Les Transformations générales du droit privé depuis le code Napoléon*, Paris, Felix Alcan, 1920 (2e ed).
- , *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*, Paris, felix Alcan, 1922
- , *L'État, le droit objectif et la loi positive*, Paris, Dalloz, 2003.
- , *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*, Paris, felix Alcan, 1922.
- Duns Scoti (R.P.F. Ioannis), Doctoris Subtilis, *Quaestiones in Lib. IV sententiarum*, dans Duns Scot, *Opera Omnia*, T. 9, Lyon, chez Laurent Durand, 1639.

- Durival (Nicolas Luton), *Mémoire concernant la clôture des héritages, le vain pâturage et le parcours en Lorraine*, Nancy, chez Thomas Père et Fils, 1763.
- Edit du roi, portant règlement pour la clôture des héritages dans les provinces de Flandres, Hainaut et Pays y réunis avec abolition du droit de parcours, Donné à Versailles au mois de mai 1771*
- Epictète, *Entretiens*, ed. et trad. J. Souilhé, 4 vol., Paris, Belles Lettres, 1943-1965.
- Fichte (Johann, Gottlieb), *Considérations sur la révolution française*, trad. Barni, Paris, Payot, 1974
- , *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science*, PUF, Quadrige, 1984.
- Filmer (Robert), *Patriarcha or natural power of Kings*, London, 1920.
- Fleury (Abbé Claude), *L'histoire du Droit français*, à Paris, chez Loyson, 1686.
- Forbonnais (François Véron Duverger de), *Principes et observations économiques*, Amsterdam, chez Marc Michel Rey, 1768.
- Fouillée (Alfred), *La propriété sociale et la démocratie*, Paris, Hachette, 1884.
- Gaius, *Institutes*, trad. Reinach, Paris, Belles Lettres, 1950.
- Gide (Charles) et Rist (Charles), *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris, Sirey, 1922.
- Galiani (Ferdinand), *La Bagarre*, dans *Galiani's « lost » parody*, The Hague, Boston, London, Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- , *Dialogue sur le commerce des blés*, 1770, réed. Fayard, 1984.
- Graslin (Jean Joseph, Louis), Baudeau (Nicolas), *Correspondance*, à Londres, 1779.
- , *Essai analytique sur les richesses et sur l'impôt (1767)*, Paris, Geuthner, 1911.
- , *L'intérêt général de l'État, ou la liberté des bagarres*, 1770.
- Grotius (Hugo), *Traité de la guerre et de la paix*, Paris, PUF, 2005.
- Gudin de la Brenellerie (Paul Philippe), *Supplément au Contrat social*, Mondom et Perlet, 1791, XII.
- Gurvitch (Georges), *Écrits Russes*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- Harpe (Jean François de), « de Jean-Jacques Rousseau », *Mercure de France*, 5 octobre 1778, p.7-28.
- Hauriou (Maurice), *Les idées de M. Duguit*, Toulouse, Librairie et imprimerie Edouard Privat, 1911, dans Recueil de législation de Toulouse, 1911.
- Hayek (Friedrich A.), *Droit, législation et liberté*, Paris, PUF, 1995, 3 vol.
- Helvétius (Claude Adrien), *De l'homme (1773)*, Paris, Fayard, 1989.

- , *De l'esprit* (1758), Paris, Arthème Fayard, 1988.
- Hennequin (Antoine L.), *Traité de législation et de jurisprudence*, I, Paris, Vidocq, 1838.
- Hobbes (Thomas), *Les éléments de la loi naturelle*, Le livre de poche, Paris, 2003.
- , *Le Léviathan*, trad. G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.
- Holbach (Paul Henry Thiri Baron d'), *Système de la nature* (1771), dans *Œuvres philosophiques*, Paris, Coda, 2004.
- Honneth (Axel), *La société du mépris*, Paris, La découverte, 2006.
- S.N., *Instruction sur le parcage des bêtes à laine*, publiée par ordre du roi, à Paris, 1785.
- Isnard (Achille Nicolas), *Traité des richesses*, Londres et Lausanne, 1781.
- Jaucourt (Louis de), « Conquête », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1753, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 3, p.899.
- , « Démocratie », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1754, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 4, p.816.
- , « Devoir », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1754, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 4, p.915.
- , « Domaine éminent », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1755, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 5, p.19.
- , « Esclavage », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1755, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 5, p.934.
- , « Gouvernement », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1757, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 7, p.789.
- , « Impôt », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 8, p.601.
- , « Loi », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 9, p.643.
- , « Monarchie », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 10, p.636.
- , « Obligation », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 11, p.303.
- , « Souveraineté », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 15, p.425.



- , « Tyrannie », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 16, p.785.
- , « Usurpation », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1765, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 17, p.155.
- Jaurès (Jean), *Œuvres*, Les éditions de Rieder, Paris, 1933.
- , *Histoire socialiste (1793-1794)*, tome IV, Paris, Publications Jules Rouff et compagnie, s.d..
- Junius Brutus (Etienne), *Vindiciae contra tyrannos (1577)*, Genève, Droz, 1979.
- Kant (Emmanuel), *Métaphysique des mœurs*, trad. A. Renaut, Paris, GF, 1994, 2 volumes.
- Laclos (Choderlos de), *Les liaisons dangereuses*, dans *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, 1979.
- , *Des femmes et de leur éducation*, dans Laclos (Choderlos de), *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, 1979.
- Jean de La fontaine, *Fables*, dans *Œuvres Complètes*, tome 1, Paris, Gallimard, 1991.
- Lamartine (Alphonse de), *Jean-Jacques Rousseau : son faux contrat social et le vrai contrat social*, Paris, Michel Lévy frères, 1866
- Landes (Pierre), *Principes du droit politique, mis en opposition avec ceux de Jean-Jacques Rousseau sur le contrat social*, Paris, Chez Maradan, 1801.
- Le Bœuf (Jean-Jacques), Citoyen de Marseille, *A son amis sur l'atrocité des paradoxes du contemptible Jean-Jacques Rousseau*, s.l., 1760.
- Lebret (Cardin), *De la souveraineté de roy*, dans *Œuvres complètes*, à Paris, au Palais, chez Charles Osmont, 1689.
- Lefevre de Beauvrais (Pierre), *Dictionnaire social et patriotique ou précis de connaissances relatives à l'économie morale, civile et politique*, Amsterdam, 1770.
- Le Gros (Charles), *Examen des systèmes de Jean-Jacques Rousseau et de Court de Gibelin*, s.l., 1786.
- Lemercier de la Rivière (Pierre Paul), *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, Paris, Desaint, 1767.
- , *L'intérêt général, ou la liberté du commerce des blés*, à Amsterdam, chez Desaint, 1770.
- Lenormant (Charles François), *Jean-Jacques Rousseau aristocrate*, à Paris, Chez les marchands de nouveauté, 1790.
- Linguet (Pierre Simon), *Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société*, (Londres, 1767), Fayard, Paris, 1984.
- , *Réponse aux docteurs modernes ou apologie pour l'auteur de la théorie des lois et lettres sur cette théorie*, à Londres, 1771.
- Locke (John), *Second traité du gouvernement civil*, trad. Mairet, Paris, GF, 1992.

Longuet (Charles), cultivateur et membre de la ci-devant société d'agriculture de Caen, *Clôture productive, qui ne porte aucun préjudice à la culture des terrains environnants, propre à contenir le bétail, et à le garantir des loups et des tous autres animaux, méthode imitée de l'anglais, pour l'éducation des bêtes à laine; ou moyens de tripler sur la plus grande partie du sol de la république, le nombre de ces animaux intéressants, en faisant moins de dépenses pour trois que pour un*, à Paris, à l'imprimerie de l'Union, an III de la république, Par le citoyen Tessier, docteur-régent de la faculté de médecine, de l'académie des sciences, de l'académie de médecine, et le citoyen Thouin de l'académie des sciences, Encyclopédie méthodique, Agriculture, Paris, chez Panckoucke, 1793.

Louault (Jacques), *Du contrat Social*, s.l., an V.

Loyseau (Charles), *Traité des Seigneuries*, à Paris, chez Abel L'Angelier, 1608.

Luzac (Elie), Lettre d'un anonyme à M. JJR, Desain et Saillant, 1766.

--, Seconde lettre d'un anonyme à M JJR, Paris, Desain et Saillant, 1767.

Mably (Gabriel Bonnot de), *Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, chez Nyon et la veuve Durand, La Haye, 1768

--, *Des droits et devoirs du citoyen*, à Kell, 1789.

--, *Entretiens de Phocion, sur le rapport de la morale avec la politique, traduit du grec de Nicoclès*, Zurich, chez Heidegger et compagnie, 1763.

--, *Du commerce des grains* (1775), dans Mably (Gabriel Bonnot de), *Œuvres complètes*, Paris, chez Desbrières, l'an III (1794-1795).

Machiavel (Nicolas), *Discours sur la première décade de Tite Live*, trad. X. Tabet, Paris, Gallimard, 2004.

--, *Le Prince*, trad. Y. Lévy, Paris, GF, 1990.

Malebranche (Nicolas), *La Recherche de la vérité*, Paris, Galerie de la Sorbonne, 1991.

Mandeville (Bernard de), *La Fable des abeilles*, trad. P. Carrive, Paris, Vrin, 1998 (pour le vol. 1) et 1991 (pour le vol. 2).

Marcel (Gabriel), *Être et avoir*, Paris, Éditions universitaires, 1991.

Marin (François Louis Claude), *Lettre de l'homme civil à l'homme sauvage*, Amsterdam, 1763.

Marx (Karl), *Philosophie*, Rubel (éd.), Paris, Gallimard, 1982.

--, Contribution à la critique de l'économie politique, Paris, V. Giard et E. Brière, 1909

--, *Le Capital*, Paris, éditions sociales, 1976.

Melon (Jean-François), *Essai politique sur le commerce*, s.l., 1736.

S.N., *Mémoire concernant la clôture des héritages; le vain-pâturage; et le parcours, en Lorraine*, A Nancy, chez Thomas père et fils, 1763

Mercandier, « Sur la clôture des terres en Berry », dans *Gazette du commerce, de l'agriculture et des finances*, 1er et 5 octobre 1765 et dans M. Merlin, Répertoire universel et raisonné de jurisprudence T.IV, cinquième édition, Bruxelles, chez H. Tarlier, 1825,

Mercier (Louis Sébastien), *De Jean-Jacques Rousseau considéré comme un des premiers auteurs de la Révolution*, s.l., 1791

Mirabeau (Victor Riqueti de), *Eléments de la philosophie rurale*, La Haye, chez les libraires associés, 1767.

--, *L'ami des hommes*, A Avignon, 1759.

--, *La science ou les droits et les devoirs de l'homme*, Lausanne, Grasset, 1774.

Mirabeau (Honoré Gabriel Riqueti), *33 pamphlets sur les droits féodaux*, S.L.N.D..

Montaigne (Michel de), *Essais*, Ed. Villey, Paris, Alcan, T.2, 1931.

Montesquieu (Charles Louis de Secondat), *L'Esprit des lois*, D. Oster (éd.), Paris, Seuil, 1964.

Morelly (Etienne Gabriel), *Nauffrage des îles flottantes*, ou basiliade, s.l., 1753.

--, *Code de la nature*, « Exposition détaillée des vrais fondements de sociabilité », Partout chez le vrai sage, 1755,

Necker (Jacques), *Œuvres de M. Necker*, à Londres, chez Thomas Hookham, 1785

--, *Sur la législation et le commerce des grains*, 1775.

Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 2008

Occam (Guillaume d'), *Court traité du pouvoir tyrannique*, Paris, PUF, 1999

P\*\*\* (C.F. de), *Principes du droit politique mis en opposition avec ceux de JJR*, Leipzig, Librairie de Baumgartner.

Pesselier (Charles-Etienne), *Idée générale des finances*, s.l., 1759.

Pettit (Philip), *Républicanisme, une théorie de la liberté et du gouvernement*, Paris, Gallimard, 1997.

Pic de la Mirandole (Jean), *De la dignité de l'homme* (1486), *vie de Benvenuto Cellini*, Lausanne, Editions rencontre Lausanne, 1968.

Portalis (Jean-Marie-Etienne), *Ecrits et discours juridiques et politiques*, Marseille, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1988.

Planiol (Marcel Ferdinand), *Traité élémentaire de Droit civil*, LGDJ, Paris, 1950.

Platon, *Phédon*, trad. M. Dixsaut, Paris, GF, 1999.

--, *La république*, trad. G. Leroux, Paris, GF, 2002.

Portalis (Jean-Etienne Marie), *Exposé des motifs généraux du droit romain sur la propriété et ses principaux démembrements, contient une traduction des Pandectes VI*, 2ed, Paris, Plon Frères,

1853.

Pothier (Robert Joseph), *Œuvres complètes*, chez Thomine et Fortic, Libraires, Paris, 1821, vol.14

--, *Traité du domaine de propriété*, dans Pothier (Robert Joseph) *Œuvres complètes*, 10, Paris, chez Chanson, 1821

S.N., *De la propriété ou la cause du pauvre, plaidée au tribunal de la raison, de la justice et de la vérité*, à Paris, Rue Jacob, 1791,

Proudhon (Pierre-Joseph), *Deuxième mémoire : lettre à M. Blanqui sur la propriété*, dans *Œuvres Complètes*, t.1, Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1867.

--, *Avertissement aux propriétaires*, t.II, --, 1868.

--, *Le droit au travail et le droit de propriété*, t.II, --, 1868.

--, *Qu'est-ce que la propriété?* , t.I, 1867.

--, *Théorie de la propriété*, Paris, L'harmattan, 1997 (1861).

--, *Qu'est-ce que la propriété ?*, Paris, GF, 1966.

Pufendorf (Samuel Von), *Les devoirs de l'homme et du citoyen tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle*, trad. J. Barbeyrac, à Trévoux de l'imprimerie de son altesse sérénissime, 1741.

--, *Le droit de la nature et des gens*, trad. J. Barbeyrac, Amsterdam, 1732.

Puget de Saint Pierre, *Analyse des principes de Jean-Jacques Rousseau*, La Haye, 1763.

Quesnay (François), *Analyse de la formule arithmétique du tableau économique de la distribution des dépenses annuelles d'une nation agricole*, dans *La Physiocratie*, Paris, GF, 1991.

--, *Tableau économique (1757)*, dans *La Physiocratie*, Paris, GF, 1991.

--, *Maximes Générales du gouvernement économique d'un royaume agricole (1758)*, §4, dans *La Physiocratie*, Paris, GF, 1991

Rawls (John), *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil, 1997

Rétif de la Bretonne (Nicola Edme), *Le Paysan perverti*, à la Haye, 1776.

Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, traduction dominicaine, 1984 (disponible en ligne <http://docteurangelique.free.fr/fichiers/page.htm>).

Robespierre (Maximilien), *Œuvres*, Paris, Phénix éditions, 2000.

Sieyès (Emmanuel Sieyès), *Préliminaire de la constitution française, Reconnaissance et exposition raisonnée des droits de l'homme et du citoyen*, s.l., 1789.

Saint-Pierre (Charles Irénée Castel de), *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, Utrecht, chez Antoine Schouten, 1713.

-- , *Polysynodie ou pluralité des conseils*, à Amsterdam, chez du Villard et Changuion.

