

II. ARTICLES

JEAN-JACQUES ROUSSEAU OU L'AUSTÈRE DEMOCRATIE

Stéphane CAPORAL

Professeur à l'Université de Saint-Étienne

Doyen honoraire de la Faculté de Droit

Rezumat: *Deși poate părea paradoxal, la 1767, într-o scrisoare adresată marchizului de Mirabeau, J. J. Rousseau își declară intenția de a găsi o formă de guvernare care să pună legea deasupra oamenilor. Admițând imposibilitatea și inutilitatea unui atare demers, J.J. Rousseau nu face decât să recunoască faptul că celebrul său Contract social e condamnat să rămână o construcție a spiritului sau să se impună printr-o constrângere de fiecare clipă celor pe care pretinde că-i eliberează. Autorul acestui articol se întreabă, dimpreună cu Otto von Gierke, dacă J. J. Rousseau și-a imaginat cumva Contractul social, luând drept cadru ideile democratice ale înaintașilor despre libertate și egalitate, completând acest cadru cu conținutul absolutist al Contractului lui Hobbes. O atare perspectivă implică însă nuanțări, pe care autorul le face în cadrul acestui articol.*

Cuvinte-cheie: *lege, guvern, democrație, contract, popor, drepturi fundamentale*

Abstract: *Although it may seem as a paradox, but in 1767, in a letter addressed to the Marquis de Mirabeau, JJ Rousseau declared his intention to find a government form to put the people above the law. Admitting the impossibility of such unnecessary step, JJ Rousseau recognized that his*

famous Social Contract is condemned to remain a spirit construction. The author of this article wonders, along with Otto von Gierke, if JJ Rousseau somehow imagined the Social Contract, taking as a framework the democratic ideas of his forefathers about freedom and equality, filling the frame with the contents of the Hobbes's absolutist Contract. Such a perspective implies a lot of nuances that the author underlines in this article.

Keywords: *law, government, democracy, contract people, fundamental rights*

Dans une lettre au marquis de Mirabeau du 26 juillet 1767, Jean-Jacques Rousseau explique que son but est de "*trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme [...] Si cette forme est trouvable, cherchons-la et tâchons de l'établir; si malheureusement cette forme n'est pas trouvable, et j'avoue ingénument que je crois qu'elle ne l'est pas, mon avis est qu'il faut passer à l'autre extrémité et mettre tout d'un coup l'homme autant au-dessus de la loi qu'il peut l'être, par conséquent établir le despotisme arbitraire et le plus arbitraire qu'il est possible: je voudrais que le despote pût être Dieu. En un mot, je ne vois point de milieu supportable entre la plus austère démocratie et le hobbesisme le plus parfait*"¹.

C'est l'aveu que le projet politique du *Contrat social* est condamné à demeurer une construction de l'esprit ou à s'imposer par une contrainte de chaque instant à ceux-là mêmes qu'il prétend libérer. Faut-il croire avec Otto von Gierke que Rousseau a imaginé le contrat social "*en prenant pour cadre les idées démocratiques de ses devanciers sur la liberté et l'égalité, et en remplissant ce cadre avec le contenu absolutiste du contrat de Hobbes*"²?

Un tel jugement appelle certainement quelques nuances, peut-être d'ailleurs faudrait-il le retourner, mais il n'en reste pas moins que considéré dans sa globalité, il décrit assez correctement la logique manifestement

¹ *Lettre à Mirabeau*, 26 juillet 1767, *Œuvres complètes* Furnes, t. IV, p. 690, notées OEC Paris, Gallimard, édition de La Pléiade, 1959-1969, quatre volumes, annotations de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond.

² Von Gierke, O., *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, 3^{ème} éd., Breslau, 1913, p. 86.

présente dans la majeure partie de l'œuvre de Rousseau et qui domine tout particulièrement le *Contrat*.

En apparence, la définition rousseauiste de la démocratie se distingue assez peu de celle qu'en donnèrent en leur temps Hérodote, Aristote ou Montesquieu, dans la mesure où tous ces auteurs font appel à un critère quantitatif. D'ailleurs, comment pourrait-il en être autrement ? La démocratie est forcément le règne du plus grand nombre entendu exclusivement à l'intérieur du peuple considéré comme l'ensemble des citoyens. Écoutons Rousseau : "*Le souverain peut (...) commettre le dépôt du gouvernement à tout le peuple ou à la plus grande partie du peuple, en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. On donne à cette forme de gouvernement le nom de Démocratie*"¹.

Rappelons ce point essentiel que ce théoricien de la démocratie ne se fait aucune illusion sur la possibilité d'instituer et de maintenir une société authentiquement démocratique: "*A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut envisager que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, et l'on voit aisément qu'il ne saurait établir pour cela des commissions sans que la forme de l'administration change*"². Mais surtout, nous devons savoir que les institutions démocratiques ne périssent pas pour des raisons d'organisation, c'est l'imperfection de l'humaine nature qui conduit inmanquablement à leur perversion. "*S'il y avait un peuple de dieux, écrit Rousseau, il se gouvernerait démocratiquement*"; ajoutant qu'un "*gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes*"³.

