Zeitschrift: Bulletin de la SHAG : revue annuelle de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève

Herausgeber: Société d'histoire et d'archéologie de Genève

Band: 21 (1991)

Artikel: Le Contrat social, une œuvre genevoise? L'École du droit naturel et le débat politique à Genève : la réponse de Rousseau

Autor: Rosenblatt, Helena

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1002529

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE *CONTRAT SOCIAL*, UNE ŒUVRE GENEVOISE? L'ÉCOLE DU DROIT NATUREL ET LE DÉBAT POLITIQUE À GENÈVE. LA RÉPONSE DE ROUSSEAU

par Helena ROSENBLATT

La question de l'influence de Genève sur les idées politiques et religieuses de Jean-Jacques Rousseau est discutée depuis plus de deux cents ans. Cependant, au cours des années, les suppositions méthodologiques sous-jacentes au débat sont restées fondamentalement les mêmes, et elles ont besoin d'être modifiées. C'est pourquoi il est encore nécessaire de réexaminer un vieux sujet selon une nouvelle approche. Au lieu de voir Genève simplement en tant que source d'idées que Rousseau a pu adopter, il faudrait voir Genève comme fournissant des problèmes concrets et intellectuels que Rousseau a tâché de résoudre.

Jusqu'à l'année 1934, l'influence de Genève sur Rousseau était généralement admise[1]. Cependant les ouvrages écrits avant cette date souffrent d'une conception relativement superficielle de l'histoire de Genève ainsi que du calvinisme, et ne s'occupent que rarement et courtement d'analyse de textes genevois. Selon Gaspard Vallette, dont l'ouvrage est l'un des meilleurs du genre, «l'accent» de la pensée de Rousseau est genevois[2]. Rousseau a hérité de Genève son «esprit indépendant républicain, civique, protestant, morigéné et

---

[1] Cf. par exemple les ouvrages de F. BRUNETIÈRE, Edme CHAMPION, Emile FAGUET, Gustave LANSON, Jules LEMAÎTRE, Albert SOREL, Jules VUY.

[2] Gaspard VALLETTE, *Jean-Jacques Rousseau, Genevois*, Paris, 1911, p. 438.

cultivé, avec une tendance déjà marquée vers la démocratie et vers la science»[3]. Le *Contrat social* est «un livre genevois», simultanément un éloge et une critique de la constitution genevoise[4]. D'autres érudits, à leur tour, ont appelé le *Contrat social* un «panégyrique» de la constitution genevoise, ou bien une version idéalisée de cette constitution. Toutes ces estimations se ressemblent dans le sens que le contexte genevois est vu essentiellement en tant que *déterminant* les idées de Rousseau.

Dans sa thèse de doctorat de 1934, John Stephenson Spink a réagi contre le réductionnisme de ce genre d'approche[5]. Selon lui, «Rousseau pensait plutôt à enseigner qu'à apprendre les principes du droit public»[6], et le *Contrat social* ne devait pas être vu en tant qu'éloge de la constitution genevoise, ni en tant que brochure genevoise. Spink a affirmé que la constitution genevoise n'a pu jouer un rôle signifiant dans la pensée de Rousseau avant la condamnation du *Contrat social*, puisque Rousseau ne la connaissait que très peu avant cette date. En fait, selon Spink, pendant les années quarante et cinquante, et jusqu'au temps où Rousseau composait le *Contrat social*, Rousseau «n'a pas compris la constitution de son pays»[7].

Néanmoins, Spink a concédé que «Genève a créé Rousseau; elle a créé le fond de son caractère»[8]. Ayant consacré un chapitre entier de sa thèse à la théologie rationnelle prêchée à Genève pendant la vie de Rousseau, Spink a pu conclure que la doctrine morale exposée dans le premier *Discours* était «une forme laïcisée et outrée de la morale qu'enseignaient les pasteurs genevois»[9]. Spink avait aussi lu quelques-uns des plus importants pamphlets politiques genevois du dix-huitième siècle et a dû admettre que «cinquante ans avant le *Contrat social* de Rousseau, les politiques de la ville basse avaient déjà formulé quelques-uns de ses principes les plus hardis sur le gouverne-

---

[3] *Ibidem*, p. 38.

[4] *Ibidem*, p. 209.