- Schmitt (Carl), *Le nomos de la terre dans le droit des gens du jus publicum europeum*, Paris, PUF, 2001.
- Serres (Olivier de), *Le théâtre d'agriculture et mesnage des champs*, Genève, pour Samuel Chouët, 1651.
- Sénèque, *Des Bienfaits*, trad. P. Grimal et J. Baillard, Paris, Gallimard, 1996.
- Shaftesbury (Antony Ashley Cooper), *Principes de la philosophie morale*, à Amsterdam, chez Zacharie et Chatelain, 1745.
- Sidney (Algernon), *Discours sur le gouvernement*, trad. P. A. Samson, Paris, chez Josse et Langlois, an II (conforme à l'édition de 1702).
- Smith (Adam), *La richesse des nations*, (2 vol.), trad. D. Diatkine, Paris, GF, 1999.
- Suarez (Francesco), *Des lois et du Dieu législateur*, Livre I et II, Trad. P. Coujou, Paris, Dalloz, 2003.
- Thiers (Adolphe), *De la propriété*, Paris, Paulin, Lheureux et Cie, 1848.
- Tessier (Alexandre Heni) et Thouin (André), *Encyclopédie méthodique, Agriculture*, Paris, chez Panckoucke, 1793.
- Torombert (Honoré), *Principes du droit politique mis en opposition avec le Contrat social*, Paris, chez Rey et Gravier et Aimé André, 1825.
- Troplong (Raymond Théodore), *Le Droit Civil Expliqué suivant les articles du code, De La Prescription ou commentaire du titre XX du livre III du Code Civil*, Paris, Charles Hingray Libraire-éditeur, 1838.
- Turgot (Anne Robert Jacques), Article « foire », dans Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, 1754, à Paris, chez Briasson, David, Lebreton, Durand, volume 7.
- , *Ecrits économiques*, Paris, Calman-Levy, 1970.
- Vattel (Emer de), *Le Droit des Gens ou Principes de la loi Naturelle* (1758), réed. Genève, Slatkine Reprints & Henry Dunant Institute, 1983.
- , *Questions de droit naturel et observations sur le traité du droit de la nature du Baron de Wolff*, A Berne, 1762.
- Voltaire, *Avertissement de L'homme aux quarante écus* (1768), dans *Œuvres complètes*, T.VIII, Paris, chez Furne, 1835.
- , *Idées républicaines*, dans *Mélanges*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1961.
- , *Le Sottisier*, suivi des *Remarques sur le Discours et le Contrat Social*, Garnier, 1883.
- Vuy (Jules), « Origines des idées politiques de Rousseau », s.l., 1789.
- Warburton (Guillaume), *Dissertation sur l'union de la religion, de la morale et de la politique*, La Haye, Chez Hadrien Moetjens, 1742.

Wolff (Christian), *Principes du droit de la nature et des gens*. Extrait du grand ouvrage latin de Wolff par M. Formey, Tome premier, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1758.

Young (Arthur), *Voyages en France en 1787, 1788 et 1789, première traduction complète et critique par Henri Sée*, Paris, Armand Colin, 1931.

## ***Etudes générales sur la propriété et la pensée politique, juridique et économique.***

Acollas (Emile), *De la propriété*, Paris, Delagrave, 1885.

Ackermann (Bruce), *The economic foundation of property Law*, Boston, Little Brown, 1965.

André-Vincent (Philippe), « La notion moderne de droit naturel et de volontarisme », *Archives de la philosophie du droit*, 8, 1963.

Ariau (Jean), *L'opposition aux physiocrates*, Paris, Pichon et Durand, 1965.

Arnauld (André-Jean), « Réflexion sur l'occupation, du droit romain classique au droit moderne », *Revue historique de droit français et étranger*, 4e série, t. XLVI, Paris, 1968, p.183-210.

-- , « *Imperium et dominium* : Domat, Pothier et la codification », *Droits*, n°22, *Souveraineté et propriété*, Paris, 1995, p.55 sq.

Aubry (Charles) et Rau (Charles), *Cours de droit civil français*, Paris, Librairie Marchal et Billard, 1935.

Audard (Catherine), *Qu'est-ce que le libéralisme? Éthique, politique, société*, Paris, Folio, 2009.

Audier (Serge), *Les théories de la république*, Paris, La découverte, 2004.

-- , *La pensée solidariste*, Paris, PUF, 2010.

Auge (Lazare), *De l'inviolabilité de la propriété*, Paris, Belin, 1830.

Barbedette (Lucien), *Pour la justice économique, études sur la propriété*, Paris, Éditions de l'Encyclopédie, s.d.

Bastit (Michel), *Naissance de la loi*, Paris, PUF, 1990.

Baudrillart (Henri), « Du principe de propriété. Discours d'ouverture du cours d'économie politique », *Journal des économistes*, t.VIII, Paris, 1855, p.321-342.

Bénech (Raymond-Osmin), « Du respect des Romains pour le droit de propriété », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XXXIII, Paris, 1848, p.54-110.

Benoist (Jocelyn), Karsenti (Bruno), *Phénoménologie et sociologie*, Paris, PUF, 2001.

Bloch (Marc), *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, Paris, Agora Pocket, 2006.

-- , *La terre et le paysan*, Paris, Armand Colin, 1999.

Bergasse (Nicolas), *Essai sur la propriété, ou considérations morales et politiques sur la question de savoir s'il faut restituer aux émigrés les héritages dont ils ont été dépouillés durant la Révolution*, Paris, Raymond, 1838.

Berlin (Isaiah), *Freedom and its betrayal*, Princeton, Princeton University Press.

Billier (Jean-Cassien), Maryoli (Aglaé), *Histoire de la philosophie du droit*, Paris, Nathan, 2001.

Binoche (Bertrand) (dir.), *L'homme perfectible*, Paris, Champ Vallon, 2004.

- Blais (Marie-Claude), *Au principe de la république, le cas Renouvier*, Paris, Gallimard, 2000.
- Bobbio (Noberto) et Viroli (Maurizio), *Dialogue autour de la république*, Presses universitaires de Rennes, 2006.
- Braudel (Fernand), Labrousse (Ernest), *Histoire économique et sociale de la France (1660-1789)*, vol.2, Paris, PUF, 1993.
- Buckle (Stephen), *Natural law and the theory of property*, Oxford, Oxford university press, 1991.
- Burnes (J. H.) (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, PUF, 1993
- Carré de Malberg (Raymond), *Théorie générale de l'État* (1920), Editions du CNRS, 1962.
- Cassin (A.-F.-M.), *Sur la liberté, la propriété et la souveraineté, Leçon extraite du cours de philosophie morale fait au collège royal de Caen*, Caen, Imprimerie F. Poisson, 1834.
- Cassirer (Ernst), *La philosophie des lumières*, Paris, Fayard, 1990.
- Castel (Robert), Haroche (Claudine), *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi, entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001.
- , *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, 1995.
- Cazzaniga (Gian Mario) et Zarka (Yves Charles) (dir.), *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, Pise et Paris, Edizione Ets et Vrin, 1998.
- Chanial, (Philippe), *La délicate essence du socialisme*, Bordeaux, Le bord de l'eau, 2009.
- , « Solidaires ou citoyens ? Jean Jaurès et les équivoques de la propriété sociale », *Mana*, n°7, P.U.
- Charbonnel (Nannine), *Comme un seul homme*, Lons-Le-Saunier, Aéropage, 2010.
- Chassan (Joseph-Pierre), « La propriété dans les révolutions et dans l'organisation des gouvernements », *L'observateur des tribunaux pour servir à l'étude des passions, des moeurs et de l'histoire*, n°6, Paris, 1835, p.157-172.
- Chrétien (Patrice), « L'inconcevable domaine national », dans *Propriété et révolution*, Toulouse, CNRS, 1990, p.154-164.
- Citton (Yves), *Portrait de l'économiste en physiocrate*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- , « Rousseau et les physiocrates, la justice entre produit net et pitié. », Etude JJR 11, Montmorency, Musée JJR, 1999.
- Chevalier (Louis), *Classes laborieuses : classes dangereuses, à Paris durant la première moitié du XIXe siècle*, Paris, Hachette, 1984
- Chrétien (Patrice), « L'inconcevable domaine national », *Propriété et révolution*, Geneviève Koubi (dir.), Editions du CNRS, Université de Toulouse, 1990.
- Clastres (Pierre), « Liberté, malencontre, innommable », dans *Discours de la servitude volontaire*, Paris, coll. Petite Bibliothèque Payot, Ed. Payot et Rivages, 2002.
- Clère (Jean-Jacques), « La vaine pâture au XIXe siècle : un anachronisme? », *Annales historiques*



*de la Révolution française*, Paris, 1982, vol.54, p.113-128.

--, « En l'année 1857...la fin de la théorie de la propriété originaire de l'État », dans *Mémoires de la société pour l'histoire du droit des institutions des anciens pays bourguignons comtois et romans*, Dijon, Editions universitaires, fasc.44, 1987, p.223-268.

Cohen (G.A.), « Marx and Locke on land and labour », *Proceedings of British Academy*, vol.71, London, 1985, p.357-388.

Cohen (Morris R.), « Property and sovereignty », *Cornell Law Quaterly*, Ithaca, 1927, n°13.

Coleman (Janet), « Propriété et pauvreté », dans Burns (dir.), *Histoire de la pensée politique médiévale*, Paris, PUF, 1993.

-- (dir.), *L'Individu dans la théorie politique et dans la pratique*, PUF, Paris, 1996.

--, « Le sujet de droit », *Archives de philosophie du droit*, Paris, Sirey, 1989.

Comby (Joseph), « L'impossible propriété absolue », *La propriété foncière, deux siècles après 1789*, Paris, Publications de l'association des études foncières, 1991, p.9-20.

Courtine (Jean-François), *Nature et empire de la loi, études suaréziennes*, Paris, Vrin, 1999.

Cuche (Paul), *En lisant les juristes philosophes*, Paris, De Gigord, 1919.

Dageville (Gabriel-Jacques), *De la propriété, politique et civile*, Paris, Delaunay, 1813.

Dagognet (François), *Philosophie de la propriété. L'avoir*, Paris, PUF, 1992.

Deberre (Marc), « La propriété, droit de l'homme ou droit du citoyen », *Propriété et révolution*, Geneviève Koubi (dir.), Editions du CNRS, Université de Toulouse, 1990.

Delalleau (Charles), *Traité de l'expropriation pour cause d'utilité publique*, 2 vol., Paris, Alex Gobelet, 1828.

Delporte (André), « L'idée d'égalité en France au XVIIIe », Paris, PUF, 1987.

Demolombe (Charles), *Cours de code napoléon*, 31 vol., Paris, Durand et Pédone-Lauriel, 1845-1869.

Dion (Roger), *Essai sur la formation du paysage rural français*, Paris, Flammarion, 1991.

Dufour (Alfred), *Droit de l'homme, droit naturel et histoire*, Paris, PUF, 1991.

Dumont (Louis), *Essai sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983.

--, *Homo aequalis*, Paris, Gallimard, 1976

Dunoyer (Charles-Barthélémy), *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté*, Paris, A. Sautet et Cie, 1825.

Dupuy (René-Jean), « Réflexions sur le patrimoine commun de l'humanité », *Droits*, n°1, Paris, 1985, p.63-71.

Feenstra (Robert), « Les origines du domaine utile chez les glossateurs », *Fata juris romani. Etudes*

- d'histoire du droit*, Leyde, Presses universitaires de Leyde, 1974, p.215-260.
- Foucault (Michel), *Naissance de la Biopolitique*, Paris, Seuil-Gallimard, 2004.
- , *Sécurité, territoire, population, Cours au collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004
- Furet (François), *Marx et la révolution française*, Paris, Flammarion, 1986
- Gaillard (Chantal), « Rousseau » dans les travaux de l'atelier Proudhon, n°7 : « le débat sur la propriété au XVIIIes », Paris, 1987.
- Garaud (Marcel), *La Révolution française et la propriété foncière. Histoire générale du droit privé français (1789-1804)*, t.II, Paris, Sirey, 1959.
- Garriguet (Louis), *La propriété privée : études de sociologie*, Paris, Bloud et compagnie 1909.
- Gauchet (Marcel), *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989.
- Gaudemet (Jean), « *Dominium-imperium*. Les deux pouvoirs dans la Rome ancienne », *Droits*, n°22, souveraineté et propriété, Paris, 1995, p.3-17.
- Gauthier (Florence), *Triomphe et mort du droit naturel en révolution, 1789-1795-1802*, Paris, PUF, 1992
- , « Mably critique de l'économie politique, physique sociale contre liberté en société », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°11, Montmorency, Musée JJR, 1999.
- , *La révolution et l'ordre juridique privé : rationalité ou scandale?*, actes du colloque d'Orléans 11-13 septembre 1986, Paris, PUF, 1988.
- , « De Mably à Robespierre, de la critique de l'économie à la critique du politique (1775-1793) », dans. E. P. Thompson (dir.), *La guerre du blé au XVIIIe siècle*, Paris, Les éditions de la passion, 1988.
- Géraud-Llorca (Edith), « La doctrine et la propriété à la fin de l'ancien régime 1750-1789 », dans *La doctrine juridique* (publication du CURAPP), Paris, PUF, 1993, p.53-77.
- Ginossar (Shalmon), *Droit réel, propriété et créance. Elaboration d'un système rationnel des droits patrimoniaux*, Paris, LGDJ, 1960.
- Godelier (Maurice), « L'appropriation de la nature. Territoire et propriété dans quelques formes de sociétés pré-capitalistes », *La Pensée*, n°198, Paris, 1978, p.7-50.
- Grange (Juliette), *L'idée de République*, Paris, Pocket, 2008.
- Grenier (Jean-Yves), *L'économie d'ancien régime*, Paris, Albin-Michel, Paris, 1996.
- Grunebaum (James), *Private ownership*, Routledge and K Paul, London, 1987.
- Gurvitch (Georges), "Socialisme et propriété", *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, Hachette, 1930.
- , *L'idée de droit social*, Paris, Sirey, 1932.

- Gutman (Daniel), « La question du droit subjectif chez Guillaume d'Occam », dans *Le droit des modernes (XVIe, XVIIIe)*, Stéphane Rials (ed.), LGDJ, 1994.
- Halpérin (Jean-Louis), *L'impossible Code Civil*, Paris, PUF, 1992.
- , « Propriété et souveraineté de 1789 à 1804 », *Droits*, n°22, Paris, 1995.
- Hastron (Charles-Guillaume), *De la propriété en droit romain et en droit français, tribut académique offert à la faculté de droit de Poitiers pour obtenir le grade de docteur*, Poitiers, Impr. De N. Bernard, 1866.
- Hauriou (Maurice), *Préface sur le droit public*, Bar le duc, imprimerie Content-Laguerre, 1906.
- Hello (Charles-Guillaume), « De l'inviolabilité du droit de propriété », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XXIII, Paris, 1845, p.5-67.
- Henry (John F.), "John Locke, property rights, and economic theory", *Journal of Economic Issues*, septembre 1999.
- Hirschman (Albert, O.), *Les passions et les intérêts, justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, PUF, 1997.
- Honneth (Axel), *La société du mépris*, Paris, La découverte, 2006.
- Isambert (François-André), Decrusy, Jourdan (A.-J.-L.), Taillandier (Alphonse Honoré), *Recueil général des anciennes lois françaises*, T.XVIII, Paris, Belin-Leprieur, 1829.
- Jay (Joseph-Laurent), Beaume (Alexandre), *Traité de la vaine pâture et du parcours*, Paris, Durand, 1863.
- Kelsen (Hans), *The communist theory of law*, New York, Praeger, 1955.
- Kim (Jeagwon), *Trois essais sur l'émergence*, Paris, Ithaque, 2006
- Kiss (Alexandre Charles), *La notion de patrimoine commun de l'humanité, Collected courses of The Hague Academy of International Law*, t.175, vol.II, The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1983, p.99-256.
- Klimrath (Henri), « De la saisine (étude historique) », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.II, Paris, 1835, p.356-400.
- , « Etude sur les coutumes », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.VII, Paris, 1837, p.107-161.
- , « Disposition des coutumes », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.VII, Paris, 1837, p.321-393.
- Klotz (Gérard), *Ordre, nature, propriété*, Lyon, PUL, 1985
- (dir), *Politique et économie au temps des lumières*, Publications de l'université de Saint-Etienne, 1995
- Knee (Philip), *Penser l'appartenance, enjeux des lumières en France*, Quebec, Presses de l'université du Québec, 1995.