Il n'est pas question de chercher à se représenter le plus exactement possible la pensée du Genevois et lui-même nous met en garde contre la vanité d'une telle entreprise: "Les systèmes de toute espèce sont au-dessus de

¹ *Contrat Social*, Liv., ch. III qui sera noté CS.

² CS, Liv. III, ch. 4.

³ *Ibidem*

moi; je n'en mets aucun dans ma vie et dans ma conduite¹". Plus modestement, on se contentera d'en décrire les traits qui nous paraissent fondamentaux.

De nombreux auteurs ont insisté sur la dualité² profonde de Jean-Jacques Rousseau, distinguant, selon la formule de David Bensoussan, "le Rousseau raisonnable et le Rousseau sensible³". Le portrait psychologique du Genevois éclaire son œuvre politique qui porte la marque du "dédoubllement de Rousseau en deux individus bien distincts dans son esprit: Jean-Jacques et Rousseau (...) Mélancolique passionné de solitude, mais désireux de s'attirer l'amitié et le respect des hommes, Rousseau tend au dualisme pour satisfaire ces deux aspirations. Ainsi, le dédoubllement de Rousseau traduit en fait cet instable équilibre de deux attirances opposées, celle de l'amitié et celle de la solitude. Jean-Jacques est en somme un misanthrope qui n'arrive pas à se détacher des hommes desquels il reste malgré tout solidaire, un Alceste dont toute l'humanité serait la Célimène⁴". Rousseau lui-même paraît vouloir nous livrer la clef de cette nature duale, lorsque il fait dire au Vicaire savoyard que l'homme n'est point un, "je veux et je ne veux pas; je veux le bien, je l'aime et je fais le mal⁵" avoue-t-il au lecteur. Jean-Jacques et Rousseau se distinguent en s'opposant tant par la psychologie que par l'intellect. On pourrait dire, sans trop forcer le trait, qu'il y a de la schizophrénie dans la vie de cet homme et que ses idées politiques s'en trouvent enrichies. C'est Jean-Jacques le sensible qui perce sous Rousseau le raisonnable lorsque, dans la lettre précitée à Mirabeau, il questionne, "De quoi sert que la raison nous éclaire quand la passion nous conduit?"⁶. Jean-Jacques pour qui "s'animer modérément n'est pas une chose en sa puissance. Il faut qu'il soit de flamme ou de glace; quand il est tiède, il

¹ Lettre à Mirabeau, mars 1767.

² Osmont, R., *Introduction à Rousseau juge de Jean-Jacques*, ŒC, vol. I, p. LXIV et dans le même sens Starobinski, J., *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Plon, 1957 p. 60.

³ Bensoussan, D., *L'unité chez Jean-Jacques Rousseau*, A. G Nizet, 1977, p. 49 et *La maladie de Rousseau*, Klincksieck, 2000.

⁴ *Ibidem*, p. 115.

⁵ Cité in Guillemin, H., *Présentation du Contrat social, du Discours sur les sciences et les arts et du Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Union gén. d'Ed., coll. 10/18, 1973, p. 30.

⁶ *Ibidem*.

*est nul*¹". La dialectique rousseauiste de la raison et du sentiment, de la misanthropie et de la sociabilité, éclaire sa philosophie de l'histoire et sa conception de l'idéal démocratique.

Il s'agit bien d'une dialectique et non pas d'une simple contradiction car il ne faut point s'y tromper, l'exagération du sentiment dans la philosophie rousseauiste n'est pas seulement affaire de tempérament, elle a aussi pour fonction de lutter contre la raison des Encyclopédistes: "*Trop souvent la raison nous trompe (...) mais la conscience ne nous trompe jamais*"²". Jean-Jacques, fait du sentiment un genre de méthode et par là il apparaît en quelque sorte comme un anti-Voltaire. Parfois aussi, c'est le sentiment lui-même qui se scinde chez Le Genevois, entre un goût affirmé pour les républiques austères et le romantisme des rêveries du *Promeneur solitaire*.

La conception rousseauiste de la république, et singulièrement de la république démocratique, tient dans la formule lapidaire de l'*Économie politique*: "*La Patrie ne peut subsister sans liberté, ni la liberté sans la vertu*"³". Cette vertu des citoyens, que Rousseau découvre dans des républiques antiques ou contemporaines, a l'austérité pour corollaire. Que l'on s'en écarte et il n'y a plus de démocratie car aussitôt, comme le soutenait Hobbes, l'homme redevient un loup pour ses semblables si Léviathan ne l'en empêche pas. C'est en ce sens qu'il faut comprendre l'alternative posée dans la lettre du 26 juillet 1767 et c'est pour pouvoir imaginer ce que doit être l'austère démocratie qu'il appelle de ses vœux, que Jean-Jacques Rousseau s'inspire de modèles historiques présents ou passés.

¹ Rousseau juge de Jean-Jacques, *Deuxième Dialogue*, *Œuvres complètes* Pléiade, vol. I, p. 804.

² *Émile*, livre IV.

³ *Économie politique*, Vaughan, t. I, p. 255.

