

L'amour-propre est un instrument utile mais dangereux : Jean-Jacques Rousseau et Port-Royal

Autor(en): **O'Hagan, Timothy**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **56 (2006)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381716>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'AMOUR-PROPRE EST UN INSTRUMENT
UTILE MAIS DANGEREUX :
JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET PORT-ROYAL*

TIMOTHY O'HAGAN

Résumé

Dans cet article je présente des réflexions sur l'amour-propre, un élément important de l'anthropologie philosophique de Jean-Jacques Rousseau. À la suite de cet exposé, j'examine brièvement des anticipations de ces idées de Rousseau dans les écrits de deux philosophes du siècle précédent, Blaise Pascal et Pierre Nicole.

Introduction

Selon l'interprétation dominante de l'amour-propre chez Rousseau, cette passion ne représente rien moins que le vice fondamental de l'humanité. Mais cette interprétation, largement répandue et solidement enracinée dans les commentaires, est bel et bien erronée. Et ce n'est que récemment que nous avons appris à lire Rousseau d'une façon bien plus nuancée à cet égard¹. En développant cette nouvelle lecture, je vais soutenir que la demande de *reconnaissance* constitue le fil conducteur de toute la pensée de Rousseau sur l'amour-propre. Mais cette idée est marquée par une complexité irréductible qui reflète le caractère élaboré de son anthropologie philosophique. En bref, Rousseau distingue trois moments du développement de la nature humaine : l'homme *pré-social*, l'homme *social* et l'homme *post-social*. C'est surtout l'homme *social* qui occupe l'attention de Rousseau. Mais les deux autres figures jouent un rôle important dans la mesure où elles mettent en relief la spécificité de la vie sociale. Je commence donc en exposant la formation de l'homme *social* dans le jeu de l'amour-propre et de la reconnaissance ; ensuite j'esquisse plus brièvement les deux autres figures, celle de l'homme *pré-social* et celle de

* L'ouvrage de Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau : la transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971, reste le point de départ de cet essai. Chaque génération de commentateurs est obligée d'y revenir.

¹ C'est surtout Nicholas Dent qui a inauguré cette nouvelle interprétation de l'amour-propre chez Rousseau. Son *Rousseau : An Introduction to his Psychological, Social and Political Theory*, Oxford, Blackwell, 1988, a transformé toute notre compréhension du sujet.

l'homme *post-social*². Je termine en montrant la véritable conception que se fait Rousseau de l'amour-propre.

L'homme social

C'est uniquement au deuxième des trois moments du développement mentionnés ci-dessus que l'amour-propre se manifeste. Les habitants du monde social construisent leur propre identité par un jeu de reconnaissance mutuelle; c'est un jeu où tout dépend de la qualité du jugement de ceux qui sollicitent de nous et nous offrent la reconnaissance. Rousseau présente deux variantes de ce processus.

Variante (a)

Dans l'ordre politique et social totalement transformé, appelé à remplacer l'ordre actuel, la *dépendance personnelle* disparaît. Au lieu de cela, chaque citoyen dépend entièrement du peuple souverain dont il fait partie intégrante et dans lequel il est désormais reconnu. Le *Contrat social* représente la forme générale de cette variante; et les programmes constitutionnels pour la Corse et la Pologne en réaliseraient la forme concrète. Au sein de l'ordre transformé, les droits civils identiques de chaque citoyen seraient reconnus universellement, et les mérites patriotiques des citoyens exceptionnels marqués par une reconnaissance spéciale. L'amour-propre civique dépendrait donc d'une reconnaissance publique, exercée par le peuple souverain.

Au neuvième livre des *Confessions*, Rousseau constate au cours d'un résumé de ses *Institutions politiques* qu'une fonction essentielle du gouvernement est de ménager l'amour-propre de ses membres (OC 1.405). Bien que Rousseau ne fasse aucune mention explicite de l'amour-propre dans la version finale du *Contrat Social*, il y consacre une analyse brève mais détaillée dans les *Fragments politiques* groupés sous le titre «De l'honneur et de la vertu».