- Koubi (Geneviève), « De l'article 2 à l'article 17 de la *Déclaration* de 1789 : la brèche dans le discours révolutionnaire. », *Propriété et révolution*, ed. du CNRS, Université de Toulouse, 1990.
- Kymlicka (Will), *Les théories de la justice (une introduction)*, trad. M. Saint-Upéry, Paris, La découverte, 2003.
- Laboulaye (Edouard-René), *Histoire du droit de propriété foncière en occident*, Paris, L'auteur-Durand-Remmelmann, 1839.
- La Fèvre de Beauvray (Claude Rigobert), *Dictionnaire social et patriotique*, Amsterdam, 1769.
- Landry (Adolphe), *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, Paris, 1901.
- Larrère (Catherine), *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1992.
- , "Le gouvernement de la loi est-il un thème républicain ? Revue de synthèse, Albin Michel, t. 118, 4e s., 2-3, avril-septembre 1997 (Théories de la libre république du Quattrocento aux Lumières), p. 237-258.
- Laroch (Marid), *Revendication et propriété*, Paris, Defrénois, 2007.
- Laval (Christian), *L'homme économique. Essai sur les racines du néolibéralisme*, Paris, Gallimard, 2007.
- Laveleyer (Emile Louis Victor), *De la propriété et de ses formes primitives*, 2e ed, Paris, G. Baillière, 1877.
- Lavergne (Léonce), *Les économistes français du XVIIIe*, Slatkine, Genève, 1970.
- Lazzeri (Christian) (dir.), *Politiques de l'intérêt*, Besançon, Annales littéraires de l'université de franche-comté, 1998.
- Leclerc (Louis), « Simple observation sur le droit de propriété », *Journal des économistes*, t.XXI, Paris, 1848, p.300-306.
- Lefort (Claude), *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1994.
- , « Le nom d'Un », dans Etienne de La Boétie, *Le discours de la servitude Volontaire*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2002.
- Legendre (Pierre), *Le désir politique de Dieu, Etude sur les montages du droit*, Paris, Fayard, 2005.
- Lenay (Maxime), *Histoire des idées sociales, 1 : de Montesquieu à Robespierre*, 1948.
- Lepointe(Gabriel), « Le concept de la propriété dans le *Code Civil* : ses origines et son évolution durant le XIXe siècle », dans *Etudes de droit contemporain*, Paris, Cujas, 1962, p.101.
- Leroux (Pierre), « Le contr'un d'Etienne de La Boétie », dans *Revue sociale*, août-septembre 1847.
- Lessnoff (Michael) (éd.), *The social contract theory*, New York, New York University Press, 1990.
- Levy (Jean-Philippe), *Histoire de la propriété*, Paris, PUF, 1972.
- et Castaldo (André), *Histoire du droit civil*, Paris, Dalloz, 2002 (2e éd.).

- Ljunblinski (Vladimir S.), *La guerre des farines*, Grenoble, PU de Grenoble, 1979.
- Lukàcs (Georg), *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960.
- Macpherson (Crawford Brough), *La théorie de l'individualisme possessif, de Hobbes à Locke*, trad. M. Fuchs, Paris, Folio, 2004.
- , *The political theory of possessive individualism, form Hobbes to Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1962.
- Maguer (Wolfgang), « *Res publica* chez les juristes, théologiens et philosophes à la fin du Moyen-Age », *Théorie et droit dans la science politique classique*, Rome, Ecole française de Rome, 1991.
- Malafosse (Jehan de), « La liberté et l'appropriation des *res nullius* ou les défis de la liberté », dans *La révolution et l'ordre juridique privé : rationalité ou scandale?*, t.II, Orléans-Paris, Ed. du CNRS-PUF, 1988, p.725-732.
- Manent (Pierre), *Les libéraux*, Paris, Gallimard, 2001.
- , *Naissances de la politique moderne*, Paris, Payot, 1977.
- Maris (Christopher), *The social contract theorie*, Rowman and little fields, Lanham, 1999.
- Markovits (Francine), *L'ordre des échanges*, Paris, PUF, 1986.
- Mauss (Marcel), *Essais sur le don*, Paris, PUF, 2007.
- Mercier (ouvrier typographe), *Système social pratique ou théorie des intérêts matériels : de la propriété par l'association et de l'organisation du travail par corporation collective*, Paris, Impr. E. Brière, 1848.
- Mercier-Josa (Solange), « Liberté et propriété », *La pensée*, n°170, Paris, 1973, p.54 sq.
- Merlin de Douai (Philippe-Antoine), *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, 5e ed., 15 vol., Paris, Garnery, 1827-1828.
- Mestre (Jean-Louis), « L'expropriation face à la propriété, du Moyen-âge au *Code Civil* », *Droits*, n°1, Le destin du droit de propriété, Paris, 1985, p.51-62.
- , « Les origines seigneuriales de l'expropriation », dans *Recueil des mémoires et travaux de la société d'histoire du droit et des institutions des pays anciens de droit écrit*, fasc.11, Montpellier, 1980, p.71.
- Meynial (Edmond), « Notes sur les formation du domaine divisé, du XIIe au XIVe siècle dans les romanistes. Etudes de dogmatique juridique », dans *Mélanges en l'honneur du Pr Fitting*, t.II, Montpellier, 1908, p.409-461.
- Michaud-Quantin (Pierre), *Universitas. Expression du mouvement communautaire dans le Moyen Age latin*, Paris, Vrin, 1970.
- Molinier (Victor), « Etude sur le droit de propriété », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XII, Paris, 1840, p.419-439.
- Morilhat (Claude), *Montesquieu, politique et richesse*, PUF, 1996.

- Morin (Gaston), *La révolte du droit contre le Code. La révision nécessaire des concepts juridiques (contrat, responsabilité, propriété)*, Paris, Sirey, 1945.
- Munier (Charles), « *Dominium et proprietas* chez les canonistes et les moralistes du XVIe au XIXe siècles », dans *Etudes de droit contemporain*, Paris, Cujas, 1962, p.125-132.
- , *Property : Mainstream and critical postions*, Toronto, University of Toronto Press, 1978.
- Mousseron (Jean-Marc), Raynaud (Jacques), Revet (Thierry), « De la propriété comme modèle », *Mélanges offerts à A. Colomer*, Paris, Litec, 1993.
- Munzer (Stephen), *A theory of property*, Cambridge, Cambridge university Press, 1990.
- Muralt (André), *L'unité de la Philosophie Politique, De Scot, Occam et Suarez au Libéralisme Contemporain*, Paris, Vrin, 2002
- Nicolet (Claude), *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, Tel, 1994.
- , *Histoire, nation et république*, Odile jacob, 2000.
- Ourliac (Paul) et Gazzaniga (Jean-Louis), *Histoire du droit privé français, de l'an mil au Code civil*, Paris, Albin Michel, 1985.
- , Malafosse (Jehan), *Histoire du droit privé*, 3 vol, Paris, PUF, 1969-1971.
- , « La propriété, pour quoi faire? », dans *Mélanges L. Boyer*, Toulouse, Presses universitaires de Toulouse, 1996, p.523 sq.
- Panton (L.), « La définition du droit naturel d'Ulpian », *Laval Théologique et philosophique*, vol. 52, no3, pp. 845-861, 1996.
- Parel (Anthony), Flanagan (Thomas), *Theories of property, from Aristotle to the present*, Waterloo, Wilfried Laurier Press, 1979.
- Passy (Hyppolyte), « De la division des héritages et de l'influence qu'elle exerce sur la distribution des richesses », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XIII, Paris, 1841, p.241 sq.
- , « De l'inégalité des richesses et des causes qui la produisent », *Journal des économistes*, t.XIX, Paris, 1847, p.217-234.
- Patault (Anne-Marie), *Histoire du droit des biens*, Paris, PUF.
- , "Un conflit entre la cour de cassation et le conseil d'État : le droit de propriété et l'abolition des droits féodaux", *Revue d'histoire du droit*, Paris, 1978, p.427-444.
- , "Réflexions sur les limitations du droit de propriété à Rome jusqu'à la fin de la république", *Revue historique de droit français et étranger*, Paris, 1977, p.239-256.
- , "La propriété absolue à l'épreuve du voisin au XIXe siècle", dans *Histoire du droit social. Mélanges Jean Imbert*, Paris, PUF, 1989, p.457-465.
- , "La déclaration des droits de l'homme et du citoyen et la nature juridique de la personne morale", dans *La Révolution et l'ordre juridique privé*, Orléans-Paris, Ed. du CNRS-PUF, t.I, 1988, p.151-159.

- Perrot (Jean-Claude), *Une histoire intellectuelle de l'économie politique XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, EHESS, 1992.
- Petit (Philip), *Républicanisme*, trad. P. Savidan et J.-F. Spitz, Paris, Gallimard, 2004.
- , « Libéralisme », dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Monique Canto-Speber (dir.), Paris, PUF, 1996.
- , *Penser en société*, Paris, PUF, 2004.
- Piret (Armand), *Rencontre chez Pothier des conceptions romaines et féodales de la propriété foncière*, Paris, Sirey, 1937.
- Pitte (Jean-Robert), *Histoire du paysage français*, Paris, Tallandier, 2003.
- Pocock (J. G. A.), *Le Moment Machiavélien*, PUF, Paris, 2000
- , *Virtue, commerce, and history, chiefly in the eighteenth century*, Cambridge, Cambridge university press, 1985.
- , *L'ancienne constitution et le droit féodal*, Paris, PUF, 2000.
- , *Vertu, commerce et histoire*, trad. Hélène Aji, Paris, PUF, 1998.
- Polanyi (Karl), *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983.
- Poly (Jean-Pierre) et Bournazel (Eric), *La mutation féodale*, Paris, PUF, 2004.
- Popper (Karl), *La société ouverte et ses ennemis*, trad. J. Bernard et P. Monod, Paris, Seuil, 1979.
- Poumarède (Jacques), "De la difficulté de penser la propriété", dans G. Koubi, *Propriété et révolution*, Toulouse, Ed. du CNRS, 1990, p.35 sq.
- Proudhon (Jean-Baptiste-Victor), *Traité du domaine de propriété, ou de la distinction des biens considérés principalement par rapport au domaine privé*. 3 vol, Dijon, V. Lagier, 1839.
- Rapp (Lucien), « De la domanialité publique à l'appartenance publique », *Propriété et révolution*, Geneviève Koubi (dir.), Editions du CNRS, Université de Toulouse, 1990.
- Renard (Georges), Trotabas (Louis), *La fonction sociale de la propriété privée. Le point de vue philosophique : la pensée chrétienne sur la propriété privée; le point de vue technique : le régime administratif de la propriété civile*, Paris, Sirey, 1930.
- Renaut (Alain), *Le système du droit*, Paris, PUF, 1986.
- , *Qu'est-ce que le droit?* Paris, Vrin, 1992.
- , *Libéralisme politique et pluralisme culturel*, Paris, Pleins Feux, 1999.
- , *L'individu*, Paris, Hatier, 1995.
- (dir.), *Histoire de la philosophie politique*, Calmann-Lévy, Paris, 1999.
- , *L'ère de l'individu, une contribution à l'histoire de la subjectivité*, Paris, Gallimard, 1989.

- Renner (Karl), *The institution of private law and their social function*, London-Boston, Routledge et Kegan Paul, 1949.
- Renoux-Zagamé (Marie-France), *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Droz, Genève, 1987.
- Rétat (Pierre), « Le bonheur fiscal des physiocrates », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°11, Montesquieu, Musée JJR, 1999.
- Rifkin (Jeremy), *L'âge de l'accès*, trad. M. Rousselet, Paris, La découverte, 2005.
- Ripert (Georges), *Aspects juridiques du capitalisme moderne*, 2e ed, Paris, LGDJ, 1951.
- Ritter (Joachim), « Personne et propriété selon Hegel », dans *Hegel et la Révolution française*, Paris, Beauchesne, 1970, p.65-87.
- Rosanvallon (Pierre), *Le libéralisme économique*, Paris, Seuil, 1989.
- Rossi (Pellegrino), « Observations sur le droit civil français considéré dans ses rapports avec l'économique de la société », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.VI, Paris, 1837, p.246sq, et t.XI, Paris, 1838, p.5 sq.
- Ryan (Alan), *Property and political theory*, Oxford, Blackwell, 1984.
- Saint Chéreau (Charles), *Essai sur l'organisation de la famille et de la propriété sous la république démocratique. Réforme du code civil*, Paris, Julien Lanier et Cie, 1849.
- Sagnac (Philippe), *La législation civile de la révolution française (1789-1804)*, Paris, Hachette, 1898.
- Saleilles (Raymond), *De la personnalité juridique*, Paris, 1910.
- Savigny (Friedrich Karl Von), *Traité de droit romain*, Ed. Panthéon Assas, Paris, 2002.
- , *Traité de la possession en droit romain*, Bruxelles, Bruylant-Christophe et compagnie., 1866.
- , *Histoire du droit romain au moyen-âge*, Paris, CharlesHingray, 1839.
- Scanlon (Thomas), « Nozick on rights, liberty, and property », dans *Philosophy & public affairs*, 6 (1976/77), p.3-25,
- Schiappa (Jean-Marc), *Les conceptions de la propriété dans les discours politiques de l'an IV, Propriété et révolution*, Geneviève Koubi (dir.), Editions du CNRS, Université de Toulouse, 1990.
- Schlatter (Richard), *Private Property, the history of an idea*, London, Allen and Unwin, 1951.
- Schumpeter (Joseph), *Histoire de l'analyse économique*, Paris, Gallimard, 1983.
- Searle (John), *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998.
- Sen (Amartya), « *The Concept of Well-Being* », in Guhan S. & Shroff M. (dir.), *Essays on Economic Progress and Welfare*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- , *Choice, Welfare and Measurement*, Oxford, Blackwell, 1982.



- Sicard (Germain), « Le droit de propriété avant l'article 17 de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen », dans Geneviève Koubi (dir.), *Propriété et Révolution, acte du colloque de Toulouse*, 12-14 octobre 1989, CNRS, Paris, 1990, p.17-36.
- Skinner (Quentin), *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Seuil, 2000.
- , *Machiavel*, Paris, Seuil, 1999.
- , « Who are 'we'? », *Ambiguities of modern self, Inquiry* 34 (2):133 – 153,1991.
- Skornicki (Arnault), *L'économiste, la cour et la patrie*, Paris, CNRS Editions, 2011.
- Spector (Céline), *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Honoré Champion, 2006.
- Spitz (Jean-Fabien), *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard, 2005.
- , *Locke, l'invention de la liberté moderne*, Paris, Seuil.
- , *La liberté politique*, Paris, PUF, 1995.
- , « Imperium et dominium chez Locke », *Droits*, n°22, souveraineté et propriété, Paris, 1995, p.27-37.
- Stein (Peter), « The general notion of contract and property in XVIIIth century Scottish thought », *Juridical review*, vol.VIII, Edinburgh-London, 1963.
- Stillman (Peter), « Hegel's analysis of property in the philosophy of right », dans *Cardozo Law Review*, n°10, NY university Press, 1980, p.130-169.
- Strauss (Léo), *Droit naturel et histoire*, trad. M. Nathan et E. de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986.
- Suel (M.), « La déclaration des droits de l'homme et du citoyen : l'énigme de l'article 17 sur le droit de propriété », *Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger : la grammaire et le pouvoir*, Paris, 1974, p.1295-1318.
- Taine (Hippolyte), *L'ancien régime*, Paris, Editions complexe, 1991.
- Talmon (Jacob), *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, Paris, 1968
- Taylor (Overton H.), « Economics and the idea of *jus naturale* », dans *Quarterly Journal of Economics*, vol.44, nov. 1929, p.1-39.
- Terchek (Ronald J.), *Republicanism paradoxes and liberal anxieties*, Rowman and littlefield Publishers, Lanham, 1997.
- Terré (François), « L'évolution du droit de propriété depuis le Code Civil », *Droits*, n°1, Paris, 1985, p.33 sq.
- Terrel (Jean), *Les Théories du pacte social*, Paris, Seuil, 2001.
- Teysseidier de la Serve (Pierre), *Mably et les physiocrates*, NY, Burt Franklin, 1974.
- Théry (René), « De l'utilisation à la propriété des choses », dans *Le droit privé français au milieu*

- du XXe. *Mélange en l'honneur de Georges Ripert*, t.II, Paris, 1950, p.17sq.
- Thomas (Yan), « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le Débat*, n°10, mai-août, Gallimard, 1998.
- , « *Res*, chose et patrimoine (note sur le rapport sujet-objet en droit romain) », *Archive de philosophie du droit*, t.XXV, Paris, 1980, p.203sq.
- , « L'usage et les fruits de l'esclave. Opérations juridiques romaines sur le travail », dans *La Révolution et l'ordre juridique privé : rationalité ou scandale?*, t.I, Orléans-Paris, Ed. du CNRS-PUF, 1988, p.65-70.
- Tournié (Gérard), « Propriété, impôt et révolution », *Propriété et révolution*, Geneviève Koubi (dir.), Editions du CNRS, Université de Toulouse, 1990.
- Troplong (Raymond-Théodore), *De la propriété d'après le code civil, petits traités publiés par l'académie des sciences morales et politiques*, Paris, Pagnerre, 1848.
- Tully (James), *Locke, Droit naturel et propriété*, Paris, Puf, 1992.
- , *A discourse on property : J. Locke and his adversaries*, Cambridge, Cambridge university press, 1980.
- Valette (Auguste Claude-Denis-Auguste), *De la propriété et de la distinction des biens, ou commentaire des titres I et II du livre II du Code Civil*, Paris, A. Marescq, 1879.
- Van Roermund (Bert), "First person plural legislature : political reflexivity and representation", *Philosophical explorations*, 2003, 6 (3), p.235-250.
- Vareilles-Sommière (Gabriel de Labroue), « La définition et la notion juridique de la propriété », *Revue trimestrielle de droit civil*, Paris, 1905, p.443, sq.
- Villey (Michel), *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, PUF, 2006
- , *Le jus in re du droit classique au droit moderne, suivi de fragments pour un dictionnaire du langage des glossateurs, conférences faites à l'institut de droit romain (1947)*, Publications de l'université de Paris, n°6, p.187-200.
- , « notes sur le concept de propriété », dans *Critique de la pensée juridique moderne, douze autres essais*, Paris Dalloz, 1976, p.187-200.
- Waldron (Jeremy), *The right to private property*, oxford, Clarendon Press, 1988.
- Weulersse (Georges), *Le mouvement physiocratique en France*, Paris, Alcan, 1910.
- Walzer (Michaël), « Liberalism and the Art of Separation », *Political Theory*, Vol. 12, No. 3 (Aug., 1984), p. 315-33.
- Xifaras (Mikhail), *La propriété, étude de philosophie du droit*, Paris, PUF, 2004.
- , « Esprit du code civil » /2, *Revue Droits, Revue Français de théorie, de philosophie et de culture juridiques*, PUF, Paris, 2006.
- , « Y'a-t-il une théorie de la propriété chez P.J. Proudhon? », *Corpus*, n°47, 2004.