I - L'AUSTÈRE DÉMOCRATIE INSPIRÉE A JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Le libéralisme de Montesquieu lui faisait admirer l'Angleterre pour l'équilibre de ses institutions politique, l'absolutisme philosophique de Rousseau l'entraîne tout naturellement vers l'austérité des républiques antiques et de celle qui lui paraît en être la plus digne héritière: la république de Genève. *L'Esprit des Lois* prônait la limitation du pouvoir et la modération de la république, le *Contrat social* et les deux *Discours* impliquent l'exaltation du civisme et la souveraineté de la *ré-totale*¹. Adoptant une démarche aristotélicienne, pensant la politique comme l'art du possible, le baron de la Mède s'interrogeait sur le choix du meilleur régime alors que le citoyen de Genève cherche le moyen de rendre la société vertueuse.

Les républiques antiques

On le sait, l'Antiquité joue un grand rôle dans la formation de la pensée de Rousseau. Il a appris à lire dans les vies des hommes illustres de Plutarque, et dans les *Confessions*, il mesure pleinement toute l'influence que l'Antiquité a pu exercer sur son esprit. "*Sans cesse occupé de Rome et d'Athènes, avoue-t-il, vivant pour ainsi dire avec leurs grands hommes (...) je me croyais Grec ou Romain; je devenais le personnage dont je lisais la vie*"².

Rousseau voit dans la Cité antique non seulement une organisation de la société meilleure que celle de son temps, mais un véritable âge d'or. Dans le deuxième chapitre des *Considérations sur le gouvernement de la Pologne*, il laisse percer, en même temps qu'une profonde admiration pour les Anciens, un manque certain de considération pour ses contemporains : "*Quand on lit l'histoire ancienne, on se croit transportés dans un autre*

¹ Pour reprendre l'expression de Sieyès dans le manuscrit de 1792 intitulé «Contre la ré-totale», A. N., 284 AP5 d.1 (1), Manuscrit reproduit par Pasquino, Pasquale, *Sieyès et l'invention de la Constitution en France*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998, pp. 175-176; v. également Fauré, Christine (dir.), *Des manuscrits de Sieyès 1773-1799*, Paris, Honoré Champion, 1999, pp. 455-456.

² *Les Confessions*, Liv. I, *ŒC*, vol. I, p. 9.

univers et parmi d'autres êtres. Qu'ont de commun les Français, les Anglais, les Russes, avec les Romains et les Grecs ? Rien presque que la figure (...) Ils existèrent pourtant, et c'étaient des humains comme nous. Qu'est-ce qui nous empêche d'être des hommes comme eux? Nos préjugés, notre basse philosophie, et les passions du petit intérêt avec l'égoïsme dans tous les cœurs par des institutions ineptes que le génie ne dicta jamais¹. Le Genevois ne partage nullement les critiques que Hobbes adressait à l'idéal social antique. L'idéal d'un monde qui, ne connaissant que des citoyens, ne laissait aucune place à la liberté, ou plutôt aux libertés, de l'homme. Rousseau se distingue également de Montesquieu en ce que le Bordelais s'il admirait sincèrement la cité antique, lui faisait reproche d'imposer une adhésion totale et une discipline de fer de chaque instant.

Le paradoxe apparent des références antiques de Rousseau réside dans le peu de place accordée à la démocratie athénienne. La cause en est tout simplement que pour le Genevois, le régime d'Athènes n'est pas un modèle, il manque de cette nécessaire austérité qui seule peut fonder et maintenir l'État démocratique. On peut même dire qu'Athènes fait figure de contre-modèle car elle a progressivement abandonné l'austérité de ses origines à mesure qu'elle découvrait les arts, le commerce et le luxe. Par ailleurs, on remarquera que Rousseau reprend les idées des classiques en dénonçant la dégénérescence de la démocratie lorsqu'il critique le fait de ne laisser aux magistrats qu'une autorité précaire, "*un des vices qui perdirent la République d'Athènes²*", on est donc bien loin d'une participation des citoyens au quotidien du gouvernement de l'État que l'on confond souvent avec la démocratie directe. On peut dire qu'au sens strict, la démocratie rousseauiste n'est pas une démocratie gouvernante mais une démocratie légiférante.

Si Jean-Jacques Rousseau cite plus fréquemment et plus volontiers Lycurgue et Numa Pompilius que Solon, c'est que précisément Athènes reste pour lui le symbole de l'échec de la république démocratique. Ce sont les

¹ *Considérations sur le gouvernement de la Pologne*, chap. 2.

² *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Union gén. d'Ed., coll. 10/18, 1973, p. 280.

cités non démocratiques, Rome et surtout Sparte, qui ont réussi le pari rousseauiste de "*trouver une forme de gouvernement qui mette la loi au-dessus de l'homme*".