Quel était le mobile de la vertu des Lacédémoniens si ce n'était d'être estimés vertueux? ... De quoi s'agit-il ... pour exciter les hommes à la vertu; de leur apprendre à la trouver belle et à estimer ceux qui la pratiquent? (OC3.501) ... Tous veulent être admirés. Voilà la secrète et la dernière fin des actions des hommes. Il n'y a que les moyens de différents. Or, ce sont des moyens dont le choix dépend de l'habileté du législateur. (OC3.503)

Selon ces *Fragments*, le désir d'être admiré est une constante de la psychologie de l'homme social. Moralement neutre en soi, ce désir peut se canaliser

² Cette typologie est due à David Gauthier. Il l'a exposée dans une série d'articles lumineux. Voir: «Le promeneur solitaire: Rousseau and the Emergence of the Post-Social Self» in: F. MILLER, J. PAUL, *Ethics, Politics and Human Nature*, Oxford, Blackwell, 1991.

dans un bon ou dans un mauvais sens. Dans les sociétés corrompues de nos jours, les richesses attirent l'admiration du public. La tâche du *législateur* de la société de l'avenir serait donc de remplacer les richesses par la vertu comme objet d'admiration.

Dans ses *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Rousseau, tout en adoptant le rôle du *législateur*, esquisse un programme d'éducation morale pour un peuple indépendant et démocratique. Il assigne un rôle-clef à l'amour-propre au sein de ce programme, qui vise à

accoutumer [les enfants] de bonne heure à la règle, à l'égalité, à la fraternité, aux concurrences, à vivre sous les yeux de leurs concitoyens et à désirer l'approbation publique (OC3.968).

Cet amour-propre patriotique fleurit surtout dans «les petits États ... [où] tous les citoyens s'y connaissent et s'entregardent ...» (OC3.970). C'est à ce point, où Rousseau attribue à l'amour-propre une valeur tout à fait positive, qu'un lecteur d'orientation libérale commence à s'inquiéter. La vision d'une surveillance constante et permanente, même exercée par nos propres concitoyens, donne un frisson d'anxiété au lecteur du XXI^e siècle : il a du mal à protéger sa vie privée exposée au regard d'un œil électronique de plus en plus gênant³.

Variante (b)

Dans le monde actuel, où les institutions politiques et sociales restent inégalitaires et injustes, les rapports de reconnaissance personnels et intimes peuvent toujours maintenir une certaine innocence, bien que la dépendance personnelle ne soit pas définitivement éliminée. Ce sont les rapports de la mère et de l'enfant, du précepteur et de l'élève, de l'homme et de la femme, par exemple. Cette variante de l'amour-propre fournit à Rousseau un thème inépuisable de réflexions, surtout dans l'*Émile*.

³ La critique des tendances totalitaires de la pensée de Rousseau n'est plus à la mode. Selon les partisans du républicanisme civique, cette critique proviendrait d'un malentendu élémentaire de la conception de liberté civile comme absence de dépendance personnelle. Voir P. PETTIT, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997; sa lecture de Rousseau est influencée surtout par J.-F. SPITZ, *La liberté politique*, Paris, P.U.F., 1995. Leurs arguments ne m'ont pas convaincu que les soupçons des libéraux, de Constant, Tocqueville et J. S. Mill jusqu'à Talmon et Berlin sont entièrement sans fondement. Lester Crocker a insisté sur ce point à plusieurs reprises. Il a observé que l'utopie polonaise des *Considérations* ressemble à «l'idylle de Clarens» dirigée par le maître éclairé de Wolmar dans la *Nouvelle Héloïse*. Les citoyens de Pologne, comme les paysans de Clarens, seraient assujettis à un régime de transparence absolue et de scrutation perpétuelle. La seule différence serait la source du regard : les concitoyens, d'une part, un individu omniscient et bienveillant de l'autre. Voir L. G. CROCKER, «Rousseau et la voie du totalitarisme», in *Annales de philosophie politique*, 5, 1965, «Rousseau et la philosophie politique», p.122 sq.

Selon la pédagogie de l'*Émile*, les passions jouent un rôle central dans la socialisation de l'homme. Je cite un passage relativement long pour illustrer ce point :

[Jusqu'à sa quinzième année] ... Émile a de la vertu tout ce qui se rapporte à lui-même. Pour avoir aussi les vertus sociales, il lui manque uniquement de connaître les relations qui les exigent ; il lui manque uniquement des lumières que son esprit est tout prêt à recevoir.