--, « Le code hors du code, le cas de la transposition de la propriété au droit administratif », dans *Droits*, 42, 2006, p.49-74.

--, « Kant, droit rationnel et droit romain. Remarques sur le Conflit des facultés » M. Xifaras (dir.) *Généalogie des savoirs juridiques*, Bruxelles, Bruylant, p. 129- 159, 2007.

--, « L'individualisme possessif, spéculatif (et néanmoins romain) de Hegel, quelques remarques sur la théorie hégélienne de la propriété », dans Jean-François Kervégan (dir.) *Hegel, penseur du droit*, Paris, Éditions du CNRS, 2004.

Yolak (Philippe), *La propriété publique : éléments pour une théorie*, Paris, LGDJ, 1997.

Zachariae (Karl Salomo), *Cours de droit civil français*, Bruxelles, Méline, 1850.

Zénati (Frédéric), *Essai sur la nature juridique de la propriété, contribution à la théorie du droit subjectif*, thèse pour le doctorat, Université Jean-Moulin, Lyon, 1981.

--, « Sur la constitution de la propriété », dans Recueil Dalloz-Sirey, t.I, Paris, 1985, p.171 sq.

--, « Pour une rénovation de la théorie de la propriété », *Revue trimestrielle de droit civil*, vol.2, Paris, 1993, p.305-323.

--, Revet (Thierry), *Les biens*, PUF, Paris, 2e ed. 1997.

## ***Etudes générales sur la politique et l'économie chez Rousseau :***

Abensour (Miguel), *Du politique au social, Informations sociales*, 40, p.72-73, 1994.

Affeldt (Steven), Society as a way of life, *The Monist*, 2000, (83), p. 552-606.

Ake (CE), « Right, utility and Rousseau », *Western Political Quarterly*, Salt Lake City, n°20, mars 1967.

Althusser (Louis), « Sur le *Contrat social* », *Cahiers pour l'analyse*, n°8, octobre 1967.

Andelson (Robert), « *Rousseau and the rights of man* », *Modern age*, automne 1984.

Andrieux (Bernard), « Corps politique et Contrat social », dans *Jean-Jacques Rousseau : politique et nation*, ed. par R. Pomeau et Tanguy L'aminot, Champion 2001.

Ansart-Dourlen (Michel), *Dénaturation et violence dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Bruxelles, Klincksieck, 1975.

Aron (Raymond), *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.

--, « Le serment et le contrat », *Contrepoint 5*, hiver 1971.

Arrow (Kenneth J.), *Choix collectifs et préférences individuelles*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

Asis (Augustin de), « *La ley natural en Jean-Jacques Rousseau* », *Anales de la catedra F. Suarez*, Grenade, 1, 2, 1961.

Bach (Reinhard), « Entre vertu et intérêt : les options de la citoyenneté » dans *Modernité et pérennité de Jean-Jacques Rousseau*, éd. par C. Piau-Pillot, Champion, 2002.

--, « Rousseau et les physiocrates : une cohabitation contradictoire », dans *Rousseau : économie politique, Etude Jean-Jacques Rousseau*, vol X, Paris, Vrin, 1999.

--, *Rousseau as politische hypotek : liberalismus und egalitarismus*, *Studies in Voltaire and the eighteenth century*, 1996.

--, « Rousseau devant les Révolutions », *Jean-Jacques Rousseau, Politique et nation*, actes du IIIe colloque international de Montmorency, Paris, Champion, 2001.

--, « Droit et intérêt dans le Contrat Social de Rousseau », *Archives Jean-Jacques Rousseau*, t. XXXIX, Genève.

Bachofen (Blaise), *La condition de la liberté*, Paris, Payot, 2002.

--, « Aux limites de l'étatique : la condition politique du peuple juif selon Rousseau », *Pardès*, n°40-41, *La Cité biblique. Une lecture de la Bible*, S. Trigano (dir.).

--, « Y'a-t-il une philosophie politique de Rousseau? », *Rousseau et la philosophie*, Charrak et Salem (dir.), Publications de la Sorbonne, 2004.

--, « Les raisons de la guerre, la raison dans la guerre. Une lecture des principes du droit de la guerre », dans Jean-Jacques Rousseau, *Principes du droit de la guerre et Ecrits sur la paix perpétuelle*, texte établi, B. Bachofen et C. Spector (dir.), B. Bernardi et G. Silvestrini (éd.), Paris,

Vrin, 2008.

Bachta (Abdelkader), « Différentielles et intégrales sociales chez Rousseau », *Archives de philosophie*, 53-4, 1990.

Bagot (G.), « Rousseau entre démocratie absolue et démocratie totalitaire », *Revue historique de droit français et étranger*, 1998, 76 (3).

Balibar (Etienne), « Ce qui fait qu'un peuple est un peuple », *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 2007

Barni (Jules), « Jean-Jacques Rousseau », dans *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIIIe*, Paris ; Germer Ballière, 1867.

Barny (Roger), « L'éclatement révolutionnaire du rousseauisme », *Annales littéraires de l'université de Besançon*, 1988.

-- , *Les contradictions de l'idéologie révolutionnaire des droits de l'homme*, Besançon, Presses universitaires de Besançon, 1993.

-- , « Jean-Jacques Rousseau et le droit naturel dans les déclarations des droits de l'homme de 1789 et 1793 », dans *Rousseau and the eighteenth century*, édité par M. Holson, J.T.A. Leigh et R. Wokler, The Voltaire Foundation, Oxford, 1992.

Barry (B. M.), « Preferences and the common good », *Ethics*, 72, 2, janvier 1962.

Barthel (Georges), « Rousseau et Diderot : à propos de la société du genre humain », dans *Rousseau et Voltaire en 1978, Actes du colloque international de Nice (juin 1978)*, Paris, Genève, Slatkine, 1981.

Barth (Hans), « Volonté générale et volonté particulière chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Rousseau et la philosophie politique, Annales de philosophie politique*, 5, 1965.

Bastid (Paul), « Rousseau et la philosophie des formes de gouvernement », *Etudes sur le Contrat Social*, Paris, 1964.

Bates (Richard J.), *Liberalism, Marxism and the struggle for state*, Deakin University Press, 1985.

Baunard (F. M.), « Will and political rationality in Rousseau », *Political studies*, XXXII p.369-384, sept 1984.

Bazcko (Bronislaw), *Rousseau, solitude et communauté*, Paris, La Haye, Mouton, 1974.

Beaulavon (Georges), *Edition critique du Contrat social*, 4e édition, Paris, 1931.

Bernardi (Bruno), *La religion, la liberté, la justice : un commentaire des lettres écrites de la montagne*, Paris, Vrin, 2005.

-- , *Le principe d'obligation*, Paris, Vrin, 2007

-- , « La notion d'intérêt chez Rousseau : une pensée sous le signe de l'immanence », *Jean-Jacques Rousseau, Cahiers philosophiques de Strasbourg*, t.XIII, Printemps 2002.

-- , « L'art de généraliser : sur le statut de la généralisation chez Rousseau », *Rousseau et la*

*philosophie*, dir. Charrak et Salem, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004.

-- , « Souveraineté, citoyenneté, délibération : d'une tension constitutive de la pensée de Rousseau », *Cahiers philosophiques*, n°84, décembre 2000.

-- , « Volonté générale, intérêt, bien commun », *Cahiers philosophiques*, n°77; 1998.

-- , « Une chimie du politique? Pour une relecture du Contrat Social I, 5 », dans *Philosophie*, n°56, décembre 1997.

-- , « Constitution et gouvernement mixte » , *Corpus*, n°36, 1999.

-- , « Du contrat social en général », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1978.

--, *La religion, la liberté, la justice : un commentaire des lettres écrites de la montagne*, Paris, Vrin, 2005.

--, « Le droit de vie et de mort selon Rousseau : une question mal posée? », *Revue de métaphysique et de morale*, 2003/1, n°37.

--, *La fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré Champion, 2006

-- , « Guerre, État, État de guerre : quand Schmitt lit Rousseau », dans *Revue Philosophie*, n°94, été 2007, Paris, Editions de minuit.

Berthiaume (Pierre), « La ville et la campagne : de la raison à l'utopie », dans *Jean-Jacques Rousseau et la société du XVIIIe*, actes du colloque organisé à l'université McGill, les 25, 26 et 27 octobre 1978, édité par J. Terrasse, Editions de l'université d'Ottawa, 1981.

Berthoud (Arnaud), « La notion de travail dans *l'Emile* de Jean-Jacques Rousseau », dans *Rousseau : Philosophie et économie, Cahiers d'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2007.

Besse (Guy), « De Rousseau au communisme », *Europe*, novembre-décembre 1961.

Beyssade (Jean-Marie), « 'Sophie et mon champs' ou la politique des modernes », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, 7, 1995.

Binoche (Bertrand), *Les équivoques de la civilisation*, Paris, Champ Vallon, 2005.

Black (Anthony), *Society and the individual from the middle ages to Rousseau, History of political thought*, summer 1980.

Blanc de Saint Bonnet (A.), *Politique Réelle, Les maîtres de la contre révolution*, Paris, Rey, 1955.

Bonnard (Roger), « Du prétendu individualisme de Rousseau, à propos de que livres récents », *Revue de droit public et de science politique en France*, n°4, octobre-décembre, 1997

Borde (Charles), « Discours sur les avantages des sciences et des arts », *Mercure de France*, dec 1751, I, p.25-64.

Bouglé (Célestin), « Rousseau et le socialisme », *Revue de métaphysique et de morale*, T. 20, n°3 (Mai 1912), pp. 341-352.

--, « Le socialisme de Rousseau », *Le Progrès*, juin 1911.

Bourthoumieux (Charles), *Essais sur le fondement des doctrines économiques : Rousseau contre Quesnay*, Paris, Marcel Rivière, 1936.

Bouvier (Alban), « Du contrat social en général », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1978.

Boyer (Alain), « On the modern relevance of old republican », *Monist*, Ja 01, 84 (1).

Braybrooke (David), « Rousseau and St Thomas on common good », dans *Natural law modernized*, Toronto Press, 2001

Bréhier (Emile), « Les lectures malebranchistes de Jean-Jacques Rousseau », *Revue Internationale de Philosophie*, n°1, 15 octobre 1938.

Brooke (Christopher), « Aux limites de la volonté générale : silence, exil, ruse et désobéissance dans la pensée politique de Rousseau », dans *Rousseau et les républicanismes modernes, Etudes philosophiques*, Paris, PUF, octobre 2007.

Burgelin (Pierre), « Démocrate ou totalitaire? », *Les nouvelles littéraires*, 29 novembre 1961.

-- , « L'idée de place dans l'Emile », *Revue de littérature comparée*, oct-déc 1961.

-- , « Le social et le politique chez Rousseau », *Etudes sur le Contrat Social de Jean-Jacques Rousseau*, Actes des journées d'études de Dijon, 3, 4, 5, 6 juin 1962, Belles Lettres, 1964.

Burgio (Alberto), « Eguaglianza, interesse, unanimità : la politica di Rousseau », Napoli, Bibliopolis, 1989.

Cameron (David), "Rousseau, Professor Derathé and natural law", *Political studies*, vol. XX, n°2.

Campagnolo (Gilles), « L'économie politique de Rousseau : la première confrontation moderne du droit et de l'économie politique », dans *Rousseau et la philosophie*, édité par Charrak et Salem, Publications de la Sorbonne, 2004.

Camporesi (Cristina), « Jean-Jacques Rousseau : proprietà e disuguaglianza sociale », dans *Il concetto di alienazione da Rousseau a Sartre*, Firenze, Sansoni, 1974.

Carnevali (Barbara), *Romantisme et reconnaissance, Figures de la conscience chez Rousseau*, Genève, Droz, 2012.

Castex (Pierre Georges), « La pensée politique de Jean-Jacques Rousseau », *Revue Socialiste*, janvier-mars, 1949.

Carnevali (Barbara), *Romantisme et reconnaissance, figures de la conscience chez Rousseau*, Genève, Droz, 2012.

Cassirer (Ernst), « L'unité dans l'œuvre de Rousseau », *Bulletin de la société française de philosophie*, XXXII, 1932.

-- , *Le Problème Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Hachette, 1987.

Chabert (Alexandre), « Rousseau économiste », *Revue d'histoire économique et sociale*, n°3, 1964.

- Chapman (John W.), *Rousseau : totalitarian or liberal*, Columbia university press, New York, 1956.
- Charbonnel (Nannine), *Philosophie de Rousseau* (3 volumes), Lons-Le-Saunier, Aéropage, 2006.
- Charrak (André), « Du droit naturel au droit raisonné », *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, n°13, printemps 2002.
- Chaskiel (Patrick), *De Rousseau à Marx : les métamorphoses du peuple*, Hermès, Paris, 2005.
- Citton (Yves), « Rousseau et les physiocrates », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°10, Musée de Montmorency, 1999.
- Cohen (Joshua), « Reflections on Rousseau : autonomy and democracy », *Philosophy and public affairs*, vol.15 (3), 1986, p.275-297.
- Coleman (Patrick), « Property and personality in Rousseau's Emile », *Romance quarterly*, 38 (3), août 1991, The university press of Kentucky.
- , « Property, Politics, and Personality in Rousseau », in. *Early Modern Conceptions of Property*, S. Staves et J. Brewer éd., Londres, Routledge, 1995, p. 254-274.
- Composta (Dario), « *La persona humana y la propiedad privada* », *Revista de filosofia*, 1977.
- Corbin (Stéphane), « Rousseau : anthropologue de la domination », *L'homme et la société*, 2001, (139), p. 123-144.
- Cousin (Jean), « Jean-Jacques Rousseau interprète des institutions romaines dans le *Contrat social* », *Etudes sur le Contrat Social, actes des journées d'étude de Dijon du 3, 4, 5 et 6 mai 1962*, pp.13-38, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Crabert (A.), « Rousseau économiste », *Revue d'histoire économique et sociale*, 42, 3, 1964.
- Crocker (Lester), « Rousseau et la voie du totalitarisme », *Rousseau et la philosophie politique*, dans *Annales de philosophie politique*, Paris, PUF, 1965.
- , *Rousseau's dilemma : man or citizen*, Studies on Voltaire, 1986.
- , « Order and disorder in R's social thought », *Publication of the modern language*, Association of moderne language, Association of america, 94, mars 1979.
- Cullen (Daniel E.), *Freedom in Rousseau's political philosophy*, Northern Illinois university press, 1993
- Davy (Georges), « Le corps politique selon le *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau et ses antécédents chez Hobbes », dans *Etudes sur le Contrat social*, journées de Dijon, mais 1962, Belles Lettres, 1964
- , *Thomas Hobbes et Jean-Jacques Rousseau*, Oxford, 1953.
- Delaporte (André), *L'idée d'égalité en France au XVIIIe*, Paris, PUF, 1987.
- Del Vecchio (Giorgio), « Des caractères fondamentaux de la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau », *Revue critique de législation et de jurisprudence*, Paris, mai 1914.