Sparte d'abord dont on ne saurait dire avec certitude si elle est une monarchie, une aristocratie, ou même une démocratie en raison de l'organisation communautaire des égaux. Sparte dont les institutions illustrent tellement bien la théorie du régime mixte. Rousseau ne manque pas une occasion de souligner son admiration à l'égard des "fiers Lacédémoniens". Il est vrai que le mythe de Sparte est dans l'air du temps. A Paris, le Genevois rencontre Gabriel Mably - frère de Condillac. Mably jouit à l'époque d'une grande célébrité. Ses *Entretiens de Phocion* qui rencontrent un vif succès ont pour thème la décadence d'Athènes que l'auteur oppose à l'austérité de Sparte dotée par Lycurgue d'une rigoureuse mais sage législation qui prend appui sur la nature¹. Jusqu'à Mably, les écrivains de l'Ancien Régime considèrent surtout Lacédémone du point de vue de la théorie du régime mixte. C'est Rousseau qui, le premier, va consacrer la figure austère du Spartiate, citoyen vertueux et inflexible, lui donner vie, et en faire le plus sûr soutien des républiques. En cela, il est véritablement un précurseur du jacobinisme, de cette austérité jacobine dont il annonce les représentants les plus illustres. C'est la Sparte de Rousseau, et non celle de Mably, qui inspire à Michel Le Pelletier de Saint-Fargeau son plan d'éducation, c'est elle encore qui se dresse dans les discours enflammés d'Antoine Saint-Just, c'est à elle enfin que songe Maximilien Robespierre lorsqu'il lance à la Convention "*Sparte brille comme l'éclair dans les ténèbres immenses*".

Si Jean-Jacques s'attendrissait auprès de Madame de Warens, Rousseau admire l'application aux enfants des citoyens de la dure loi de Sparte qui "*rend forts et robustes ceux qui sont bien constitués, et fait périr tous les autres*". Le Genevois insiste sur la différence avec "*nos sociétés, où*

¹ Mably, G., *Entretiens de Phocion*, Université de Caen, 1986, p. 34.

*l'État, en rendant les enfants onéreux aux pères, les tue indistinctement avant leur naissance*¹".

L'autre cité antique chère à Rousseau c'est bien sûr Rome. Rome république tout à la fois aristocratique et patricienne, démocratique et plébéienne. Les quatrième et cinquième chapitres du livre IV du *Contrat social* décrivent par le détail l'organisation des comices assemblées du peuple et celle du tribunat. Ici encore, les bonnes institutions politiques ont pour corollaire les mœurs austères des citoyens romains. Que cette austérité vienne à s'affaiblir, que la vertu vienne à s'altérer et c'en est fini de la bonne marche des institutions. Il faut alors procéder à des réformes pour pouvoir lutter contre la corruption grandissante et le Genevois cite l'exemple de l'introduction du vote secret dans les comices. Cicéron s'en indignait, mais cela était devenu nécessaire, les citoyens n'osant plus se prononcer publiquement. Les vertus se sont perdues parce que les citoyens se sont détournés de l'austérité primitive. "*On connaît le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venait du sage instituteur*² *qui unit à la liberté les travaux rustiques et militaires, et relégua pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune et l'esclavage*³". Ailleurs, Rousseau rappelle que les Romains avaient constaté que la vertu militaire s'éteignait parmi eux à mesure qu'ils découvraient et appréciaient les arts et le luxe⁴.

L'histoire de Rome, illustre d'ailleurs bien la fragilité des vertus civiques et de l'austérité des républiques qui naissent avec peine et succombent facilement. Se demandant quel aurait été son vœu s'il avait pu choisir le lieu de sa naissance, le Genevois écarte les républiques "de nouvelle institution", quelques bonnes que soient leurs lois, et il évoque à ce propos le peuple romain "ce modèle de tous les peuples libres", tellement avili après la longue oppression des Tarquin qu'il n'était plus qu'une "stupide populace"⁵". Par là, il nous enseigne que la démocratie, en tant que maîtrise

¹ *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 304, on ne peut s'empêcher de se dire que cette remarque ressemble fort à une justification par Jean-Jacques de l'abandon de ses enfants.

² Il s'agit des rois mythiques de Rome, Numa Pompilius et Servius.

³ CS, Liv. IV, ch. 4.

⁴ *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 260.

⁵ *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 278.

par un peuple de son destin, ne survient pas *ex nihilo*, elle réclame du temps pour s'enraciner.

La république de Genève

Dans les écrits de Rousseau, et surtout bien évidemment dans ses écrits politiques, transparait nettement l'idée que Genève exerce sur sa pensée une influence profonde. Dans sa correspondance, il n'hésite pas à affirmer tenir de son pays tout ce qu'il a pu dire de bon¹. Lorsqu'il rédige les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, c'est le sévère modèle de Genève qui se présente spontanément à son esprit, Genève où le citoyen est aussi un soldat. C'est pourquoi, il se prononce en faveur du remplacement de l'armée de métier par une milice, une garde nationale, composée de citoyens car cette institution lui paraît propre à maintenir la première des vertus civiques qui est l'amour de la patrie. "*Tout citoyen doit être soldat par devoir, nul ne doit l'être par métier*², écrit-il. *Tel fut le système militaire des Romains; tel est aujourd'hui celui des Suisses; tel doit être celui de tout État libre et surtout de la Pologne*³". Pourtant dans ce domaine, comme dans d'autres, Jean-Jacques conservera le souvenir pénible de n'avoir pas su être le modèle de citoyen rêvé par Rousseau pour n'avoir pas mis sa vie en accord avec ses idées; il se rappellera que souffrant, il avait dû garder le lit pendant que la milice de son quartier s'en allait faire l'exercice⁴.