Il se considère sans égard aux autres, et trouve bon que les autres ne pensent point à lui. Il n'exige rien de personne, et ne croit rien devoir à personne. Il est seul dans la société humaine. Il ne compte que sur lui seul. ... Il a ... le cœur libre et sans passions. L'amour-propre, la première et la plus naturelle de toutes, y est à peine exalté. (Ém. III.OC4.488)

L'amour-propre est donc une passion *naturelle* ; mais c'est aussi une passion *virtuelle*, qui ne se manifeste qu'au travers des rapports sociaux. Ainsi l'amour-propre ne caractérise ni l'homme *pré-social*, habitant du *pur état de nature*, ni l'homme *post-social* qui hante les dernières œuvres de Rousseau. Cette idée de l'amour-propre comme passion *virtuelle*, suscitée uniquement au sein de la société, informe tous les jugements négatifs et positifs sur l'amour-propre dans l'*Émile*.

Au quatrième livre de l'*Émile*, c'est l'avènement de l'adolescence qui livre finalement l'enfant à la société. Dès ce moment le précepteur va jouer sans cesse sur l'amour-propre de son élève, toujours conscient que «l'amour-propre est un instrument utile, mais dangereux ; souvent il blesse la main qui s'en sert» (Ém.IV.OC4.536). Voici en quelques mots la dynamique qui se met en place :

Aimant les hommes parce qu'ils sont ses semblables, il [Émile] aimera surtout ceux qui lui ressemblent le plus, parce qu'il se sentira bon ; et, jugeant de cette ressemblance par la conformité des goûts dans les choses morales, en tout ce qui tient au bon caractère, il sera fort aise d'être approuvé. Il ne se dira pas précisément : Je me réjouis parce qu'on m'approuve ; mais, je me réjouis de ce que les gens qui m'honorent se font honneur : tant qu'ils jugeront aussi sainement, il sera beau d'obtenir leur estime. (*ibid.* 671)

L'instrument est cependant «dangereux» parce que, dès ce moment, le jugement des autres joue un rôle plus important dans la formation du caractère de l'individu. Ce n'est pas que leur jugement *constitue* son caractère. L'individu retient ses propres critères du bon comportement, et aussi ses propres critères pour estimer la capacité des autres de «juger sainement». Mais en ce qui concerne la psychologie morale Rousseau est surtout *réaliste*. Il reconnaît qu'au fur et à mesure que l'individu entre dans le processus de socialisation, il va dépendre de plus en plus des autres en formant sa propre image de soi-même. Et si l'on habite un monde où les normes morales sont globalement corrompues, il devient de plus en plus difficile de trouver de bons juges.

Dans une grande partie de son œuvre, Rousseau se livre à une dénonciation passionnée de diverses formes de cette corruption, qui dériverait d'une culture du luxe inscrite dans un ordre social inégalitaire et despotique. Dans l'*Émile*,

Rousseau cherche à construire un environnement situé à vrai dire au sein de notre société actuelle, mais protégé de ses pires influences. Dans ce milieu l'élève ne rencontrerait que des jugements «sains».

Mais le pessimisme de Rousseau reste en éveil. Même dans un environnement où les hommes «jugent sainement», un respect de soi juste et modéré peut toujours se transformer en *vanité*.

Cette transformation se manifeste d'une façon frappante dans les rapports fondés sur la sexualité. Au quatrième livre de l'*Émile* Rousseau déclare que l'avènement de la sexualité marque une nouvelle étape de l'amour-propre dans le développement de l'enfant :

l'amour [surtout l'amour sexuel] doit être réciproque. Pour être aimé, il faut se rendre aimable ; pour être préféré, il faut se rendre plus aimable qu'un autre, plus aimable que tout autre, au moins aux yeux de l'objet aimé. (Ém.IV.OC4.494)

Mais pourvu qu'il y ait une distribution adéquate de partenaires unis par une *préférence* réciproque, il est évident que l'amour-propre, même dans les rapports fondés sur la sexualité, n'est pas strictement «impossible». Rousseau est néanmoins brutalement pessimiste :