- , « Burlamaqui and Rousseau », *Journal of history of ideas*, New York, 23, 1962.
- Denis (Henry), « Deux collaborateurs économistes de l'Encyclopédie : Quesnay et Rousseau », *La pensée*, 1951.
- Desbrousses (Hélène), « Droit politique, souveraineté du peuple, société légitime dans le *Contrat social* », *Cahiers pour l'analyse concrète*, 34, 1994.
- Derathé (Robert), « Les réfutations du Contrat social au XVIIIe », *Archives Jean-Jacques Rousseau*, XXXII.
- , *Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1995.
- , *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, rééd. Genève, Slatkine, 2011.
- Desbrousses (Hélène), « Rapports sociaux et luttes entre classes inégales », *Cahiers pour l'analyse concrète*, n°35, 1994.
- , Peloille (Bernard), « De l'économie à la politique : la question des classes sociales », *Cahiers pour l'analyse concrète*, 1995.
- Dufour (Alfred), *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*, Paris, PUF, 1991
- , « Rousseau entre droit naturel et histoire », dans *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Droz, 1997.
- Duchet (Michèle), *Essais d'anthropologie : espace, langue, histoire*, Paris, PUF, 2005.
- Dutens (Louis), *Critique générale de la pensée religieuse et politique de Jean-Jacques Rousseau*, s.l., 1769.
- Durkheim (Emile), « Sur le *Contrat social* », *Revue de métaphysique et de morale*, janvier-février et mars-avril 1918.
- Eigeldinger (Frederic), « Nécessité et vertu dans les *minora* de Rousseau », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, The Voltaire Foundation 2001.
- Eisenmann (Charles), « La cité de Jean-Jacques Rousseau », *Etudes sur le Contrat social*, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Estlund (David), Waldron (Jeremy), Grofman (Bernard) et Feld (Scorr L.), « *Democratic Theory and the Public Interest : Condorcet and Rousseau Revisited* », *The American Political Science Review*, vol. 83, n° 4, 1989.
- Eyssidieux-Vaisserman (Anne), « Rousseau et la science de l'économie politique dans l'*Encyclopédie* », *Kairos*, Toulouse, n°18, 2004, 2001, p. 47-73.
- Faguet (Emile), « La politique de Jean-Jacques », *Revue des deux mondes*, 15 septembre 1909.
- Fetscher (Irving), « Rousseau, auteur d'intention conservatrice et d'action révolutionnaire », *Rousseau et la philosophie politique*, *Annales de philosophie politique*, Paris, PUF, 1965.
- Flanagan (Thomas), Parel (Antony), *The theories of property : from aristotle to the present*, Waterloo, Ontario, Canada, Wilfrid Laurier University Press, 1979.

- Foisneau (Luc), « Gouverner selon la volonté générale : la souveraineté selon Rousseau et les théories de la raison d'État », dans *Rousseau et les républicanismes modernes, Etudes philosophiques*, Paris, PUF, octobre 2007.
- Force (Pierre), « Self-love, identification and the origin of political economy », *Yale French Studies*, 1997.
- Fournier (Nathanaël), « Droit et volonté générale chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Le droit des modernes (XVIe, XVIIIe)*, Stéphane Rials (éd.), LGDJ, 1994.
- Francès (Madeleine), « Les réminiscences spinozistes dans le *Contrat social* », *Revue philosophique*, n°141, 1951.
- Françon (Marcel), « Le langage mathématique de Jean-Jacques Rousseau », *Isis*, 40, 1949, Cahier pour l'analyse, n°8, oct 1967.
- , « Sur le langage algébrique de Rousseau », *Annales Jean-Jacques Rousseau*, t. XXXVIII, Genève, 1955.
- Franzini (L.), *La socialité : alterita e/o alienazione in Rousseau*, Annali di la foscari, 1997, n°36.
- Friedrich (Carl J.), « *Law and dictatorship* », *Rousseau et la philosophie politique, Annales de philosophie politique*, Paris, PUF, 1965.
- Friden (Bertil), *The problem of unique goods as factors of production, Rousseau on art and the economy*, London, Duke university Press, 1989
- , *Rousseau's economic philosophy, Archive internationale d'histoire des idées*, 1998.
- , « Rousseau : sur l'économie politique, une réévaluation », *La pensée*, 337, janvier-mars, 2004.
- Froese (Katrin), « *Beyond liberalism : the moral community of Rousseau's social contract* », *Canadian Journal of political science*, 37, 3, septembre 2007.
- Gagnebin (Bernard), « Le rôle du législateur dans les conceptions politiques de Jean-Jacques Rousseau », *Etudes sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Belles Lettres 1964.
- Galliani (Renato), « Le débat sur le luxe », *Studies on Voltaire and the XVIIIe century*, n°161, 1976.
- , « Le rôle de Voltaire et de Rousseau dans le débat sur le luxe », dans *Rousseau et Voltaire en 1978, Actes du colloque international de Nice (juin 1978)*, Paris, Genève, Slatkine, 1981.
- , *Rousseau, le luxe et l'idéologie nobiliaire*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1989.
- Gautier (J.), *Réfutation d'un discours qui a remporté le prix de l'académie de Dijon en l'année 1750*, Mercure de France, octobre 1751, p.9-41.
- Gerdil (Giacinto Sigismondo), *Discours philosophique sur l'homme considéré relativement à l'état de nature et à l'état de société*, chez les Frères Reycends, Turin, 1769.
- Gildin (Hilail), *Rousseau's social contract*, Chicago and London, The University of Chicago press, 1983.
- Girard (Charles), « Jean-Jacques Rousseau et la démocratie délibérative : Bien commun, droits

individuels et unanimité », *Lumières*, n°15, 2010, p. 199-221

Giroux (France), « De la société civile à l'État : l'irruption de l'inégalité », *Philosophiques*, Ottawa, vol. 11, n°2, 1984, p.367-387.

Golay (Emile), « Le *Contrat social* de Rousseau et le droit public moderne », *BING*, t.XXXII, 1894.

Goldberg (Charles), « Beyond the collectivist ideal, a study of political theory of Jean-Jacques Rousseau », dans *Light of contemporary economic and social evolution*, Thèse de doctorat, Princeton University, 1971.

Goldschmidt (Victor), *Anthropologie et politique, Les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1983.

Gouhier (Henri), *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vrin, 2000.

Graham (George, J.), « Rousseau's concept of consensus », *Political science quaterly*, New York, 85, 1970.

Goyard-Fabre (Simone), *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, PUF, 2001.

-- , *Le sens de la révolution méthodologique introduite par Rousseau dans la science politique*, Laval théologique et philosophique, 1991.

-- , « L'idée de république à l'époque de la révolution », *Etudes françaises*, 1989.

-- , « De la fondation des droits de l'homme », *Enseignement philosophique*, 1990.

-- , « Corps politique et âme des peuples », *Cahier de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, 1988.

-- , « Les silences de Hobbes et Rousseau devant le droit international », *Archives de la philosophie du droit*, 1987.

-- , « Rousseau et les législateurs grecs », *Diotima Athinai*, 1984.

Gradis (Benjamin), *Principes de politique appliquée à l'examen du Contrat social*, Paris, Desforges, 1837.

Graham (George, J.), « Rousseau's concept of consensus », *Political science quaterly*, New York, n°85, 1970.

Grange (Juliette), « Du corps politique à l'organisme social », *Revue internationale de Philosophie*, vol. 52, no203, p. 95-110, 1998.

Grant (Ruth W.), « *Integrity and Politics, an alternative reading of Rousseau political theory* », *Political Theory* 22 (3), p.414-443, 1994.

Gray (Vincent), *Territoire et histoire selon Jean-Jacques Rousseau*, Mémoire de maîtrise, Université Toulouse le Mirail, 2005.

Griffin-Collart (E.), « L'égalité : condition de l'humanité sociale pour Jean-Jacques Rousseau », *Revue internationale de philosophie*, Bruxelles, 25, 1971.

- Grofman (B.), Feld, (S. L.), « La volonté générale de Rousseau : une perspective condorcétienne », dans *Colloque international Condorcet*, Paris, Minerve, 1989.
- Guénard (Florent), *Rousseau et le travail de la convenance*, Paris, Honoré Champion, 2004.
- Guichet (Jean-Luc), « L'idée d'une politique économique chez Rousseau », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, 16, 2005-2006.
- , « L'homme et la nature chez Rousseau », *Revue de Sciences philosophiques et théologiques*, n°86, 2002, p.69-84.
- Guilhaumou (Jacques), « Le langage du *Contrat social*, première institution du savoir politique jacobin », *Peuple et pouvoir*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1981.
- Habermas (Jurgen), « An intersubjective concept of individuality », *Journal of Chinese philosophy*, vol. 18, no2, pp. 133-141, 1991.
- Hardy (Henry), *Freedom and its betrayal : six enemies of human liberty*, Princeton University Press, 2002.
- Hamel (Christopher), « Prendre la vertu et les droits au sérieux : l'hypothèse d'un républicanisme des droits », dans *Rousseau et les républicanismes modernes, Etudes philosophiques*, Paris, PUF, octobre 2007.
- Hartmann (Pierre), « Une archéologie de la distinction : du rôle conféré par Rousseau à l'esthétique dans l'émergence et le développement du processus inégalitaire », *Dix-huitième*, 38, 2006.
- Haymann (Franz), « La loi naturelle dans la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau », *Archives Jean-Jacques Rousseau*, XXX.
- Heilburn (Benoît), « Soi-même par les autres : bonheur privé et bonheur public chez Rousseau », dans *Jean-Jacques Rousseau : politique et nation*, R. Pomeau (ed.), Champion, 2001.
- Hénaff (M.), « Rousseau et l'économie politique : système rustique, système de finances », *Etudes françaises de Montréal*, automne 1989.
- Henry (John F.), « John Locke, property rights, and economic theory », *Journal of Economic Issues*, septembre 1999.
- Holson (Marian), Leigh (John) et Wokler (Robert), *Rousseau and the eighteenth century*, Oxford, The Voltaire foundation, 1992.
- Hofman (Stanley), « Du contrat social ou le mirage de la volonté générale », *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, 4, octobre-décembre 1954.
- Hoffman (Piotr), *Freedom, equality, power : the ontological consequences of the political philosophies of Hobbes, Locke and Rousseau*, Lang, New York, 1999.
- Hulliung (Mark), *The autocritique of the enlightenment*, Harvard University Press, 1998.
- Hurtado (Prieto, J.), *La philosophie économique de Jean-Jacques Rousseau, Adam Smith et Jeremy Bentham*, Thèse de doctorat de Sciences économiques, Université Paris X, 2004.
- , « The risks of an economic agent : a rousseauian reading of Adam Smith », *Colombian*

*Economic journal*, 1 (1), p.193–220 2003.

-- , « Lois naturelles, lois artificielles et l'art du gouvernement : l'économie politique de Rousseau comme « art des exceptions » », dans *Rousseau : philosophie et économie*, Cahiers d'économie politique, Paris, L'Harmattan, 2007.

Ignatieff (Michaël), « *Smith, Rousseau and the republic of needs* », dans *Scotland and Europe, 1200-1850*, T.C. Smart ed., Edimburgh, John Donald Publishers, 1986.

Incorvati (Giovanni) , *Droit privé et droit public, de Jean-Jacques Rousseau au Code Civil*, Mémoire de DEA, Université de Paris II, 1959.

-- , « Le droit public de toute l'Europe comme loi de l'industrie, *Jean-Jacques Rousseau et les débats du positivisme* », dans *Jean-Jacques Rousseau : politique et nation*, R. Pomeau (ed.), Champion, 2001.

Jasay (Antony de), *Social contract free ride*, New York, Oxford University Press, 1989.

Jaurès (Jean), « Les idées politiques et sociales de Jean-Jacques Rousseau », *Revue de Métaphysique et de morale*, mai 1912.

Jedryka (Zygmunt), « Le contrat social économique, Rousseau fondateur de la démocratie économique », *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, 8, 1952.

Jellinek (George), « Le *Contrat social* de Rousseau n'est pas la source de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* », *Contribution à l'histoire du droit constitutionnel moderne*, Paris, Fontemoing, 1902.

Jones (W. T.), « *Rousseau's general will and the problem of consent* », *Journal of the History of Philosophy*, XXV (January 1987), p.124, n. 20.

Jouary (Jean-Paul), « Rousseau : la logique du premier second », *La Pensée*, 264, juillet-août 1988.

Jouvenel (Bertrand de), *Essai sur la politique de Jean-Jacques Rousseau*, Bourquin, Genève, 1947.

Kain (Philip J.), « Rousseau, general will and individual liberty », *History of philosophy quarterly*, Vol. 7, n°3, Jul., 1990, pp. 315-334.

Kaufman (A.), « Reason, self-legislation and legitimacy, conceptions of freedom in the political thought of Rousseau and Kant », *The Review of Politics*, 1997, 59 (1).

Kessous (Naaman), « Two french precursors of marxism : Rousseau and Fourier », Avebury, Brookfield, 1994.

Khalfa (Jean), *Rousseau et le fondement rationnel de l'État*, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, n°12, 2006.

Khodoss (Florence), *Du Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Editions de pédagogie moderne, 1980.

Knee (Philip), *Penser l'appartenance. Enjeux des lumières en France*, Presses de l'université du Québec, 1995.

Laboulaye (Edouard), « Collège de France, législation comparée : de l'administration de Louis

- XVI : Jean-Jacques Rousseau », *Revue des cours littéraire de la France et de l'étranger*, 3, 45, 6 octobre 1866.
- Laden (Anthony Simon), « Republican moments in political liberalism », *Revue internationale de philosophie*, 2006/3, n°237, p.341-367.
- Lacharrière (René de), « Rousseau et le socialisme », *Etudes sur le Contrat social*, Paris, 1964.
- Lafrance (Guy), « Montesquieu and Rousseau on constitutional theory », *Constitutionalism*, dans Rosenbaum A.S. (ed.), *Constitutionalism, The philosophical dimension*, Greenwood Press, New York, Connecticut, London, 1988.
- , « Jean-Jacques Rousseau et l'idéal républicain », dans *Philosophies de la cité*, Montréal, Bellarmin, Tournai, Desclée, 1974.
- , « L'humanisme juridique du *Contrat Social* », dans *Etudes sur le Contrat social*, Ottawa, Pensée Libre, 2, 1990.
- , « La figure du législateur et l'idéal politique jacobin », *Etudes Françaises*, 1989.
- L'Aminot Tanguy, « Politique et révolution chez Jean-Jacques Rousseau », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, 1994, n°324.
- , « Max Stirner et Rousseau dans Eumeswil de Ernst Jünger », dans *Rousseau et l'Allemagne à l'époque contemporaine*, édité par Reinhard Bach, T. L'Aminot et Catherine Labro ? Montmorency, Siam-Jean-Jacques Rousseau, 2010.
- , « Émile, lecteur du *Contrat social*. Ni citoyen, ni sociable, mais anarque », <http://rousseauetudes.free.fr/articleEmilelecteurducontratsocial.html>
- , « Une lecture ouvrière de JJR à la belle époque : les naturiens », dans *La réception de Voltaire et de Rousseau*, Centre d'études Françaises, 1991.
- Larrère (Catherine), « Impôts directs, impôts indirects. Economie politique, droit : l'impôt », *Archives de la philosophie du droit*, 2002.
- , « Pourquoi faudrait-il faire de Rousseau un économiste? », dans *Rousseau : philosophie et économie, Cahiers d'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- , « Adam Smith et Jean-Jacques Rousseau : sympathie et pitié », *Kairos*, n°20.
- Lassudrie-Duchêne (Georges), *Jean-Jacques Rousseau et le droit des gens*, Paris, Jouve, 1906.
- Latour (L.), *Le travail dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Université de Provence, thèse de 3ème cycle.
- Launay (Michel), *Jean-Jacques Rousseau, Ecrivain politique*, Paris, ACER, 1971.
- , « Les hésitations de l'esprit républicain dans les premiers textes de JJR », dans *L'esprit Républicain, actes du colloque d'Orléans*, Paris, Klincksieck, 1972.
- , *Jean-Jacques Rousseau et son temps*, Paris, librairie Nizet, 1949.
- Leduc-Fayette (Denise), *Rousseau et le mythe de l'antiquité*, Paris, Vrin, 1974.