Le jeune Jean-Jacques avait aimé la Genève de son enfance. Parvenu à l'adolescence, il y aurait sans doute étouffé en raison, précisément, de l'austérité huguenote qui eu sévèrement bridé son caractère romanesque et fantasque. Cette modification du rapport à Genève, contribue à expliquer tout à la fois sa fuite le 14 mars 1728 et sa conversion au catholicisme. C'est

¹ *Lettre à M. Sarasin l'Aîné*, 29 novembre 1758, *Correspondance générale de Jean-Jacques Rousseau*, annotée et commentée par Théophile Dufour et Pierre-Paul Plan, Ed. A. Colin, 20 vol., 1924-1934, t. IV, p. 112.

² Cette formule inspirera fortement certains membres de la Constituante en 1789; on la retrouve à quelque chose près dans les interventions de Dubois-Crancé pour qui la citoyenneté implique le service militaire personnel, "*tout citoyen doit être soldat et tout soldat citoyen*", *A.P.*, t. 10, p. 521. Pour plus de précisions v. S. Caporal, *L'affirmation du principe d'égalité dans le droit public de la Révolution française, (1789-1799)*, Economica-PUAM, 1995, pp. 109-113.

³ *La Nouvelle Héloïse*.

⁴ *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Quatrième Promenade, *Œ. C.*, vol. I, p. 1037.

une rupture brutale et sans fard avec la ville dans laquelle il a passé les dix premières années de sa vie et il est révélateur que du temps de sa jeunesse en exil, il se soit fait souvent passer pour un Parisien ou pour un Anglais se refusant à révéler sa véritable origine. Il faut attendre le Rousseau du *Discours sur les sciences et les arts*, soit plus de vingt ans après la fuite à Annecy, et celui des *Confessions*, pour que la République de Genève resurgisse et prenne la dimension d'un modèle politique. Une Genève idéalisée, revisitée, et placée aux côtés des républiques et des démocraties antiques.

C'est à cette République de Genève idéalisée que Jean-Jacques réserve la dédicace du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* en 1755, c'est-à-dire un an après être retourné dans sa ville natale, y avoir été réintégré dans l'Église calviniste, et y avoir recouvré ses droits de citoyen. Cette République, il entend la protéger de la corruption des mœurs en refusant d'y laisser pénétrer le théâtre - comme le proposent les encyclopédistes par la plume de d'Alembert dans l'article consacré à Genève. La réponse de Rousseau est la fameuse *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles*. Si elle reprend nombre d'arguments du *Discours sur les sciences et les arts*, la lettre est avant tout un vibrant plaidoyer pour l'austérité de Genève, la simplicité des mœurs de ses habitants, des hommes honnêtes et laborieux qui font des citoyens vertueux. Pourtant, par une de ces ironies du sort, qui semblent s'attacher aux pas de Rousseau, c'est à Genève que l'on brûlera ses livres; *Émile* et le *Contrat social* le 19 juin 1762. Parce que, pour lui l'austère démocratie implique prioritairement la participation des citoyens vertueux aux affaires publiques par le recours à des assemblées périodiques¹, alors que les institutions de Genève, ont pour objectif premier le maintien de l'ordre social. Quoi qu'il en coûte à Rousseau, il lui faut reconnaître que la Genève du XVIII^e siècle n'a pas grand-chose de commun avec l'image de la cité antique qui hante son esprit.

¹ CS, Liv. III, ch. 13.

II - L'AUSTÈRE DÉMOCRATIE IMAGINÉE PAR JEAN-JACQUES ROUSSEAU

La démocratie est fragile et c'est pourquoi il lui faut impérativement se montrer austère, frugale et vertueuse si elle veut survivre. Cette idée domine de manière récurrente la pensée et l'œuvre politique du citoyen de Genève pour qui il n'y a pas de gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines que le démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance et de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est surtout dans cette constitution que le citoyen doit s'armer de force et de constance, et dire chaque jour de sa vie au fond de son cœur, ce que disait un vertueux Palatin dans la Diète de Pologne¹: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*².

Dans le *Contrat social*, Rousseau énumère précisément les conditions nécessaires à l'établissement d'un gouvernement démocratique : *"Premièrement un État très petit où le peuple soit facile à rassembler et où chaque citoyen puisse aisément connaître tous les autres; secondement une grande simplicité de mœurs qui prévienne la multitude d'affaires et les discussions épineuses; ensuite beaucoup d'égalité dans les rangs et dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne saurait subsister longtemps dans les droits et l'autorité; enfin peu ou point de luxe; car le luxe est l'effet des richesses, ou il les rend nécessaires; il corrompt à la fois le riche et le pauvre, l'un par la possession, l'autre par la convoitise; il vend la patrie à la mollesse, à la vanité; il ôte à l'État tous ses citoyens pour les asservir les uns aux autres, et tous à l'opinion*³". On constate immédiatement que presque toutes les composantes de cette énumération se ramènent à une seule, l'austérité, laquelle constitue par conséquent une condition *sine qua non* de la démocratie selon Rousseau. En pénétrant plus avant dans cette conception d'une démocratie austère, on découvre qu'elle repose sur deux impératifs qui

¹ Le Palatin de Posmanie, père du roi de Pologne Stanislas Leczinski, duc de Lorraine.

² *"Je préfère la liberté avec ses périls à la tranquillité de la servitude"*.