De là, les premiers regards sur ses semblables ; de là, les premières comparaisons avec eux, de là l'émulation, les rivalités, la jalousie ... Avec l'amour et l'amitié naissent les dissensions, l'inimitié, la haine. Du sein de tant de passions diverses je vois l'opinion s'élever un trône inébranlable, et les stupides mortels, asservis à son empire, ne fonder leur propre existence que sur les jugements d'autrui. (*ibid.*)

Les mots que j'ai soulignés (les hommes commencent à «ne fonder leur propre existence que sur les jugements d'autrui») signalent le moment où l'amour-propre perd son innocence. Avant ce moment, l'individu autonome, confiant en soi, cherche une confirmation, un renforcement de sa propre identité dans l'approbation d'autrui. Dans un environnement où l'on «juge sainement», ce jeu de reconnaissance se déroule entre égaux, comme un jeu réciproque. Mais après l'avènement de la sexualité, l'idéal d'autonomie et de réciprocité devient de plus en plus difficile à réaliser. Pourquoi donc ? Rousseau n'offre aucune réponse définitive à cette question. Il mentionne la rivalité et l'envie qui empoisonnent toujours les rapports fondés sur la sexualité.

Dans d'autres contextes, Rousseau ne rejette pas la concurrence, qui peut servir à renforcer la vertu civique. Je pense aux académies scientifiques qui livreraient un «remède dans le mal» dans le *Discours sur les sciences et les arts*, où les «savants du premier ordre» peuvent rivaliser avec «une noble émulation» pour produire des connaissances utiles à l'humanité, cantonnés dans un environnement innocent à l'écart de la société (OC3.26). Je pense aussi aux institutions envisagées pour la Pologne et la Corse, qui encourageraient un esprit de concurrence patriotique. Ce n'est donc pas «l'émulation» en tant que telle qui produit les aspects vicieux de l'amour-propre («la jalousie», etc.). Il s'agit plutôt des effets de l'environnement corrompu sur toute notre vie affective, et surtout sur nos rapports fondés sur la sexualité.

L'homme pré-social

Au pur état de nature, l'amour-propre n'est pas encore apparu, parce que l'homme n'est pas encore entré dans le monde social. Cette figure de l'homme *pré-social* est une construction théorique. La Forêt du *Discours sur l'origine de l'inégalité* constitue un *montage expérimental* pour sonder les caractéristiques essentielles de l'homme à l'écart de toute influence sociale, un *laboratoire imaginaire* pour étudier l'homme dans un état d'isolement absolu. En tant qu'«histoire raisonnée»⁴, le *Discours* nous permet de reconstruire le processus de transformation de l'homme sauvage ou *pré-social* en homme social :

Le Sauvage vit en lui-même ; l'homme sociable toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est, pour ainsi dire, de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence. (*Inégalité*, OC3.193)

L'Amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour-propre n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font naturellement, et qui est la véritable source de l'honneur. (*Inégalité* n.XV, OC3.219)

Rousseau imagine l'homme *pré-social*

errant dans les forêts sans industrie, sans parole, sans domicile, sans guerre, et sans liaisons, sans nul besoin de ses semblables, comme sans nul désir de leur nuire, peut-être même sans jamais en reconnaître aucun individuellement, l'homme Sauvage, sujet à peu de passions et se suffisant à lui-même ... (OC3.159-60).

Selon l'hypothèse de Rousseau, la transformation est due à «un concours fortuit de plusieurs causes étrangères qui pouvaient ne jamais naître, et sans lesquelles [l'homme] fût demeuré éternellement dans sa constitution primitive» (OC3.162).

Isolement, innocence, absence d'amour-propre : ces éléments sont liés dans le modèle de l'homme *pré-social*. C'est un modèle qui fonctionne comme type idéal théorique, et en même temps comme mesure du degré de dégénérescence de l'homme civil.

L'homme post-social

La figure de l'homme *post-social* domine les dernières œuvres de Rousseau, surtout les *Rêveries du promeneur solitaire*. Rousseau avait fini par abandonner

⁴ Voir V. GOLDSCHMIDT, *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*, Paris, Vrin, 1983.

tout espoir de réaliser l'amour-propre positif, ou bien dans la dépendance personnelle de l'amour conjugal réciproque, ou bien dans la reconnaissance mutuelle des citoyens d'un ordre politique transformé.