- Lenoir, Norbert, « La loi et les deux visages du citoyen chez Jean-Jacques Rousseau », *Philosophiques*, 2001, 28 (2), p.327-349.
- , « Un problème de la légitimité politique dans la pensée de Rousseau », *Philosophiques*, 2000, (27), p.323-350.
- , « Rousseau et Schumpeter : deux critiques de la représentation politique », *L'enseignement philosophique*, 2000, 50 (3). *Dialogue Canadien*, 2000, 39 (2).
- , *Domination et légitimité*, Thèse de doctorat dirigé par Paul-Monique Vernes, Université de Provence, 1998.
- , « Le concept de domination politique chez Jean-Jacques Rousseau », *Philosophie*, Paris, 1984.
- Lepan (Géraldine), *Jean-Jacques Rousseau et le patriotisme*, Paris, Champion, 2007.
- Levine (Andrew), *The general will, Rousseau, Marx, Communism*, Cambridge university press, 1993
- Levi-strauss (Claude), « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme. », dans *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1962.
- Lewis (H., D.), « *Some observations on natural rights and general will* », *Mind*, 47, 1938.
- Lombardi (Louis, Guido), *Individual Freedom and social cooperation*, PhD, University of Illinois, 1980.
- Lopez (Yanez, Aina), « La dérive sociale du programme rousseauiste », *Cahiers internationaux de sociologie*, 19, 2005.
- Lotterie (Florence), *Progrès et perfectibilité : un dilemme des lumières françaises (1755-1814)*, Oxford, Voltaire Foundation, 2006.
- Louis (Paul), « Rousseau et l'idée de philosophie du droit », *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, 1934.
- Louis (M.), Moreau (C.), « Du droit à l'assistance et de l'extinction de la mendicité pendant la période révolutionnaire. Solutions empruntées à Jean-Jacques Rousseau, à Morelly, à Mably, à Brissot », dans *Du problème de la misère et de sa solution chez les peuples anciens et modernes*, T. 3 : Peuples modernes, Paris, Guillaumin, 1869.
- MacAdam (James), « Rousseau : the moral dimensions of property », dans *Theories of property : Aristotle to the present*, édité par A. Parel et T. Flanagan, Waterloo, Ontario, Canada, Wilfred Laurier University Press, 1979.
- , « General will, law and its problems », dans *Etudes sur le Contrat social, Actes du colloque de Columbia*, 29-31 mai 1987, édité par Guy Lafrance, Ottawa, Pensée libre, 1989.
- Mestre (A.), « La notion de personnalité morale chez Rousseau », *Revue de droit public*, 18, 1902.
- Mondolfo (R.), « *Il contratto sociale et la tendenza comunista* », dans *Jean-Jacques Rousseau, Revista de filisofia et scienze affini*, Padova, octobre- décembre 1907.
- , « *The discourse of inequality and the social contract* », *Philosophy*, oct 1972.

- Luddassy (Maria), « La volonté générale et la conscience privée incompatibilité ou complément? », *Actes du colloque international de Nice sur Rousseau et Voltaire*, Nice, 1979.
- Magnot Ogilvy (Florence), « L'économie de l'amitié dans la seconde partie des Confessions de Jean-Jacques Rousseau », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2005.
- Manin (Bernard), « Volonté générale ou délibération ? Esquisse d'une théorie de la délibération politique », *Le débat*, vol. 33, 1995.
- Marcos (Jean-Pierre), « Rivalité et intérêt selon Jean-Jacques Rousseau », *Enseignement philosophique*, 1998, 48 (5).
- Marejko (Jan), *Jean-Jacques Rousseau et la dérive totalitaire*, Lausanne, L'Age d'homme, 1984
- Markovits (Francine), « La violence dans la société civile : Linguet contre les physiocrates », *Corpus*, 1985, no1, p. 74-91.
- , « Rousseau et l'éthique de *Clarens* : une économie des relations humaines », *Stanford French Review*, n° 15.3, 1991, p. 323-348.
- Mason (J., H.), « *Individuals in society : Rousseau's republican vision* », *History of political thought*, spring 1989.
- Masson (Pierre-Maurice), « Rousseau et Morelly », RHLF, 1912.
- Masters (Roger, D.), « *The duties of humanity : legal and moral obligations in Rousseau's thought* », dans *Constitutionnal democracy*, Westview Press, 1983.
- , Kelly (Christopher), « *Rousseau's social contract, the common good and the guilty* », dans *Etudes sur le Contrat social, Acte du colloque de Columbia*, 29-31 mai 1987, édité par Guy Lafrance, Ottawa, Pensée libre, 1989.
- Mathiot (Jean), « Politique et économie », dans *Rousseau anticipateur-retardataire*, Presse universitaire de Laval, L'Harmattan, 2000.
- Mayer (G.), *Quelques observations sur le socialisme et l'individualisme de Jean-Jacques Rousseau*, Bruxelles, 1900.
- Melzer (Arthur M.), *Rousseau, la bonté naturelle de l'homme*, Paris, Belin, 1998.
- , « *Rousseau's moral realism : replacing natural law with the general will* », *American political science review*, septembre 1983.
- Mettrier (Henri), *L'impôt et la milice dans Jean-Jacques Rousseau et Mably*, Paris, Larose, 1901.
- Montet (Daniel), « A l'épreuve de l'individu : Platon/Rousseau », *Kairos*, 1991.
- Montoya Saenz (José), « *Aristotle and Rousseau : on men and citizens* », *Philosophical inquiry*, 21 (2), 1993, p.75-78.
- Morris (Christopher, W.), *The social contract theorists*, Rowman and Littlefield, Lanham, 1999.
- Namer (Gérard), « Le système social de Rousseau », dans *De l'inégalité économique à l'inégalité politique*, Anthropos, 1979.



- Naudin (Pierre), « Un remède à la violence des rapports sociaux : la république du contrat », dans *Esprit républicain*, actes du colloque d'Orléans, 4-5 septembre 1970, Klincksieck, 1972.
- Nishijima (Noritomo), « Droit naturel : le guide de la politique chez Rousseau », dans *Jean-Jacques Rousseau, politique et nation*, Champion, 2000.
- Noone (J. B.), “*Rousseau’s theory of natural law as conditional*”, *Journal of history of ideas*, janv.-mars 1972.
- Nordahl (Richard), “Rousseau in Dworkin Legal theory”, 3(4)O’Hagan, *Taking Rousseau seriously, History of political thought*, Spring 2004.
- O’Neal (John, C.), « *Rousseau’s theory of wealth* », *History of european ideas*, 1986.
- Paccini (J. P.), « Le droit de vie et de mort : liberté et appropriation de soi dans la politique de Rousseau », *Etudes Philosophiques*, Paris, 1993.
- Perkins (Merle, L.), « *Six French « philosophes » on human rights* », *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, n°260, pp. 1-158, 1989.
- Petitpierre (Jacques), « Rousseau et la Corse, ou Jean-Jacques juriste improvisé », dans *Patrie neuchatelloise*, Neuchatel, Messeiller, 1972.
- Piérot (Robert), « Actualité de Rousseau. L’influence du Contrat social sur les constitutions de la France », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°3, 1989.
- Pignol (Claire), « Rousseau et la division du travail : de Robinson à l’agent économique, dans *Rousseau : Philosophie et économie, Cahiers d’économie politique*, Paris, L’Harmattan, 2007.
- , « Rousseau et l’argent : autarcie et division du travail dans *La Nouvelle Héloïse* », dans « Art et argent en France au temps des premiers modernes », Oxford, Voltaire Foundation, 2004.
- Prieto (Jimena, Hurtado), “*Bernard Mandeville’s heir : Adam Smith and Jean-Jacques Rousseau on the possibility of economic analysis*”, *European journal of the history of economic thought*, 2004, spring.
- Polin (Raymond), *Politique de la solitude*, Paris, Sirey, 1971.
- , « Essai sur une philosophie du *Contrat social* », *Revue des sciences morales et politiques*, vol. 150, no1, pp. 49-68, 1995.
- , « Le sens de l’égalité et de l’inégalité chez Jean-Jacques Rousseau », *Etudes sur le Contrat social, Actes des journées d’études de Dijon du 3, 4, 5 et 6 mai 1962*, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Politique de Rousseau*, collectif études Jean-Jacques Rousseau, n°7, 1995.
- Radica (Gabrielle), *Les domaines de la rationalité pratique chez Rousseau*, Thèse, Université de Nantes, oct. 2003.
- , *L’histoire de la raison*, Paris, Champion, 2008.
- Rangeon (François), *L’idéologie de l’intérêt général*, Paris, Economica, 1986.
- Rasmussen (Dennis, L.), « Rousseau’s « philosophical chemistry » and the foundations of Adam

- Smith thought », *History of political thought*, wint.2006.
- Rawls (John), « Lectures on Rousseau », *Lectures on history of political philosophy*, Cambridge, 2007.
- RÉtat (Pierre), « L'économie rustique de Clarens », *Litteratures*, 1989.
- Revel (Jacques), « L'impasse du peuple Roi », *Le Nouvelle Observateur*, 8-14 novembre 1985.
- Ricoffi (U.), « *Pagine di propaganda : Rousseau e la proprieta* », *Avenir del Lavatore*, Zurich, 9 septembre 1922.
- Riley (Patrick), *The general will before Rousseau, The transformation of the divine into civic*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- , *Will and political legitimacy, a critical exposition of social contract theory in Hobbes, Locke, Rousseau, Kant and Hegel*, Cambridge, Londres, Harvard University Press, 1982.
- Robisco (Nathalie Barbara), *Jean-Jacques Rousseau et la Révolution française*, Paris, Honoré Champion, 1998.
- Rochedieu (C.-A.), « Notes marginales inscrites par Rousseau dans ses exemplaires du *Contrat social* et du *Discours sur l'inégalité* », *Archives Jean-Jacques Rousseau*, XXV.
- Ronald (Lotus Margaret), *Jean-Jacques Rousseau and the XVIIIth century political philosophers*, New-York, Simon and Schuster, 1965.
- Roulston (Christine), *Virtue, Gender and the Authentic Self in Eighteenth-century fiction*, University Press of Florida, 1998.
- Salomon-Bayet (Claire), *Jean-Jacques Rousseau ou l'impossible unité*, Paris, Seghers, 1968.
- Salvat (Christophe), « L'échange et la loi : le statut de la rationalité chez Rousseau », *Revue économique*, 58, 2, 2007.
- Satra (Jean), « Jean-Jacques Rousseau économiste et l'école physiocratique », dans *Jean-Jacques Rousseau : politique et nation*, R. Pomeau (ed.), Champion, 2001.
- Schklar (Judith), *Men and Citizens*, London, Cambridge university press, 1969.
- , « *Rousseau's two models : Sparta and the age of gold* », *Political Science Quarterly*, mars 1966.
- Schmidt (Johan Von), « L'esprit du contrat social », *Etudes sur le Contrat social, actes des journées d'étude de Dijon du 3, 4, 5 et 6 mai 1962*, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Sédillot (R.), « Les socialistes utopiques avant Marx. Au temps du curé Meslier et de Jean-Jacques », *Historia*, mai 1980.
- Séglard (Dominique), « De l'intérêt du contrat social chez Rousseau », dans *Politiques de l'intérêt*, édité par Christian Lazzeri et Dominique Reynié, Besançon, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 1998.
- Sen (Amartya), Runcinam (W. G.), « Games, Justice and General Will », *Mind*, vol.74, 1965, p.554-562.

- Sève (René), « Rousseau et l'esprit du droit romain », *Etudes sur les discours de Rousseau*, J. Terrasse (ed.), Ottawa, Pensée libre, 1980.
- Sheldon (G.W.), “*Rousseau, Robespierre and the French Revolution*”, *Dialogue*, April 1976.
- Silvestrini (Gabiella), « Républicanisme, contrat et gouvernement de la loi », dans *Jean-Jacques Rousseau, Cahiers Philosophiques de Strasbourg*, t. 13, 2002.
- , « luxe et richesse dans la pensée de Rousseau », dans *Etre riche au siècle de Voltaire*, Genève, librairie Droz, 1996.
- Simon-Ingram (Julia), “*Rousseau and the problem of community*”, *History of European Ideas*, 16, 1-3, 1993, p. 23-29.
- Smith (Jeffrey), “*Nationalism, virtue and the spirit of liberty in Rousseau’s government of Poland*”, *The review of politics*, 65 (Summer), p.409-437, 2003.
- Spector (Céline), « Rousseau et la critique de l'économie politique », dans *Rousseau et les sciences*, Bernardi (dir.), Paris, L'Harmattan 2003.
- , « Rousseau : Ethique et économie. Le modèle de Clarens dans la Nouvelle Héloïse », dans *Rousseau : Philosophie et économie, Cahiers d'économie politique*, L'Harmattan, 2007.
- , *Au prisme de Rousseau : usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation, 2011.
- Soboul (Albert), « Jean-Jacques Rousseau et le jacobinisme », *Etudes sur le Contrat social, actes des journées d'études de Dijon du 3,4,5 et 6mai 1962*, pp.405-424, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Soto (Jean de), « La liberté et ses garanties », *Etudes sur le Contrat social, actes des journées d'études de Dijon du 3,4,5 et 6mai 1962*, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Spitz (Jean-Fabien), « L'amour des lois chez Rousseau », dans *Amour des lois*, Boulab-Ayoub (ed.), Presses universitaires de Laval, L' Harmattan, 1996.
- , « Rousseau et la tradition révolutionnaire française : une énigme pour les Républicains », dans *Rousseau et les républicanismes modernes, Etudes Philosophiques*, octobre 2007, Paris, PUF.
- , « Rousseau et les droits de l'individu », dans *L'individu dans la pensée moderne*, Cazzaniga et Zarka (eds.), Pise, ETS, 1995.
- Sreenivason (Gopal), « What is the general will? », *Philosophical reviews*, 109 (4), October 2000.
- Starobinski (Jean), *Jean-Jacques Rousseau la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971.
- Stelling-Michaud (Sven), « Ce que Rousseau doit à l'abbé de Saint-Pierre », dans *Etudes sur le Contrat social*, Paris, Les belles lettres, 1964, p.35-45.
- , « Rousseau et l'injustice sociale », *Jean-Jacques Rousseau*, Neuchâtel, A la Baconnière, 1962, p.171-186.
- Still (Judith), *Justice and difference in the works of Rousseau*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Tarrant (Iona), “*The paretian liberal paradox and Rousseau’s general will*”, *Hull economic research*

- paper*, n°262, Hull, School of Economic Studies, University of Hull, 1998.
- Trachtenberg (Zev M.), *Making citizens, Rousseau's political theory of culture*, London and New York, Routledge, 1993.
- Tinland (Frank), « La notion de sujet de droit dans la philosophie politique de Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau », *Archives de la philosophie du droit*, 1989.
- , « Droit à la vie, fondement contractuel de la paix civile et nécessité de l'ordre public selon Hobbes et Rousseau », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse de Strasbourg*, 1985, vol. 65, n°2, pp. 153-168.
- Touchefeu (Yves), *L'antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Oxford, Voltaire foundation, 1999.
- Tournon (Jean), "*Jean-Jacques Rousseau's three models of social contract, International political science*", University of Colorado, 1993.
- Trénard (Louis), « La diffusion du *Contrat social* (1762-1832) », *Etudes sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau, actes du colloque de Dijon des 3, 4, 5 et 6 mai 1962*, Paris, Belles Lettres, 1964.
- Trousseau (Raymond), *Jean-Jacques Rousseau jugé par ses contemporains*, Paris, Champion, 2000.
- , *Défenseurs et adversaires de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Champion, 2000.
- Vachet (André), *L'idéologie libérale : l'individu, sa propriété*, Ottawa, Presses Universitaires d'Ottawa, 1988.
- Vargas (Yves), « Rousseau et le droit naturel », dans *Trans/Form/Ação* vol.31 no.1 Marília 2008.
- , « Rousseau : peuple et frontière », *Actes du IIIe colloque international de Montmorency*, Paris, Champion 2001.
- (ed.), *Rousseau, Economie politique*, 1755, Paris, PUF, 1986.
- Vaughan (Charles E.), *Du Contrat Social*, Manchester, ed. Classique, 1926.
- Viaro (Nildo), « *Rousseau e la teoria da autogestao social* », *Revista espaço academico*, n°5, novembre 2005.
- Vigneault (P., J.), *La critique des privilégiés sociaux dans les écrits de Jean-Jacques Rousseau*, Mémoire d'histoire dirigé par JR Chotard, Université de Sherbrooke, 1972.
- Villers (Robert), « Jean-Jacques Rousseau, la finance et les financiers », dans *Etudes sur le Contrat Social de JJR, actes de la journée d'études de Dijon du 3, 4, 5 et 6 mai*, pp. 329-341, Belles Lettres, 1964.
- Vincenti (Luc), « La civilisation chez Rousseau et Kant », dans Bertrand Binoche, *Les équivoques de la civilisation*, Seyssel, Champ Vallon, 2005.
- , « Rousseau et l'amour de soi », dans A. Charrak et J. Salem (dir.), *Rousseau et la philosophie*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004.