[5] John Stephenson SPINK, *Jean-Jacques Rousseau et Genève. Essai sur les idées politiques et religieuses de Rousseau dans leur relation avec la pensée genevoise au XVIIIe siècle*, Paris, 1934.

[6] *Ibidem*, p. 42.

[7] *Ibidem*, p. 87.

[8] *Ibidem*, p. 44.

[9] *Ibidem*, p. 37.

ment et les lois»[10]. Donc, dans une thèse qui tentait essentiellement de rompre le lien entre les idées politiques de Rousseau et la constitution genevoise, Spink a dû néanmoins admettre que la bourgeoisie genevoise a exercé une influence considérable sur le développement de sa pensée. En fait Spink a admis que «[il] n'y a guère qu'à Genève que Rousseau ait pu apprendre à être 'fier républicain'»[11].

Afin de maintenir l'originalité de Rousseau vis-à-vis de Genève, Spink a dû poser en principe une séparation entre la morale de Rousseau et sa politique, ce qui est, en vérité, fausser sa pensée. Spink a dû exagérer les qualités non démocratiques de la constitution genevoise et éviter de la voir par les yeux de la partie modérée de la bourgoisie. Ainsi a-t-il pu dire, par exemple, que la constitution était «vicieuse à sa naissance»[12], et que le compromis de 1738 a entièrement favorisé le patriciat contre le peuple, ce qui est simplifier quelque peu l'affaire. Finalement, l'argument de Spink est fondé sur l'idée que Rousseau n'a pas compris la situation politique de sa ville natale, et qu'il n'a jamais discuté de politique avec ses amis genevois avant 1762, une supposition qui est difficilement défendable[13].

Peut-être plus important encore que la thèse de Spink, est l'emploi que R. Derathé en a fait dans son *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*[14]. Derathé a accepté la thèse de Spink qu'avant 1762 Genève n'a point constitué une source majeure des idées politiques de Rousseau, et il a, par contre, soigneusement étudié la dette de Rousseau envers l'école du droit naturel. Selon Derathé, «Genève a tenu sans aucun doute une grande place dans l'imagination et dans la vie de Rousseau, mais c'est ailleurs que nous devons chercher les sources de sa pensée politique...»[15]. En réalité, «la pensée politique de Rousseau est issue d'une réflexion sur la théorie des juris-

---

[10] *Ibidem*, p. 13.

[11] *Ibidem*, p. 30.

[12] *Ibidem*, p. 8.

[13] Jean-Daniel CANDAUX, l'éditeur des *Lettres écrites de la montagne* de Rousseau, soutient au contraire que Rousseau était relativement bien informé sur la constitution genevoise quand il écrivait le *Contrat social*. Cf. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, Pléiade, t. III, pp. clxxxiv-cxc et pp. 1664-5.

[14] Robert DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, 1988. Ce livre a paru pour la première fois en 1950.

[15] *Ibidem*, p. 22.

consultes»[16]. Penser que la constitution genevoise ait pu servir de modèle pour Rousseau était «une vue simpliste que se sont empressés d'adopter les adversaires de Rousseau avec l'intention manifeste de diminuer par là la portée de son œuvre politique»[17]. Le *Contrat social* était, dans les termes de Rousseau lui-même, «un livre pour tous les temps»[18], et pour cela, ne pouvait être, selon Derathé, «un livre d'inspiration genevoise»[19].

Pourtant, en 1971, Michel Launay a rouvert le débat. Dans son *Jean-Jacques Rousseau écrivain politique*[20], Launay a tâché de décrire Rousseau en tant que porte-parole conséquent des «petits-bourgeois» genevois contre le riche et puissant patriciat. Dans un livre riche en renseignements intéressants et pertinents sur le caractère social et politique de Genève, Launay a pourtant sous-évalué l'importance des traditions intellectuelles genevoises, et tout particulièrement de l'héritage calviniste. Quand il a vu contradiction et discordance dans la pensée de Rousseau, il l'a simplement attribué au fait que «[s]a réflexion reste prisonnière de la vision politique féodale dont il cherche à se dégager...»[21]. Ce qui laisse de l'ambiguïté dans la pensée de Rousseau, c'est qu'il «refuse en bloc tout esprit de parti et tout esprit de classe...»[22]. Donc, Genève, selon Launay, sert plutôt à expliquer ou à excuser cette «confusion féodale»[23], l'«influence confuse d'une mentalité pré-scientifique»[24] dans la pensée de Rousseau; c'est quand Rousseau s'échappe de son contexte genevois qu'il devient vraiment original.