Dans le modèle plus positif d'amour-propre que nous venons d'examiner dans les pages de l'*Émile*, Rousseau rejette cette logique pascalienne, mais c'est la même qui hante la figure de l'homme *post-social* dans ses dernières œuvres.

Dès maintenant Rousseau est de plus en plus convaincu que l'amour-propre ne peut jamais se réaliser dans la forme positive de la reconnaissance réciproque égalitaire. Si l'amour-propre est destiné à devenir le désir d'être Dieu, si l'entrée dans la société représente la Chute, et si un *retour* au pur état de nature est impossible, il paraît que nous sommes condamnés irrémédiablement à un sort funeste.

Face à cette conclusion apparemment inéluctable, Rousseau suggère que, bien que l'homme social ne puisse *retourner* au pur état de nature, on peut quand même atteindre le bonheur par une *retraite* totale du monde social. Rousseau envisage de retrouver la simplicité du sauvage du pur état de nature. Mais il ne s'agit pas d'un *retour*. La Forêt du Sauvage, si elle a jamais existé, n'existe plus.

Le vocabulaire de Rousseau dans les *Rêveries* devient mystique. Il décrit le bonheur d'un moment où «il se perd avec une délicieuse ivresse dans l'immensité de ce beau système avec lequel il se sent identifié» (OCI.1062-3). C'est un paradis panthéiste où Dieu se fond dans la Nature, où l'amour-propre est définitivement banni, et où l'homme regagne son innocence perdue.

Mais si l'homme *post-social* cherche à vivre une vie simple et solitaire, c'est une simplicité artificielle aux marges du monde social. À la différence de l'homme sauvage (l'homme *pré-social*), l'homme *post-social* reste toujours conscient de cet autre monde (le monde social), et cette conscience rend fragiles et instables son bonheur et son indépendance. Aucun refuge ne peut protéger l'homme post-social contre toute incursion de l'extérieur. Et même au sein de son «asyle», Rousseau reste en proie à l'anxiété, à l'ambition, au regret qui dérivent de l'amour-propre. Jusqu'à la fin de sa vie, Rousseau a cherché à se libérer de ces passions acquises par l'homme social. Son œuvre posthume suggère qu'en dépit de tous ses efforts, il n'y est jamais parvenu.

*Rousseau et Port-Royal*⁵

En conclusion, j'attire l'attention du lecteur sur quelques anticipations frappantes de la pensée de Rousseau qu'on peut repérer chez Pascal et Nicole.

⁵ Sur les philosophes de Port-Royal, j'ai suivi deux guides exceptionnels : Hélène Bouchilloux, «Pascal and the Social World» in N. HAMMOND, *The Cambridge Companion to Pascal*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 (cf. H. BOUCHILLOUX, *Pascal. La force de la raison*, Paris, Vrin, 2004) ; E. D. JAMES, *P. Nicole, Jansenist and Humanist : A Study of his Thought*, La Haye, Nijhoff, 1972.

Comme Jean-Jacques, ces philosophes se méfient de la capacité de la raison à guider notre comportement moral. Au-delà de ces attitudes générales partagées, on rencontre des stratégies d'argumentation particulières qui sont remarquablement semblables⁶.

Ces anticipations sont encore plus surprenantes quand on considère le profond gouffre théologique qui sépare Rousseau des philosophes augustiniens de Port-Royal : pour ces derniers, le péché originel domine toute la condition humaine ; tandis que pour Rousseau le rejet de cette doctrine constitue un point central de son système.

Au sein d'une unité doctrinale, il existe entre Pascal et Nicole une différence de ton en ce qui concerne la vie sociale et politique de l'homme. Là où les *Pensées* de Pascal sont pénétrées par un pessimisme absolu, les *Essais de morale* de Nicole laissent ouverte la possibilité d'un *remède dans le mal*. Et ces différences entre les deux philosophes de Port-Royal se reflètent dans les différentes images de l'amour-propre que nous avons distinguées dans les textes de Rousseau.