--, *Jean-Jacques Rousseau l'individu et la république*, Paris, Kimé, 2001

--, « Citoyenneté et démocratie dans la philosophie de Rousseau », dans *Citoyen et citoyenneté sous la Révolution française*, Paris, Société des Études robespierristes, 2006 (coll. Etudes révolutionnaires) pp. 25-31.

Viroli (Maurizio), « La théorie du *Contrat social* et le concept de république chez Jean-Jacques Rousseau », *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 1987, vol. 73, n°2, pp. 195-215.

--, *La théorie de la société bien ordonnée chez Jean-Jacques Rousseau*, Berlin et NY, Walter de Gruyten, 1988.

Volpe (Galvano Della), *Rousseau et Marx*, Paris, Grasset, 1974.

Vukadinovic (Giordana), « Jean-Jacques Rousseau et le droit naturel », *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, 2000, vol. 86, n°2, p. 207-220.

Weirich (Paul), “*Rousseau on equality*”, *History of philosophy quarterly*, April 1992.

Williams (David Lay), “*Justice and the General will : affinity Rousseau’s ancient orientation*”, *Journal of the history of ideas*, 66.3 (2005), p. 383-411.

Wilson (Catherine), “*Introduction : social inequality*”, *Canadian journal of philosophy, supplementary volume : Civilisation and oppression*, Supplementary Volume XXV, 1999.

Wokler (Robert), « Rousseau et la liberté », dans *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Droz, n°41, 1997, p.205-230.

--, « *Rousseau’s reading of the book of Genesis and the theology of commonwealth society* », *Modern intellectual history*, 3, 1, avril 2006.

--, « *Rousseau’s Pufendorf : natural law and the foundations of commercial society* », *History of political thought*, 15, 3, autumn 1994.

-- , « *Natural law and the meaning of Rousseau’s political thought* », Enlightenment, Oxford, Voltaire Foundation, 1988.

Yombo (Etone), « *Le Contrat social en question* », *Laval théologique et philosophique*, vol. 55, n° 3, 1999, p. 477-489.

Zarka (Yves-Charles), « Le tournant rousseauiste ou la réinvention de la souveraineté du peuple », dans *Penser la souveraineté à l’époque moderne*, sous la dir. de Gian Marco Cazzaniga et Yves Charles Zarka, Vrin, 2002, p. 287-303.

## ***Etudes sur la propriété chez Rousseau :***

Bachofen (Blaise), « Une robinsonnade paradoxale : les leçons d'économie d'Emile », *Archive de philosophie*, 72 (1), p. 75-99, 2009.

Balibar (Etienne), « Le renversement de l'individualisme possessif », exposé présenté à la Décade de Cerisy-la-salle sur la Propriété, 9-19 juillet 1999, dans Guineret, Milanese (dir.), *La propriété : le propre, l'appropriation*, Paris, Ellipses, 2004.

--, « Apories rousseauistes : subjectivité, communauté, propriété », « Jean-Jacques Rousseau », *Les cahiers philosophiques de Strasbourg*, t. 13, Printemps 2002.

Bénech (Raymond-Osmin), « Le droit de propriété et Jean-Jacques Rousseau », *Revue de législation et de jurisprudence*, t.XXXVIII, Paris, 1850, p.129-180.

Bouvignies (Isabelle), « Droit de propriété et domaine public », dans Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, Paris, Vrin, 2002.

Capitan, Colette, « Propriété privée et individu sujet de droits. La genèse historique de la notion de citoyenneté », *L'homme*, 153, Observer, nommer, classer, 2000.

Champion (Edme), « Jean-Jacques Rousseau et la propriété », *Révolution Française*, 56, janvier, 1909.

Coleman (Patrick), « *Property and personality in Rousseau's Emile* », *Romance quarterly*, 38 (3), août 1991, The university press of Kentucky, p.301 sqq, p.305.

Lalande (Jean-Noël), « Etude lexico-sémantique du mot propriété dans les principaux dictionnaires du XVIIIe et dans le *Discours sur l'inégalité* de Rousseau », *Grammatica*, 7, 1979, p.11-38.

Larrère (Catherine), « Propriété et souveraineté chez Rousseau », *Droits*, n°22, 1996.

MacAdam (James), « *Rousseau : the moral dimensions of property* », dans Macpherson, Parel, Flanagan, *The theories of property : from aristotle to present*, Waterloo, Ontario, Canada, Wilfrid Laurier University Press, 1979.

Manent (Pierre), « Propriétaire ou citoyen : qui contracte? », dans *Libre, politique, anthropologie, philosophie*, n°5, Paris, Payot, 1979, p. 87-103.

Mercier (Guy), « Prémisses d'une théorie de la propriété », *Cahiers de géographie du Québec*, Volume 30, numéro 81, 1986, p. 319-341.

Nannerl (O. Keohone), « *Rousseau on life, liberty and property : a comment on MacAdam* », *Theories of property : Aristotle to the present*, A. Parel et T. Flanagan (eds.), Waterloo, Ontario, Canada, Wilfred Laurier University Press, 1979.

Périgot (Béatrice), « Mien et tien: l'adage de la communauté des biens de Platon à Rousseau », dans *Nature et Culture à l'âge classique, XVIe et XVIIe, actes de la journée d'étude du centre de recherche « Idées, thèmes et formes »*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997.

Plastara (Georges), *L'égalitarisme de Jean-Jacques Rousseau, Les idées de cet écrivain sur l'inégalité des conditions, sur la propriété et sur l'impôt*, Thèse de doctorat Université de Paris,

1905.

Putterman (Ethan), « *The role of public opinion in Rousseau's conception of property* », dans *History of political thought*, autumn 1999, vol.XX, issue 3, p.419.

Rod (Klaus Dieter), « *Eigentum und Arbeit in Rousseau's politischer und ökonomischer Theorie* », *Revue internationale de philosophie*, p.124-125, 1978.

Schulz (Klaus Dieter), *Rousseau's Eigentumskonzeption, eine Studie zur Entwicklung der Bürgerlicher Staatstheorie*, Frankfurt am Main, New York, Peter Long, 1980.

Secrétan (Pierre), « Le thème de la propriété à travers Rousseau, Hegel et Marx », *Revue de Théologie et de philosophie*, 1970.

Silva Neto (Otacilio Gomes da), « *Rousseau e a relação entre liberdade e propriedade* », dans *Verdades e mentiras : 30 ensaios em homenagem de Jean-Jacques*, édité par Jose Oscar de Alencida Marques, Brésil, Editora, UNIJUI, 2005.

Spector (Céline), « “Mais moi je n'ai point de jardin”. La leçon sur la propriété d'Emile », dans *Eduquer selon la nature. Seize études sur Emile de Rousseau*, C. Habib (éd.), Paris, Editions Desjonquères, 2011, p. 26-37.

Teichgraber (Richard), « Rousseau's argument for property », *History of european ideas*, 2 (2), pp.115-134, 1981.

Vargas (Yves), « Le riche, fondateur de la société : un déterminisme économique », *Etudes Jean-Jacques Rousseau*, n°11, Montmorency, Musée JJR, 1999.

Weil (Françoise), « Rousseau et Morelly : le retour à la nature et la suppression de la propriété dans le *Naufrage des Isles Flottantes* (1753) et le *Code de la nature* (1755) », dans *Etudes sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau, Actes des journées d'étude tenues à Dijon le 3, 4, 5 et 6 mai 1962*, pp. 47-63, Paris, Belles Lettres, 1964.

Xifaras (Mikhaïl), « La destination politique de la propriété chez Jean-Jacques Rousseau », dans *Etudes philosophiques*, PUF, 2003/3-1, n° 66.

### ***Etudes (Les liaisons dangereuses) :***

Bataille (Georges), *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, 1957.

Goldzink (Jean), *Le vice en bas de soie ou le roman du libertinage*, Paris, José Corti, 2001.

Goulemot (Jean-Marie), « Lecteur-voyeur et la mise en scène de l'imaginaire viril dans les « liaisons dangereuses » », *Laclos et le libertinage, actes du colloque du bicentenaire des Liaisons dangereuses*, Paris, PUF, 1983.

Grenier (Hubert), *La liberté heureuse*, Paris, Grasset, 2003.

McCallam (David), *L'art de l'équivoque chez Laclos*, Genève, Droz, 2008.

# Table des matières

<b>SOMMAIRE</b>	<b>8</b>
<b>Abréviations.</b>	<b>11</b>
<b>PREAMBULE</b>	<b>12</b>
<b><u>INTRODUCTION : DE L'APOGEE DE LA PROPRIETE INDIVIDUELLE A L'HYPOTHESE D'UNE PROPRIETE REPUBLICAINE.</u></b>	<b>15</b>
UNE « GRANDE TRANSFORMATION ».	15
L'HYPOTHESE D'UNE PROPRIETE REPUBLICAINE.	18
REPUBLICANISME ET LIBERALISME : TENTATIVE DE DEFINITION.	19
CONSEQUENCES DE LA DISTINCTION CONCEPTUELLE LIBERALISME-REPUBLICANISME SUR LE CONCEPT DE PROPRIETE.	23
LE XVIII <sup>E</sup> SIECLE ET LA PROPRIETE : UN CHANGEMENT DE PARADIGME.	25
ORIGINALITE DE LA NOTION CONTEMPORAINE DE PROPRIETE : UN DROIT INDIVIDUEL ET ABSOLU.	29
LE DROIT DE PROPRIETE OU L'ART DE SE SEPARER.	30
« ÉTAT DE L'ART » ET OBJECTIFS DE CETTE RECHERCHE.	31
DEMARCHE.	35
<b>CHAPITRE 1 : L'INSTALLATION DU PARADIGME DE L'INDIVIDUALISME POSSESSIF.</b>	<b>39</b>
<b>I.1 L'EMERGENCE DE L'INDIVIDUALISME POSSESSIF : CAS DE LA LETTRE LXXXI DES <i>LIAISONS DANGEREUSES</i> DE LACLOS.</b>	<b>41</b>
I.1.A L' « INDIVIDUALISME POSSESSIF » DANS LA LETTRE LXXXI DES <i>LIAISONS DANGEREUSES</i> .	43
• La Marquise ou « l'art de se séparer ».	43
• Propriété de soi ou maîtrise de soi?	45
• « Je n'avais à moi que ma propre pensée ».	47
• L' « individualisme possessif ».	48
I.1.B DE LA PROPRIETE DE SOI A LA TRANSACTION EROTIQUE DANS LA LETTRE LXXXI DES <i>LIAISONS DANGEREUSES</i> .	50
• Un système d'échange.	51
• Soi-même : entre réification instrumentale et création de soi.	52
• De la transaction érotique à la transaction économique.	53
• Le libertin ou l'homme sociable rousseauiste.	55
<b>I.2 DU MONDE INFINI A L'UNIVERS CLOS : LES CLOTURES EN FRANCE.</b>	<b>59</b>
• Coquille : l'impossible propriété individuelle dans les coutumes.	59
• Grivel : la clôture comme « vedette de la propriété ».	62
• Présupposés anthropologiques de la notice de Grivel.	66
I.2.A DES PROPRIETES SIMULTANÉES A LA PROPRIETE EXCLUSIVE MARQUEE PAR L'ENCLOS.	68
• Pourquoi la propriété féodale interdit-elle la clôture ?	69
- L'impossible appropriation des champs.	70
- L'impossible clôture :	71
- La contestation des droits féodaux.	72
• L'impossible clôture : l'obstacle de la vie communautaire.	75
I.2.B DES CHAMPS OUVERTS AUX CHAMPS FERMES.	77
• La nouvelle théorie de la propriété et l'enclos.	77
- Le Traité du domaine de propriété de Pothier.	78
- Eloge de la clôture par Grivel.	80



• Les édits des clôtures	81
- Edits sous l'administration de Bertin et d'Ormesson	81
- Décrets révolutionnaires et échec de l'implantation des clôtures au XVIIIe siècle	83
- Soutien des physiocrates au droit de clore.	84
I.2.C UN COMBAT IDEOLOGIQUE.	85
• Transformation du paysage rural et volontarisme théorique.	85
- Changement de paradigme théorique.	85
- Un modèle économique présenté comme efficace.	88
- Un modèle économique difficile à imposer ;	89
• La critique de l'appropriation exclusive des terres.	91
- Quand elle n'est pas vitale l'appropriation des terres est néfaste au bien commun.	91
- Lenteur des changements dans le passage de la théorie à la pratique.	93
<b>I.3 LE COMMERCE DES GRAINS : LES PHYSIOCRATES, A LA SOLDE DES ACCAPAREURS ?</b>	<b>96</b>
I.3.A LE DROIT DE PROPRIETE : PIERRE D'ANGLE DE LA DOCTRINE PHYSIOCRATIQUE.	98
• La propriété c'est la liberté.	98
• Déduction du droit naturel de propriété.	102
I.3.B LE SYSTEME PHYSIOCRATIQUE : L'EQUILIBRE DU TABLEAU ECONOMIQUE.	104
• Du système économique des physiocrates.	104
• De la conservation de soi et des populations comme principe premier.	104
• De l'interdépendance des trois classes sociales.	106
• De l'importance de la classe des propriétaires :	108
• L'équilibre de la production et de la consommation.	110
• La liberté de circulation comme dispositif essentiel.	112
• De la défense du droit de propriété à la promotion du « despotisme légal ».	113
• La partie et le tout.	113
• De la convergence naturelle entre intérêt individuel et intérêt général.	114
I.3.C LA PHYSIOCRATIE : DE LA THEORIE A LA PRATIQUE.	116
• La liberté du commerce des grains, son application, ses conséquences.	116
• La physiocratie : une évidence naturelle ou un artifice théorique violent ?	119
• « Que je crains que votre « ordre naturel » ne soit contre-nature ! »	119
• Critique de la physiocratie comme artifice rhétorique.	123
• Les Physiocrates : pour ou contre la spéculation sur le prix des grains ?	125
• Critiques à l'égard des politiques publiques inspirées par la physiocratie.	129
<b>CHAPITRE 2 : PROPRIETE : L'AUTONOMISATION CONTESTEE D'UN CONCEPT.</b>	<b>134</b>
<b>II.1. LA PROPRIETE ENTRE VICE ET VERTU. DES DISPOSITIONS MORALES ET DE LA PROPRIETE.</b>	<b>136</b>
II.1.A PLATON-ARISTOTE : LE DROIT DE PROPRIETE NON COMME DISPOSITION DE L'INDIVIDU MAIS COMME MOYEN DE DEVELOPPER CERTAINS TYPES DE DISPOSITIONS.	138
• Platon : collectivisme des biens pour le bien de la collectivité..	139
• Réplique aristotélicienne : un droit de propriété individuel fondé sur des considérations collectives, sur la vertu et l'ordre de la cité.	142
II.1.B SAINT THOMAS : LA PROPRIETE ENTRE VICE ET LOI NATURELLE.	145
• Que le péché rend nécessaire l'institution du droit de propriété par la loi humaine.	146
• La propriété n'est pas naturelle.	147
• La propriété comme moyen de renforcer la vertu.	148
II.1.C LOCKE ET MONTESQUIEU : PROPRIETE ET MORALITE.	151
• L'esprit de justice s'apprend par la propriété.	151
• La propriété : rétribution du travail.	154
- La propriété débarrassée du vice.	154
- Critiques de la thèse de Locke	156