De la part de Launay il n'y a pas de tentative d'expliquer ou d'analyser les sources de cette mentalité genevoise. En outre il a trop simplifié la structure et le caractère de Genève, se contentant, par exemple, de résumer le rôle des pasteurs en tant que «singes et valets

---

[16] *Ibidem*, p. 51.

[17] *Ibidem*, p. 9.

[18] Lettre à Rey du 7 nov. 1761, *C.G.*, n. 1170, t. vi, p. 288, cité par Derathé, *ibidem*, p. 11.

[19] *Ibidem*, p. 21.

[20] Michel LAUNAY, *Jean-Jacques Rousseau écrivain politique*, Cannes, 1971.

[21] *Ibidem*, p. 231.

[22] *Ibidem*, p. 232.

[23] *Ibidem*, p. 103.

[24] *Ibidem*.

des gens du Haut»[25]. Dans cette perspective, il est sûr que Rousseau a dû prendre position contre eux. Cependant, le travail très important d'André Gür[26] a montré non seulement que plusieurs des idées considérées comme typiquement rousseauistes faisaient déjà partie du débat politique à Genève bien avant lui, mais aussi que l'auteur des fameuses «lettres anonymes», parues à Genève en 1718, était en effet le pasteur Antoine Léger. Evidemment, la question du rôle des pasteurs et du calvinisme, à Genève aussi bien que dans la pensée de Rousseau, est plus complexe et mérite plus d'attention.

Puis, en 1978, R. Fralin[27] a soutenu que Spink et Derathé avaient sous-estimé l'influence de Genève sur Rousseau. Selon Fralin, la nature de l'influence de l'école du droit naturel sur Rousseau a été largement décidée par son éducation genevoise, et plusieurs des idées les plus distinctives de Rousseau étaient en fait aussi des idées distinctement genevoises dans leurs origines. L'influence de Genève était tout particulièrement reconnaissable dans le *Contrat social*. Selon Fralin: «Geneva was both the starting point and the finishing point, the inspiration and the goal of Rousseau's political thought at the time he wrote the *Contrat social*»[28]. Et cependant, Fralin n'a pas entrepris une analyse des écrits politiques genevois de l'époque telle que l'a faite avec tant de succès André Gür, par exemple. Et curieusement, il n'a même pas fait mention du calvinisme en tant que partie de la sensibilité genevoise de Rousseau. Entre autres choses, la négligence de la religion a eu pour effet de trop simplifier des notions telles que la volonté générale, qui est l'un des pivots de la philosophie de Rousseau, et qui a, comme l'a démontré P. Riley[29], des origines théologiques.

Fralin s'est concentré sur la pensée institutionnelle de Rousseau, qu'il a comparée au système politique genevois. Il a conclu que le point de vue de Rousseau était ambigu, et que cette ambiguïté était un

---

[25] *Ibidem*, p. 48.

[26] André GÜR, «Les lettres 'séditieuses' anonymes de 1718 étude et texte», in *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, XVII (1981), 2, pp. 129-205.

[27] Richard FRALIN, *Rousseau and Representation*, New York, 1978.

[28] *Ibidem*, p. 144. En français: «Genève était à la fois le point de départ et le point d'arrivée, l'inspiration et le but de la pensée politique de Rousseau quand il écrivait le *Contrat social*.»

[29] Patrick RILEY, *The General Will Before Rousseau*, Princeton, 1986.

«faithful reflection of the ambiguities inherent in the Genevan Constitution»[30]. Quand Fralin s'est référé à l'influence de Genève, il l'a vue aussi en tant que *déterminant* des idées rousseauistes. Cela a eu pour effet de réduire sa discussion de l'influence de Genève à une explication des ressemblances entre Genève et les idées de Rousseau. Par le biais d'une méthodologie si étroite, l'originalité de Rousseau doit nécessairement venir d'une autre source. En fait Fralin a favorisé une explication de Rousseau qui se place entre celle de Vallette et celle de Spink et Derathé. Selon Fralin, quand Rousseau «transcended both Genevan institutions and bourgeois theory,[...] he did so largely with the help of the natural law theorists»[31].