D'abord Pascal. Nous avons noté que Rousseau adopte un modèle purement négatif de l'amour-propre dans plusieurs passages de l'*Émile*, mais surtout dans ses œuvres posthumes. Dans tous ces passages, il déploie un argument de Pascal. Celui-ci avait maintenu que l'amour-propre est «impossible» :

Qui ne hait en soi son amour-propre et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité ? Car il est faux que nous méritions cela, et il est injuste et *impossible* d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire et dont il faut nous défaire. (*Pensées* #617)

Pascal suggère que l'amour-propre représente une sorte de contradiction *logique*. Pourquoi donc soutient-il cela ? Est-il impossible que chacun se trouve au centre de l'attention d'un autre et que ce rapport soit réciproque ? C'est une solution que nous avons considérée plus haut au cours de notre discussion du quatrième livre de l'*Émile*. Mais c'est une solution qui ne se présente pas dans le schéma de Pascal, d'où la réciprocité est exclue. En effet, il n'y a aucun rapport de *réciprocité* entre le Dieu tout-puissant et les hommes déchus. Selon Pascal, Dieu a le droit d'être aimé par les hommes, qui ont à leur tour un devoir d'aimer Dieu. Mais eux-mêmes ne sont nullement porteurs de droits. Ceux qui se trouvent parmi les élus ne sont que récipiendaires de la grâce divine.

Ainsi Pascal suppose-t-il que chaque homme est obligé d'adorer Dieu et de le mettre au centre de son attention. Mais il serait (logiquement) absurde d'imaginer que Dieu ait la même obligation envers chaque homme. Si donc un individu se met à la place de Dieu et demande pour lui-même l'adoration qui devrait être réservée à Dieu, la satisfaction de sa demande serait «impossible».

⁶ Il faut souligner que je n'entreprends ici aucune analyse d'influences intellectuelles. Je me limite à suggérer une affinité élective entre quelques aspects de la pensée de Rousseau et certaines vues de Pascal et de Nicole.

Dans sa version naturalisée de cet argument pascalien, Rousseau emploie la même logique, en déclarant que l'individu poussé par l'amour-propre «voudrait que chacun nous préférât à tout et à lui-même, *ce qui ne se peut ...* (Rousseau, *juge de Jean-Jacques*, Dialogue II.OC1.805). L'amour-propre, «en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, *ce qui est impossible ...*» (Em.IV.OC4.493)

Ensuite Nicole. Dans son essai «Sur la charité et l'amour-propre», Nicole avait soutenu que nous sommes doués d'une passion vertueuse, l'amour de Dieu, qui se manifeste dans le monde social en charité. Mais cette vertu est trop faible dans le cœur des hommes déçus pour maintenir une société juste et paisible. En outre, parce que nous n'avons aucune connaissance directe et transparente des sources de nos propres actions, nous avons toujours du mal à décider avec certitude si notre comportement est dirigé par la charité ou par l'orgueil. Par contre, le vice d'amour-propre, bien ménagé, produirait les mêmes effets que la vertu qu'il remplace⁷.

Selon l'image la plus positive de l'amour-propre que l'on rencontre chez Rousseau, l'habile législateur ou précepteur peut *ménager* et *canaliser* l'amour-propre des individus. C'est précisément la même idée que nous trouvons déjà chez Nicole, qui envisage que l'amour-propre, correctement réglé et ménagé, puisse servir au bon fonctionnement de la société. Mais il reste une différence profonde entre les deux philosophes. Quand Nicole parle de l'amour-propre, il s'agit toujours d'un vice qu'on peut régler. Pour Rousseau au contraire, du moins selon les analyses cruciales de l'*Émile*, la forme normale de l'amour-propre, moralement neutre en soi, se transforme en vice ou en vertu, selon l'environnement moral qui l'entoure⁸.

⁷ En ce sens Nicole anticipe le «vice privé, avantage public» de Mandeville. À cet égard l'œuvre classique d'A. O. HIRSCHMAN, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1977, reste irremplaçable.

⁸ Je remercie Denis Kambouchner, organisateur du Séminaire «Pour une histoire de l'amour-propre», tenu à l'Université Paris 1. Il m'a invité à participer à la Journée d'études du 17 juin 2005 où j'ai présenté une première version de cet essai. Je remercie Daniel Schulthess de l'Université de Neuchâtel de l'aide précieuse qu'il m'a fournie. Finalement, merci à Alexandre Erler, qui m'a permis de corriger des erreurs dans la version définitive de l'article.