³ CS, Liv. III, ch. 4.

tendent respectivement à mettre la loi au-dessus de l'homme et à faire de cet homme un citoyen.

La loi au-dessus de l'homme

La pensée rousseauiste rompt avec la philosophie des Lumières quant au but qu'elle assigne à la société. Ce but n'est plus le bien-être ou le bonheur de l'homme, mais la liberté politique du citoyen. Le bien commun comme bonheur public, n'est pas envisageable car "il n'y a aucun gouvernement qui puisse forcer les citoyens à vivre heureux¹". Disons-le, l'idée même de la recherche du bonheur de chacun comme but de l'établissement public (ce qui sera plus tard le *poursuit of happyness* des américains) paraît suspecte à l'homme qui écrit dans les *Fragments sur le bonheur public* que "*Quand nul ne veut être heureux que pour lui, il n'y a point de bonheur pour la patrie*²".

La démocratie ne saurait se confondre avec une quelconque satisfaction de désirs ou d'intérêts particuliers et pourtant le risque est grand d'une telle confusion car le chemin est étroit qui mène au bien commun. Le *Contrat* nous apprend que "*De lui-même, le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même, il ne le voit pas toujours... Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent; le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut... Voilà d'où naît la nécessité d'un Législateur*³".

La figure du Législateur ne risque-t-elle pas d'entrer en contradiction avec l'affirmation rousseauiste du caractère inaliénable de la souveraineté du peuple, c'est-à-dire de la liberté? René Capitant considère qu'il n'en est rien, parce que le Législateur rousseauiste n'a "*qu'un droit d'initiative, qu'un droit de proposition, mais nullement le pouvoir de faire les lois. Le vote des lois reste la prérogative du peuple.*"⁴. Capitant observe que ce Législateur, qui se

¹ *Émile*, I, 2.

² *Fragment sur le bonheur public*, Vaughan, t. I, p. 327-329.

³ CS, Liv. II, ch. 7.

⁴ Capitant, R., *Écrits constitutionnels*, CNRS, 1982, p. 94.

tient à l'écart du pouvoir et des institutions de l'État, est en fait un "*de ces grands constituants dont Solon ou Lycurgue nous offrent l'exemple dans l'Antiquité*"¹. Dès lors, la fonction constituante comme le point aveugle de la théorie rousseauiste de la souveraineté en ce qu'elle échappe nécessairement au souverain qui ne peut advenir seul à sa propre existence. Quant à ce que l'on pourrait appeler la législation ordinaire, elle ressortit à la compétence de l'ensemble des citoyens ou plus exactement de chacun d'eux considéré dans son rapport au souverain.

Dans la lecture qu'il fait du *Contrat social*, René Capitant s'attache à y souligner l'identité des notions de souveraineté et de liberté et tente par là de démontrer que son auteur ne théorise la première que pour mieux défendre la seconde. En d'autres termes, Rousseau compense l'absolutisme de la souveraineté par l'absolutisme de la liberté. S'appuyant sur ce constat, Capitant récuse l'idée d'un Rousseau autoritaire, lui préférant celle d'un Rousseau libéral très éloigné du "joug de fer" prôné par Saint-Just: "*Lorsque, notamment, Rousseau affirmera que la volonté générale, ainsi entendue est absolue, qu'elle ne comporte aucune limite à l'égard de l'individu, il sera facile de saisir que cet absolutisme n'a rien de commun avec l'absolutisme de Hobbes, a fortiori avec l'absolutisme totalitaire, puisqu'il n'est pas autre chose que la souveraineté absolue de l'individu sur sa propre personne. C'est donc un absolutisme pénétré d'individualisme. C'est la souveraineté et la démocratie du citoyen sur lui-même. C'est la preuve que Rousseau entend sauvegarder totalement, absolument, l'autonomie de l'individu. L'absolutisme de l'État ainsi conçu n'est que le reflet du caractère absolu de l'autonomie individuelle. Mais à quel contresens ne s'exposent pas ceux qui négligent d'approfondir ces définitions*"². Au risque du contresens, on ne peut partager ce point de vue. Non seulement la phraséologie de Rousseau manifeste clairement l'absolutisme d'une pensée pourtant authentiquement

¹ *Ibidem*, p. 95.

² *Ibidem*, p. 85.

démocratique¹, mais encore on voit mal comment un libéralisme individualiste pourrait s'accommoder de "la plus austère démocratie".

Selon nous l'absolutisme rousseauiste ne se distingue pas de l'absolutisme hobbesien par son essence, mais par son contexte de réalisation.

Chez Hobbes, l'appartenance à la communauté politique (*Commonwealth*), implique sans doute l'abandon de la liberté de vouloir de chacun, mais pas celui des libertés de l'individu membre du corps social. Pour reprendre Michel Villey, l'absolutisme hobbesien trouve ses limites dans le nominalisme occamien et par conséquent dans le subjectivisme. Chez Rousseau en revanche, le sujet au sens philosophique fait place à la figure holistique du citoyen, membre indivisible du souverain en même temps que sujet, mais au sens politico-juridique cette fois, en temps qu'il est soumis aux lois de l'État.