• Du doux commerce ou de la vertu de l'esprit de propriété.	157
- Le commerce favorise l'émergence d'un ordre social.	157
- Liberté n'est pas licence.	158
- Deux modèles de vertu.	159
- La remise en cause du pouvoir politique par le commerce.	160
II.1.D ROUSSEAU, LA PROPRIETE : ENTRE JOUISSANCE ET POUVOIR.	161
• La richesse est immorale et injuste.	161
- Le luxe comme indice de la dénaturation.	162
- Le luxe comme moyen de distinction.	164
- Le luxe comme indice et vecteur de la domination.	167
• L'hypothèse d'un juste usage des choses dans Emile.	169
• La propriété subordonnée à l'amour de soi et à l'amour-propre.	171
- Etre riche sans être vicieux, est-ce possible ? (propriété et amour de soi)	172
- Il n'est pas possible d'être riche et vertueux (propriété et amour-propre).	173
- La solution serait-elle alors l'abolition pure et simple de la propriété ?	174
• L'éducation d'Emile ou comment former l'enfant à un juste rapport aux choses.	175
• De l'éducation des choses au droit de propriété.	179
<b>II.2. LA TRADITION OCCAMO-LOCKIENNE : PROPRIETE, DROITS SUBJECTIFS ET INDIVIDUALISME.</b>	<b>184</b>
II.2.A ETUDE DU <i>BREVILOQUIUM</i> DE GUILLAUME D'OCCAM.	184
• Affirmation des droits subjectifs contre le pouvoir papal.	185
• Position de Duns Scot, le maître d'Occam sur la question.	187
• Le pouvoir de s'approprier les choses : un droit post-lapsaire.	190
• Du pouvoir de s'approprier les choses au pouvoir d'instituer des gouverneurs.	194
• La thèse de Jean XXII mise à mal par Occam : ouverture d'une nouvelle manière de penser le fondement des États.	195
II.2.B ETUDE DU <i>SECOND TRAITE DU GOUVERNEMENT CIVIL</i> DE LOCKE.	196
• Spécificité de la démarche de Locke	196
• De la communauté négative des biens à la propriété.	198
• Que l'on s'approprie les choses sans l'accord des autres mais par un pur acte individuel : le travail.	202
• Pour Locke le droit de propriété est, par nature, inoffensif.?	204
• Droit de propriété et institution des gouvernements.	206
• Est-il légitime de considérer que la théorie lockienne présente les prodromes de l'économie néo-classique ?	209
- L'autonomisation de la propriété dans la philosophie lockienne va dans le sens de l'autonomisation du marché défendue par l'économie-néo-classique.	209
- Mais cette lecture néo-classique de Locke est rétrospective.	211
- Une interprétation plus modérée.	212
<b>II.3. LA TRADITION SUAREZIEENNE ET LE ROUSSEAUISME.</b>	<b>215</b>
II.3.A SUAREZ : UN PRIMAT DE LA LOI SUR LES DROITS.	216
• Souveraineté de la loi.	216
• La propriété est-elle inscrite dans le droit naturel ?	220
• Contestation du pouvoir normatif des droits.	222
• La discussion sur la notion d' <i>epikeia</i> (équité) nous apprend que si les droits ne font pas loi cela ne signifie pas que la loi est arbitraire.	224
• Rectitude de la loi.	226
II.3.B ROUSSEAU OU LA LOI SOUVERAINE.	230
• L'aliénation totale et la métamorphose de l'état civil :	231
• La métamorphose des pouvoirs naturels : de la liberté naturelle à la liberté civile ; de la possession à la propriété.	234
• La réflexion de chacun dans la loi rend la loi représentative de l'aspiration naturelle des hommes à jouir librement d'eux-mêmes.	236
• Le paradoxe d'une donation restitutive : la loi comme lien interne des citoyens.	238

<b>III.1. CONTESTATION DU DROIT NATUREL : CE QUE LA PROPRIETE NOUS APPREND SUR LA VOLONTE GENERALE.</b>	<b>247</b>
III.1.A TRADITION JUSNATURALISTE.	247
• Grotius (1583-1645) : non-naturalité du droit de propriété et recours à l’histoire.	248
• Pufendorf (1632-1694) : le droit de propriété, conseillé par Dieu pour l’avantage du genre humain.	253
• Burlamaqui (1694-1748) : le droit de propriété fondé dans l’utilité	258
• Cumberland (1631-1718) : compatibilité du droit de propriété avec le bien commun.	261
III.1.B ROUSSEAU : L’HOMME DE LA SYNTHESE ET DU DEPASSEMENT : SUR LA FONCTION ANTHROPOLOGIQUE DE L’HISTORICISME DE ROUSSEAU.	266
• Rousseau : critique et héritier des jusnaturalistes.	266
• Une histoire des discontinuités pour esquiver toute naturalisation des processus historiques.	271
III.1.C. QU’ESPERER D’UN DETOUR PAR L’ANTHROPOLOGIE ROUSSEAUISTE POUR COMPRENDRE LE CONCEPT DE PROPRIETE ?	277
• Le moment de l’errance et de la communauté originaire.	277
• Homme naturel, homme immanent.	278
- L’homme naturel ne saurait avoir pas plus avoir d’idée concernant le droit en général que, <i>a fortiori</i> , de celui de propriété en particulier.	284
• La période des cabanes : première sédentarisation, première forme d’appropriation	287
• Généalogie affective de l’homme sociable.	287
• Stabilisation de l’intérêt humain dans les choses : première forme d’appropriation réelle.	290
- Appropriation primitive et vie sociale.	292
• Deuxième période : l’agriculture et la division du travail.	294
• Genèse économique des sociétés	295
• Conséquence de ce deuxième moment social sur la propriété.	297
• Les premiers développements de la propriété.	303
• Troisième période : période de domination, de concurrence et de rivalité économiques.	308
• Il n’y a pas d’harmonie naturelle entre les intérêts interdépendants.	308
• Une enquête sur les causes de la servitude volontaire.	313
• Le contrat comme supérieur commun.	316
<b>III.2 LA FONCTION ET LE STATUT DE LA PROPRIETE DANS LE CADRE CONTRACTUEL.</b>	<b>319</b>
III.2.A LES AMBIGUITES DU RAPPORT ENTRE DROIT NATUREL ET VOLONTE GENERALE A PARTIR DE L’ANECDOTE QUI OPPOSE ROBERT ET EMILE.	321
• La question du droit naturel chez Rousseau.	321
• Qu’espérer d’un détour par la propriété ?	324
• Analyse de l’anecdote : ce qu’elle nous apprend sur la convention et le droit naturel.	327
• Rousseau n’est pas partisan du droit naturel de propriété.	327
• Fonder la propriété.	329
• De l’idée de propriété au droit de propriété : le moment du droit.	335
• Qu’est-ce que cette anecdote nous apprend sur le droit naturel ?	338
III.2.B Y’A-T-IL UNE THEORIE DU DROIT NATUREL CHEZ ROUSSEAU ?	342
• Un sentimentalisme normatif tempéré.	342
• La loi et la loi naturelle dans la pensée politique de Rousseau.	346
• La loi naturelle n’est pas rationnelle mais le sentiment ne suffit pas à la constituer complètement.	350
- Rousseau et Diderot.	350
- La loi naturelle, étouffée par la vie sociale, et sa libération dans le contrat.	352
• La loi et le bien commun : fondement du politique.	355
• Retour sur ce que nous apprend l’anecdote qui oppose Emile à Robert sur la naturalité du bien commun.	357
- Le primat du devoir civique sur les droits.	357
- L’intervention de la loi naturelle dans l’anecdote.	360
- L’importance du bien commun : il ne résulte pas de la délibération collective mais du conflit qui le rend	

sensible en chacun.	361
• Le « moi commun » et l'unification des intérêts, des forces et des biens.	363
- Le fait de la domination comme fondement de la nécessité d'un « moi commun ».	363
- Du dissensus au contrat social.	364
<b>III.3. PROPRIETE : DROIT PERSONNEL, DROIT REEL.</b>	<b>369</b>
III.3.A LA PROPRIETE EST UN RAPPORT AUX HOMMES AUTANT QU'UN RAPPORT AUX CHOSES.	369
• Dans le Second Discours.	371
• Dans le Contrat social.	374
• Dans l'Emile.	377
• Dans le Discours sur l'économie politique.	379
III.3.B PROPRIETE ET OBLIGATION POLITIQUE.	384
• Le droit de propriété est une obligation.	384
• Le droit de propriété est une obligation civique.	385
III.3.C LES RELATIONS REELLES SONT TOUJOURS TRIADIQUES.	388
• Propriété : souveraineté sur soi et sur les autres.	388
• Subvertir la prétendue souveraineté du propriétaire.	392
III.3.D PROPRIETE ET LIBERTE CIVIQUE.	395
• Seule l'obligation civique libère.	395
• Du faux au vrai contrat : fondation de l'obligation politique.	399

---

**CHAPITRE 4 : DOMINIUM ET IMPERIUM : AUX PRISES AVEC LA SOUVERAINETE. 403**

<b>IV.1 LE CONTRAT SOCIAL : UN CONTRAT DE FIEF ?</b>	<b>405</b>
IV.1.A LA QUESTION DU DOMAINE EMINENT EST-ELLE UN FAUX PROBLEME ?	408
• Position du problème.	408
- La tension entre la propriété privée et le pouvoir de l'État.	408
- Des solutions théoriques insuffisantes.	411
IV.1.B LE DOMAINE EMINENT DANS L'ENCYCLOPEDIE.	413
• La notion de domaine éminent dans la deuxième moitié du XVIII <sup>e</sup> siècle et dans l'Encyclopédie en particulier.	415
- L'article de Boucher d'Argis sur le domaine direct : une réinterprétation possible des deux domaines simultanés comme démembrement d'un même droit de propriété en nue-propriété et usufruit.	415
- La thèse de Pothier sur la théorie féodale du domaine par rapport au domaine de propriété.	417
• L'interrogation sur le domaine éminent relève d'une interrogation sur la nature et l'étendue de la souveraineté.	418
• Domaine éminent : symptôme d'un mauvais fondement de la souveraineté.	419
- La remise en cause d'un droit souverain.	420
- L'exercice du domaine éminent n'est pas articulé à l'exercice de la souveraineté mais à l'accomplissement de l'intérêt public.	421
- De Jaucourt amoindrit la conception ordinaire du domaine éminent.	423
- De la norme à l'exception.	424
- D'un droit politique supérieur à l'exercice d'un droit civil	425
• Repenser la souveraineté contre une théorie du gouvernement propriétaire de la souveraineté.	427
- L'empire au souverain, le domaine aux particuliers (article « premier occupant »)	428
- La souveraineté ne repose pas plus sur la domination militaire d'un territoire.	430
- La souveraineté ne repose pas sur l'obligation externe imposée par un supérieur	431
- Fonder l'obligation sur la loi conçue intérieurement et l'obéissance aux devoirs qu'elle impose.	433
IV.1.C QUE FAIT ROUSSEAU DE LA THEORIE DU DOMAINE EMINENT ?	437
• L'incorporation des biens chez Locke.	439
• L'analogie entre le rapport du souverain aux terrains dans le Contrat social et le contrat de fief.	443
- Pourquoi le motif théorique du fief chez Rousseau ?	443
- Le sens du rapprochement entre le contrat social et le contrat de fief.	444

- Rousseau monarchomane ?	446
- L'utilisation du contrat de fief par Rousseau.	449
• Comment peut-il y avoir une aliénation au cours de laquelle rien n'est perdu ?	451
- L'aliénation totale et sa critique althusserienne.	451
- La spécificité de l'aliénation totale chez Rousseau : rien n'y est donné, tout y est gagné.	453
- Le souverain offre sa protection à ses sujets.	455
- Le pouvoir politique comme pouvoir collectif	456
- L'incompréhension suscitée par le concept d'aliénation totale.	457
- La destination politique de la propriété chez Rousseau.	459
• La maîtrise du souverain sur les biens, qu'elle n'est pas une propriété mais est une maîtrise néanmoins. 460	
- Articulation du droit de propriété à des fins civiques	461
- Le souverain dispose d'une maîtrise sur les biens mais ça n'est pas une propriété.	462
• Le domaine réel du souverain n'est pas un simple pouvoir de juridiction.	464
- La volonté générale ne devient jamais propriétaire des biens mais comme elle est au fondement de la propriété, elle en dispose en un certain sens.	464
- « Le domaine réel » du souverain n'est pas une juridiction.	465
• Comment défendre l'existence d'un domaine réel du souverain sans menacer la propriété du citoyen ? 467	
• La souveraineté est un droit réel et personnel.	467
- La souveraineté du peuple n'est pas une menace même si elle s'étend sur les biens.	470
- Il faut donc se donner sans limite à la volonté générale.	471
<b>IV.2. L'IMPLICATION DE LA REMISE EN CAUSE DE LA DISTINCTION ENTRE <i>DOMINIUM</i> ET <i>IMPERIUM</i> : L'ACTION DE L'ÉTAT SUR LES BIENS.</b>	<b>474</b>
IV.2.A FONDEMENTS DE LA CAPACITÉ DE L'ÉTAT À AGIR SUR LES BIENS.	475
• Rousseau remet en cause la division romaine entre <i>imperium</i> et <i>dominium</i> pour mieux pouvoir affirmer la souveraineté populaire.	475
• Égalité et souveraineté.	479
• L'égalité comme condition de l'usage public de la volonté des citoyens.	482
IV.2.B LES PREMISSES DE L'ÉTAT SOCIAL ?	485
• Faire payer leur dette aux riches	492
• Dissuader du désir de se distinguer qui nourrit l'amour-propre destructeur et des passions antisociales et favoriser la vertu.	495
• Réduire les inégalités qui facilitent l'émergence d'intérêts rivaux.	501
<b>IV.3. L'ÉTAT ET LA TERRE, L'ÉTAT ET LA GUERRE.</b>	<b>511</b>
IV.3.A LA GUERRE EST UNE RELATION D'ÉTAT À ÉTAT.	513
• La thèse de Rousseau comme structure des relations interétatiques	513
• C'est parce que l'État est un état qu'il rend la guerre possible.	516
• Pas de guerres sans relations réelles.	517
IV.3.B LA DIMENSION CONSTITUANTE DU TERRITOIRE	521
• Le territoire : entre domination et souveraineté.	521
• La prise de terres comme événement constituant de l'État.	525
• La notion de territoire comme interface entre la vie concrète de l'État et son fondement juridique.	526
IV.3.C <i>LE JUS PUBLICUM EUROPAEUM</i> .	529
• La notion de <i>jus publicum europaeum</i>	529
• <i>Jus publicum europaeum</i> et personnalité des États	533
• Le <i>jus publicum europaeum</i> : droit ou non-droit?	535
<b>CONCLUSION</b>	<b>539</b>
<b>RESULTATS DE LA RECHERCHE.</b>	<b>540</b>
<b>LA REVOLUTION ET LA CONSECRATION DE L'INDIVIDUALISME POSSESSIF : ROBESPIERRE CONTRE SIEYES.</b>	<b>544</b>

<b>L’AFFIRMATION DU DOGME DE LA PROPRIETE AU XIXE.</b>	<b>553</b>
LE DEBAT SUR LA PROPRIETE AU XIXE SIECLE : LE TRIOMPHE DE LA PROPRIETE INDIVIDUELLE.	553
LA RHETORIQUE LYRIQUE DES THURIFERAIRES DE LA PROPRIETE.	553
LA NATURALISATION DU DROIT DE PROPRIETE.	555
LA CRITIQUE DU SOCIALISME ET DU COMMUNISME PAR LES DEFENSEURS DU DROIT DE PROPRIETE.	560
LE CONTRAT SOCIAL EN QUESTION, LA DESTINATION POLITIQUE DU DROIT A LA FIN DU XIXE ET AU DEBUT DU XXE.	563
<b>LES PREMISSES DE L’ÉTAT SOCIAL ET LA REMISE EN CAUSE DU DOGME DU DROIT DE PROPRIETE.</b>	<b>568</b>
LA SITUATION POLITIQUE DES SOLIDARISTES ET LA NAISSANCE DE L’ÉTAT SOCIAL.	569
UNE SOLIDARITE SOCIOLOGIQUE AVANT D’ETRE MORALE.	572
BOURGEOIS(1851-1929) : THEORIE DE LA DETTE SOCIALE.	574
FOUILLEE (1838-1912) : UNE THEORIE NON COLLECTIVISTE DE LA « PROPRIETE SOCIALE ».	577
DUGUIT (1859-1928) : LA « DESTINATION SOCIALE » DES BIENS.	580
<b>BIBLIOGRAPHIE :</b>	<b>587</b>
<hr/>	
Œuvres de Rousseau :	587
<b>Œuvres complètes :</b>	587
<b>A part, réédition chez GF dans une version annotée par des philosophes :</b>	587
<b>A part, chez Vrin accompagné d’études par le Groupe Jean-Jacques Rousseau :</b>	587
<b>A part :</b>	587
Sources :	588
Etudes générales sur la propriété et la pensée politique, juridique et économique.	599
Etudes générales sur la politique et l’économie chez Rousseau :	612
Etudes sur la propriété chez Rousseau :	630
Etudes (Les liaisons dangereuses) :	631
<b>TABLE DES MATIERES</b>	<b>632</b>
<hr/>	