Il y a pourtant une manière d'utiliser le contexte genevois sans par là réduire la portée ou l'originalité des idées de Rousseau. Dire que Rousseau a été influencé par Genève n'est pas dire qu'il ait adopté des idées ou des conventions genevoises tout entières. Au contraire, comme le soutient Quentin Skinner[32], il est clair qu'un auteur peut étendre, renverser, ou altérer les conventions établies. Le contexte genevois ne doit donc pas être considéré simplement comme détermi-

---

[30] R. FRALIN, *op. cit.*, p. 137. En français: l'ambiguïté du point de vue de Rousseau était un «reflet fidèle des ambiguïtés inhérentes à la constitution genevoise».

[31] *Ibidem*, p. 142. En français: lorsque Rousseau «dépassa à la fois les institutions genevoises et la théorie bourgeoise [...] il le fit en grande partie avec l'aide des théoriciens du droit naturel».

[32] Cf. Quentin SKINNER, «Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action», in *Political Theory*, (août 1974), p. 287. Pour l'approche «contextuelle» de l'histoire intellectuelle, outre cet article voir aussi ID., «Meaning and Understanding in the History of Ideas», in *History and Theory*, 8 (1969), 1; ID., «Motives, Intentions and the Interpretation of Texts», in *New Literary History*, 3, (Hiver 1972), 2; J. G. A. POCOCK, «Political Ideas as Historical Events: Political Philosophies as Historical Actions», in M. RICHTER (éd.), *Political Thought and Political Education*, Princeton, 1980.

Nous sommes, cependant, bien consciente de la controverse suscitée par l'approche «contextuelle» de l'histoire des idées. Cf. l'avertissement de C. TARLTON, «Historicity, Meaning, and Revisionism in the Study of Political Thought», in *History and Theory*, 12 (1973), 3; et les commentaires de H. WHITE, *Metahistory*, Baltimore, 1983. Pour l'approche «textuelle», voir A. BLOOM, «The Study of Texts», in *Political Theory and Political Education, op. cit.*; P. RICOEUR, «The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text», in *Social Research*, 38 (1971), 3; J. WHITE, «The Historical Text as Literary Artifact», in *Clio*, 3 (1974), 3.

Nous demeurons pourtant dans l'idée qu'un contextualisme non-réductif est une approche valable et utile à l'histoire des idées, et nous nous accordons avec la défense du contextualisme élaborée dans R. A. JONES, «On Understanding a Sociological Classic», in *American Journal of Sociology*, 83 (1977) et dans Q. SKINNER, «Hermeneutics and the Role of History», in *New Literary History*, 7 (1975), 1.

nant les idées de Rousseau, mais comme fournissant un cadre pour comprendre le vrai sens de ses écrits[33].

Une telle approche contextuelle est premièrement fondée sur l'idée qu'une perspective historique sur l'œuvre est importante afin de comprendre ce que l'écrivain «veut dire». Cela demande la reconstruction du contexte historique du penseur: dans le cas de Rousseau, cela entraîne, selon les termes de Clifford Geertz[34], la «thick description» de la culture calviniste de Genève. Menés par une connaissance de l'histoire de l'endroit et de la période, du langage utilisé, et des débats contemporains, nous pouvons essayer d'arriver au sens voulu par l'auteur et, aussi, de voir son originalité. Ainsi les rapports dialectiques entre penseur et réalité sont maintenus, et l'approche contextuelle ne risque pas d'être réductive. Proposer l'importance du contexte genevois n'est pas nier l'originalité de Rousseau, mais, en réalité, l'identifier et l'expliquer. Genève peut nous aider à conceptualiser certains des problèmes que Rousseau a voulu cerner, et à voir quelles solutions étaient, pour lui, disponibles.

L'importance de la tradition du droit naturel, solidement documentée par Derathé, n'est pas ici en question. Néanmoins, récemment, R. Wokler[35] a avec raison critiqué Derathé d'avoir confondu un exposé des sources de Rousseau, avec une étude de son sens; autrement dit, d'avoir essentiellement attribué à Rousseau une théorie que celui-ci voulait manifestement réfuter. En effet, comme le dit Wokler, il est faux de penser que les réferences au droit naturel dans les ouvrages de Rousseau l'engagent à la même utilisation du concept que d'autres philosophes précédents. L'essentiel que je voudrais ici souligner est que Genève peut nous aider à comprendre pourquoi Rousseau a réagi comme il l'a fait à la tradition du droit naturel.