Cela ne signifie pas que les individus renoncent à tous les droits qu'ils possédaient dans l'état de nature, en tout cas pas à ceux qui sont inhérents à la personne humaine comme leurs liberté ou leur vie, mais simplement que le discours du Genevois concerne exclusivement la personne juridique. Toutefois, il est évident que cette distinction s'atténue, et peut même s'évanouir tout à fait, lorsque se présente une situation concrète. A cet égard, la formulation de Rousseau est singulièrement éclairante: "*Afin donc que le pacte social ne soit point un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refuse d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps*". Vient alors la fameuse formule "*on le forcera d'être libre*²". Et la légitimité de cette contrainte ne souffre pas de discussion parce que "*chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale*³", c'est-à-dire concrètement de la majorité. Alors bien sûr,

¹ V. dans ce sens Talmond, J.-L., *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, 1986 et *Contra Eisenmann*, Ch., "Politique et religion chez Jean-Jacques Rousseau", *Etudes offertes à Jean-Jacques Chevallier*, Cujas, 1977, p. 73, bien que l'éminent auteur y soit contraint de nuancer fortement ses propres affirmations.

² CS, Liv. I, ch. 7, 8.

³ CS, Liv. I, ch. 6, 9.

on peut nuancer, comme Rousseau lui-même le fait: "*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*"¹. Cependant, il faut se garder d'y voir une limite à la volonté générale puisque: "*s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun étant en quelque point son propre juge prétendrait bientôt l'être en tous l'état de nature substituerait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine*"².

La liberté exercée collectivement a l'égalité pour corollaire, car dans la société du *Contrat* "*aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable*"³. Jean-Jacques répète que l'homme est né libre⁴, que les hommes sont "*nés égaux et libres*"⁵. Mais l'égalité qui s'établit dans le contrat social est un "*engagement réciproque de tous envers chacun*". Rousseau n'est pas cet égalitariste forcené qu'ont vu en lui ses détracteurs comme ses partisans. C'est en son nom et en celui de la "sainte égalité" que les Enragés en 1793 voudront aplanir les montagnes, abattre les arbres et raser les clochers; plus tard Hyppolite Taine, Émile Faguet et Charles Maurras verront en lui la caricature de ces égalitaristes. L'égalité de nature n'est qu'une égalité biologique, l'égalité sociale sert à conserver la République, elle n'est pas une fin en soi. L'égalité que prône le Genevois rappelle le point de vue de Montesquieu qui, dans *l'Esprit des Loix*, identifie amour de l'égalité et amour de la République; elle ne saurait se concevoir sans la *virtu* des anciens Romains. Dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il s'en explique en soutenant qu'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-dessous des lois et, quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour pouvoir en acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre. Aussi bien, dans les projets de

¹ CS, Liv. II, ch. 4, 3.

² CS, Liv. I, ch. 6, 7.

³ CS, Liv. I, ch. 4, 1.

⁴ CS, Liv. I, ch. 1, 1.

⁵ CS, Liv. I, ch. 2, 3.

constitution pour la Corse et pour la Pologne, il prévoit une organisation hiérarchisée de la société en trois classes non héréditaires dotées de statuts différents qui n'est pas sans évoquer l'idéal communautaire de la république platonicienne. Le *Projet de Constitution pour la Corse*: ne manifeste pas le désir d'instituer un "homme nouveau", mais une recherche pour renouer avec le passé et les traditions de l'île. On a pu interpréter à loisir le conseil que le citoyen de Genève donne aux Corses "*la loi fondamentale de votre institution doit être l'égalité*", mais c'est pour maintenir ou retrouver les vertus des anciennes démocraties : frugalité, simplicité, mépris des richesses etc. Certes, la progression de l'œuvre mène à une utopie grandissante, mais elle n'en procède pas.

S'il faut en croire Raymond Polin, Rousseau "*n'a jamais défendu d'autre égalité qu'une forme proportionnelle et modérée de l'égalité, qui reconnaît la légitimité des distinctions et des différences morales et politiques, pourvu qu'elles soient accordées aux inégalités établies par la nature*"¹. Au fond, l'égalité rousseauiste se confond politiquement avec la liberté, économiquement avec la frugalité, socialement avec l'austérité.

Il en résulte une position résolument critique, mais pas radicalement hostile à l'égard de la propriété. Cette dernière est "le vrai garant des engagements des citoyens" dans la mesure où elle permet aux citoyens de pouvoir répondre sur leurs biens de l'observation des lois. Ce qui est mauvais, c'est sa revendication en tant que droit subjectif. Jean-Jacques Rousseau est donc ici en désaccord avec la conception lockéenne d'un droit de propriété entendu comme droit naturel, la propriété lui paraît être au contraire "de convention et d'institution humaine". Elle doit être considéré du point de vue d'une société composée de petits propriétaires exploitant eux-mêmes leur terre à l'image, là encore, des citoyens des républiques antiques. Bien sur, on ne peut ignorer le célèbre passage par lequel commence la deuxième partie du *Discours sur l'origine de l'inégalité* : "*Le premier qui ayant enclos un terrain, s'avisa de dire: Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile*".

¹ Polin, R., *La politique de la solitude. Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, Sirey, 1971, p. 133.