---

[33] Ce serait aussi sans doute l'avis de Ralph Leigh, qui, dans son article «Le Contrat social, œuvre genevoise?», suggère que les idées du *Contrat social* «ne prennent tout leur sens et toute leur portée que dans le cadre de l'histoire et de la politique genevoise», et cependant ajoute plus loin «[j]e ne dis pas que la cité contractuelle de Rousseau soit une simple image, un simple reflet». In *Annales de la Société J.-J. Rousseau*, 39 (1972-1977) p. 103, 108.

[34] Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973, ch. 1. L'importance du travail de Geertz pour l'histoire intellectuelle nous a été indiquée par Laurence DICKEY, *Hegel, Religion, Economics, and the Politics of Spirit. 1770-1807*, Cambridge, 1987, p. ix et p. 298 n. 8 et 10.

[35] Robert WOKLER, *Rousseau on Society, Politics, Music and Language*, New York, 1987, ch. 1.

Premièrement, il faudrait s'accorder sur le fait que parler de Genève au dix-huitième siècle, c'est aussi parler du calvinisme. Cependant le calvinisme genevois du dix-huitième siècle est bien différent de celui de Calvin[36]. Il avait évolué en une théologie relativement optimiste et rationnelle qui valorisait la morale et mettait l'accent sur la capacité de l'homme à se sanctifier par un comportement chrétien. Dans les sermons et dans les traités de morale, l'homme était décrit comme une créature à l'image de Dieu, douée d'une volonté libre, ainsi que d'une loi naturelle implantée en lui par Dieu. Les théologiens et pasteurs genevois ont par là contribué à une réhabilitation de la nature humaine. La plupart des passions humaines, l'amour-propre inclus, tant décrié par les jansénistes, étaient décrites non pas en tant que corrompues à leur source, mais en tant qu'innocentes dans leur origine, et capables d'être dirigées vers des fins louables. Selon Bénédict Pictet, les passions étaient tout simplement «des chevaux qu'il faut tenir en bride...»[37].

Pendant qu'ils exprimaient de l'optimisme sur la nature humaine, ces théologiens se lamentaient de l'état de l'homme présent. Les sermons genevois dénonçaient continuellement la domination du luxe, de l'hypocrisie et de l'avarice dans le monde. L'homme se laissait emporter par ses passions terrestres au lieu de les diriger comme le voulait Dieu. Par conséquent, l'opposition chrétienne traditionnelle entre nature et grâce s'atténua et une autre opposition se mit en place: celle entre l'homme chrétien et «l'homme de l'homme». Les théologiens genevois étaient critiques quant au comportement présent de l'homme et pourtant demeuraient optimistes quant à son essence et sa vocation. Selon Jacob Vernet, l'homme était «une créature noble dans son origine, mais dégradée & qui a besoin qu'on la réhabilite dans ses premiers droits»[38]. Afin de se guérir, l'homme devait aligner sa propre volonté sur celle de Dieu. La Grâce étant conçue comme libéralement offerte, cet alignement semblait être à la portée de l'homme. L'homme était décrit comme étant capable de se réformer et par cela de réformer

---

[36] Pour une excellente introduction à l'évolution du calvinisme à Genève, cf. Maria-Cristina PITASSI, *De l'orthodoxie aux lumières, Genève 1670-1737*, Genève, 1992.

[37] Bénédict PICTET, *La Morale Chrétienne ou l'Art de Bien Vivre*, Genève, 1710, vol. 2, p. 234.

[38] Jacob VERNET, *Traité de la Verité de la Religion Chrétienne*, Genève, 1730, p. 36.

aussi son monde. Mettant l'accent sur la libre volonté de l'homme, Vernet n'hésitait pas à dire à une audience de jeunes cathéchumènes: «pour être homme de bien, il n'y a qu'à le vouloir!»[39]

Par contre, les théories du droit naturel adoptées par le patriciat genevois pour servir dans les confrontations politiques du dix-huitième siècle[40], étaient bien plus pessimistes sur la nature humaine. Les porte-parole du gouvernement se sont approprié les aspects des théories du contrat social qui pouvaient le mieux servir à justifier et à défendre leur régime oligarchique. Les représentants du patriciat parlaient de manière caractéristique des hommes dans l'état de nature comme étant «livré[s] aux passions»[41], «toujours divisés, toujours en guerre»[42], ou bien soutenaient que «laisser l'homme jouir d'une liberté entiere [...] ce seroit l'abandonner a un etat pire que les betes»[43]. L'homme dans l'état de nature était l'homme dans un état de désordre total, dans un état où «le plus fort opprimera sans cesse le plus foible»[44]. La liberté dégénérerait en licence et tyrannie si un gouvernement puissant ne restreignait pas les tendances les plus destructives de l'homme et ainsi l'amenait à vivre en paix. C'est pourquoi une société viable ne pouvait être fondée que sur la base d'un contrat perpétuel et irrévocable de soumission à ce gouvernement.

L'insinuation du patriciat que l'exercice libre du jugement des individus mènerait naturellement à un état de guerre, s'approchait en réalité de l'hobbésianisme. Et il y avait d'autres aspects de l'argument patricien qui s'approchaient des théories de Hobbes. En opposition

---

[39] Bibliothèque Publique et Universitaire de Genève [désormais BPU], Ms Comp. Past. 55, «Sermon prononcé pour la réception des catéchumènes par J. V.», f. 6.

[40] Sur cette question, cf. le travail très important de Jérôme SAUTIER, *La Médiation de 1737-1738. Contribution à l'histoire des institutions politiques de Genève*. Thèse de droit, Paris II, 1979, 1002 p. dactyl. et Paul BARBEY, *Etat et Gouvernement. Les sources et les thèmes du discours politique du patriciat genevois entre 1700 et 1770*, Thèse de droit, Genève, 1990, 418 p. dactyl.

[41] BPU, Ms Cramer 59, «Mémoire sur la Question du Droit des impots», f. 55. (Pierre Mussard). Selon Mussard, l'homme naturel serait «dans la dépendance de toutes la plus cruelle». *Ibidem*.

[42] BPU, Ms Cramer 47, «Quatre lettres en réponse aux lettres anonymes», f. 19 r. (Jacob de Chapeaurouge).

[43] BPU, Ms Ami Lullin 18, manuscrit non-numéroté placé entre le «Sermon prononcé à St. Gervais le 12 dec. 1731» et le «Sermon prononcé pour le jeune en 1736», f. 4. (Ami Lullin).

[44] *Ibidem*, f. 5. Dans le même manuscrit, Lullin décrit les hommes dans l'état de nature comme ressemblant à des «tigres dans les bois».

avec Hobbes, Pufendorf avait soutenu qu'il y avait, en effet, deux contrats: un pacte d'union par lequel chaque individu promet «avec tous les autres de se joindre ensembles pour toujours en un seul corps...»[45], et un pacte de soumission par lequel les citoyens se soumettent au pouvoir du magistrat choisi. L'idée d'un pacte d'union permettait à Pufendorf d'affirmer, contrairement à Hobbes, que la dissolution du gouvernement n'entraînait pas nécessairement la dissolution de la société.

La théorie du double contrat avait en réalité une plus longue histoire. Les monarchomaques avaient déjà parlé de deux alliances, une qui transforme le peuple en un «peuple de Dieu» par une «obligation de piété», et l'autre qui promet l'obéissance à un prince[46]. Cependant, le patriciat genevois, parlant seulement d'un contrat de soumission, et non pas d'un contrat d'union, insinuait qu'un changement dans le gouvernement mettrait en danger l'existence même de la société et mènerait à un état de guerre. En effet, le patriciat laissait tomber le premier pacte d'union et se concentrait sur la défense d'un pacte de soumission, apparemment négocié quatre ou six ans après la mort de Calvin.

Cela peut être vu comme l'abandon de l'idée calviniste de Genève, république chrétienne, communauté de chrétiens vivant sous la loi de Dieu. Car il est certain que les individus représentés dans les théories patriciennes étaient des hommes égoïstes, violents et non régénérés, et que leur contrat social ne changeait en aucune manière ce fait. S'il était vrai que les individus manquaient de compétence pour décider du juste et de l'injuste, il faudrait peut-être abandonner l'idée que Dieu les ait créés en tant que créatures rationnelles, capables de vivre ensemble en paix et d'obtenir le salut par l'exercice de leur propre raison et conscience. Il semble qu'à Genève, la morale calviniste prêchait une chose alors que la théorie politique du patriciat en prêchait une autre.

En outre, plusieurs pasteurs importants à Genève ont ouvertement soutenu le gouvernement et ont prêché le devoir de tout chrétien de se soumettre aux autorités. Le théologien libéral Jean-Alphonse Turrettini

---

[45] Samuel von PUFENDORF, *Droit de la nature et des gens*, t. II, liv. VII, chap. 2.

[46] Cf. Ph. DU PLESSIS-MORNAY et H. LANGUET, *Vindiciae contra tyrannos*, traduction française de 1581, Genève, 1979, p. 25.

était un conservateur acharné en politique. Dans un discours prononcé devant le Conseil Général, Turrettini affirma que les magistrats étaient choisis par Dieu et «qu'on leur résiste, on résiste à un ordre que Dieu a établi...»[47]. Le pasteur et professeur Ami Lullin favorisait la cause du patriciat dans ses sermons, faisant de Jésus-Christ l'exemple du bon citoyen à cause de ses «sentiments sur la subordination des particuliers au Magistrat...»[48]. On s'appuyait sur les paroles fameuses de saint Paul qui depuis longtemps servaient davantage à soutenir la doctrine du droit divin dans des monarchies catholiques qu'à expliquer le comportement idéal des citoyens dans une république chrétienne.

En tant que chrétiens, les Genevois étaient considérés comme capables d'être vertueux et charitables. Ils avaient à leur disposition le mythe de Genève, comme communauté chrétienne unie par une alliance, comme «cité-église» ou communauté d'élus vivant sous la loi divine[49]. Par contre, en tant que citoyens les genevois devaient se soumettre aux autorités politiques soit parce que Dieu le voulait, soit parce qu'abandonnés à leurs propres soins, ils s'entre-détruiraient.

Du point de vue de la bourgeoisie genevoise, la situation à Genève nécessitait un changement dans la conception de ce qui était le devoir du chrétien en matière politique. Les théories du droit naturel servaient à légitimer un régime oligarchique et à combattre les aspirations politiques de la bourgeoisie. La doctrine chrétienne officielle prêchait la soumission. Il manquait une alternative théorique à l'ordre qu'imposaient les autorités genevoises, un ordre qui en effet ressemblait à celui décrit dans le *Leviathan*.

C'est dans ce cadre qu'il faudrait essayer de comprendre la doctrine politique de Rousseau. Ses diatribes fulminantes contre l'école du droit naturel sont bien connues. «Payés par le fort pour prêcher le foible»[50], selon Rousseau, les jurisconsultes, y compris Jean Barbeyrac, ont voulu «dépouiller les peuples de tous leurs droits [...] pour en

---

[47] Archives d'Etat de Genève [désormais AEG], Ms hist. 71, «Discours prononcé en Conseil general le 18 nov. 1736», f. 192 v.

[48] BPU, Ms Ami Lullin 18, «Sermon prononcé à St. Germain le 12 dec. 1729», f. 11.

[49] Cf. Harro HÖPFL, *The Christian Polity of John Calvin*, Cambridge, 1982 et Michael WALZER, *The Revolution of the Saints*, Cambridge, Mass., 1965.

[50] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Lettre à Christophe de Beaumont, O.C.*, Pléiade, t. IV, p. 967.

revétir les rois avec tout l'art possible»[51]. Dérathé pense que Rousseau est injuste envers Barbeyrac, qui, «dans les notes de ses traductions de Grotius et de Pufendorf, professe souvent un libéralisme inspiré de Locke»[52], et «dont tout le monde loue la conscience et la probité»[53]. Cependant, pour mieux comprendre l'hostilité de Rousseau, il faudrait non seulement examiner les théories de Barbeyrac, mais cerner de près le contexte genevois pour se rendre compte de l'utilisation de ses théories et aussi du comportement personnel de Barbeyrac. C'est Barbeyrac qui, après avoir été consulté par Micheli du Crest en 1731, prit clairement position en faveur du patriciat. Son commentaire plut tellement au patriciat qu'on le rendit public, et pourtant il contenait une insulte flagrante à la bourgeoisie genevoise. Dans son commentaire, Barbeyrac avait décrit le peuple composant le Conseil Général dans les termes suivants: «un Peuple toujours composé pour la plus grande partie d'ignorans, de brouillons, ou de gens faciles à mener par le premier Demagogue qui se presente...»[54]. Selon Micheli, et il faudrait comparer ses sentiments avec ceux de Rousseau, Barbeyrac, qui n'«ignoroit pas qu'à deffendre la cause de la liberté de la multitude, on ne gagne rien & l'on risque beaucoup, & qu'à favoriser au contraire l'ambition qu'ont toûjours eu la plus part des Magistrats *d'accroitre leur puissance & de l'établir souverainement sur celle des peuples* [...] on gagne beaucoup & l'on ne risque rien, se trouvoit devoüé à ces Magistrats...»[55]. Ajoutées aux Représentations des Citoyens & Bourgeois de Geneve du 4 mars 1734, se trouvent quelques lignes qui montrent l'indignation du peuple genevois envers Barbeyrac. Elles se réclament de la consultation du «fameux Monsieur Barbeyrac», qui «donne une si belle idée de nos Conseils Generaux, politesse dont nous le remercions très particuliérement, en le priant pourtant de vouloir bien nous marquer quelque Epoque dans nôtre Histoire qui dénote que la plus grande partie de ceux qui composent nôtre Conseil General, ne sont que des ignorans, des brouillons &

---

[51] ID., *Du Contrat social*, Pléiade, t. III, p. 370.

[52] R. DERATHÉ, notes, Pléiade, t. III, p. 1456.

[53] ID., *Jean-Jacques Rousseau, op. cit.*, p. 83.

[54] AEG, Ms hist. 62, «Lettre de M. Barbeyrac», f. 196 r.

[55] Jacques-Barthélemy MICHELI DU CREST, *Supplication avec Supplément presentée aux Loüables Cantons de Zurich et de Berne*, s.l., 1745, p. 23. Micheli indique qu'il cite ici Théophraste.

faciles à se laisser mener par le premier Demagogue qui se presente»[56]. Micheli raconte qu'il a appris par une telle expérience «qu'il ne pouvoit être aidé par personne», et donc qu' «il prit le parti d'étudier dès lors lui même sans rélâche tous les anciens Auteurs Grecs & Latins & la Bible même, afin d'y démêler les véritables principes sur le Gouvernement civil»[57].

A Genève Rousseau a appris comment les théories des jurisconsultes pouvaient s'approcher de l'hobbésianisme. Selon lui, Hobbes, aussi bien que les jurisconsultes, évaluent les hommes «en troupeaux de bétail»[58]. De l'avis de Rousseau, une constitution politique légitime ne peut être fondée sur une évaluation aussi pessimiste de l'homme. Le contrat social qu'il soutient n'est donc pas celui de la soumission à la volonté d'un gouvernement, mais celui de la soumission à la volonté générale. En effet son contrat social est celui que le patriciat genevois voulait négliger: celui d'union: «Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l'autre est le vrai fondement de la société»[59].

Ce n'est que quand les hommes consentent à soumettre leur intérêt privé à celui de la généralité, qu'ils peuvent poser les fondements d'une société légitime. Selon Rousseau, il est absurde de dire que l'homme, suivant son intérêt particulier rationalisé, soumettrait cet intérêt particulier à l'intérêt général. L'exemple genevois prouvait le contraire. L'homme peut être motivé pour le bien commun seulement parce qu'il sent que c'est ce qui est juste et vertueux. Ainsi, le contrat social établissant la société légitime dépend au fond d'une sorte de contrat entre l'homme et sa propre conscience. C'est une soumission libre et volontaire à la souveraineté de la loi et non pas à la volonté d'un gouvernement particulier. Pour conclure, Rousseau s'est servi des théories optimistes de l'homme prêchées par les théologiens genevois, afin de construire les fondements théoriques d'une société légitime.

---

[56] *Additions Aux Représentations des Citoyens & Bourgeois de Geneve, en datte du 4me Mars 1734*, Rivoire, I, no. 314 p. 11.

[57] J.-B. MICHELI DU CREST, *op. cit.*, p. 23.

[58] J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, Pléiade, t. III, p. 353.

[59] *Ibidem*, p. 359.

Gardant une communication étroite entre la théorie morale et politique, Rousseau a utilisé un aspect du discours genevois contre un autre, créant ainsi une philosophie qui aurait une signification universelle[60]. Genève a moins dicté les idées de Rousseau qu'elle les a rendues possibles, et c'est ce rôle plus nuancé et plus complexe de Genève qui mériterait d'être étudié d'une manière plus approfondie.

---

[60] «[...] si l'ancienne Genève était le point de départ de la méditation politique de Jean-Jacques, elle n'était pas nécessairement le point d'arrivée.» R. LEIGH, *art. cit.*, p. 110.