Cependant, il convient de ne pas lui accorder plus de signification qu'il n'en saurait avoir : dire que la propriété est intrinsèquement mauvaise au regard de l'état de nature n'est pas vouloir la supprimer, puisque Rousseau admet que l'état de nature n'a jamais existé et corrélativement, que la propriété est inhérente à la société. Il ne prêche donc pas pour sa suppression, mais pour sa limitation.

L'homme comme citoyen

Le citoyen dans ses rapports avec la loi est au centre de l'œuvre politique de Rousseau, qui oppose citoyen et bourgeois. Réfléchissant sur l'éducation idéale, il s'interroge sur ce que sera l'homme dont la formation n'aura point compris les austères vertus civiques. La réponse est des plus sévères: "*Ce sera, dit-il, un de ces hommes de nos jours, un Français, un Anglais, un bourgeois; ce ne sera rien*¹". Il dénonce la disparition des vrais citoyens et des cités dignes de ce nom, qui ne sont pas seulement des villes: "*le vrai sens de ce mot s'est presque entièrement effacé chez les modernes; la plupart prennent une ville pour une cité et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville mais que les citoyens font la cité.[...] Quand Bodin a voulu parler de nos citoyens et bourgeois, il a fait une lourde bévue en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y est pas trompé, et a bien distingué les quatre ordres d'hommes (même cinq en comptant les simples étrangers) qui sont dans notre ville*², et dont deux seulement composent la République. Nul autre auteur français, que je sache, n'a compris le vrai sens du mot citoyen³".

Austère, le citoyen auquel il songe l'est assurément: "*Forcé de combattre la nature ou les institutions sociales, il faut opter entre faire un homme ou un citoyen: car on ne peut faire à la fois l'un et l'autre (...) Tout patriote est dur aux étrangers : ils ne sont qu'hommes, ils ne sont rien à ses yeux. Cet inconvénient est inévitable, mais il est faible. L'essentiel est d'être*

¹ *Émile*, Liv. I, il convient évidemment de nuancer ces propos en tenant compte des diverses acceptions du terme bourgeois, en observant qu'à Genève bourgeoisie veut dire citoyenneté; toutefois nous pensons que l'auteur lui donne ici un sens péjoratif en l'opposant à citoyen.

² Il s'agit de Genève.

³ *CS*, Liv. I, ch. VI, note.

bon aux gens avec qui l'on vit (...)" Rousseau, le perpétuel voyageur qui n'aura passé que bien peu d'années dans sa ville natale, recommande de se méfier de "ces cosmopolites qui vont chercher au loin dans leurs livres des devoirs qu'ils dédaignent de remplir autour d'eux¹".

L'austérité présente encore cet avantage qu'elle ôte au citoyen le désir de se replier sur son intérêt particulier et lui permet de se consacrer sans réserve à la chose publique "*Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'État : Que m'importe ? On doit compter que l'État est perdu. L'attiédissement de l'amour de la patrie, l'activité de l'intérêt privé, l'immensité des États, les conquêtes, l'abus du gouvernement ont fait imaginer la voie des députés ou représentants du peuple dans les assemblées de la nation*"².

L'austérité est d'abord dans l'éducation parce que "*si les enfants sont élevés en commun dans le sein de l'égalité, s'ils sont imbus des lois de l'État et des maximes de la volonté générale, s'ils sont instruits à les respecter par-dessus toute chose... ne doutons pas qu'ils n'apprennent... à ne vouloir jamais que ce que veut la société... et à devenir un jour les défenseurs et les pères de la Patrie, dont ils auront été si longtemps les enfants*"³. Ailleurs, Rousseau dit encore que l'éducation doit "*donner aux âmes la force nationale et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts qu'elle soit patriote par inclination, par passion, par nécessité. Un enfant en ouvrant les yeux, doit voir la Patrie et, jusqu'à sa mort, ne doit plus voir qu'elle*"⁴. C'est la condition nécessaire pour que l'enfant devienne un citoyen conscient de son appartenance à la *res publica* car le vrai républicain "*ne voit que la Patrie, il ne vit que pour elle, sitôt qu'il est seul, il est nul; sitôt qu'il n'a plus de Patrie, il n'est plus, s'il n'est pas mort, il est pis*".

L'austérité de la religion civile est également nécessaire à la démocratie en ce qu'elle contribue à entretenir le sens moral des citoyens, mais il faut pour cela qu'elle se dégage des religions existantes, la protestante comme la catholique, corrompues de longue date et qui ont oublié ce qui fait

¹ - *Émile*, Liv. I, ch. 2.

² CS, Liv. III, ch. XV.

³ *Économie politique*, Vaughan, t. I, p. 257.

⁴ *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, chap. IV, *Œuvres complètes*, vol. III, p. 1014.

le vrai chrétien selon Rousseau. La religion est civile parce qu'elle existe pour et par l'Etat et c'est pourquoi il appartient au souverain, à titre exclusif, de fixer les articles de la profession de foi.

L'austérité de la démocratie se fonde enfin sur l'austérité des mœurs et c'est la condamnation des plaisirs quelle qu'en soit la nature. On a déjà évoqué la *Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles* et le conflit avec les encyclopédistes à la suite de l'article sur Genève paru dans le tome VII de l'*Encyclopédie*. L'auteur de *La religieuse* y regrettait vivement que la cité de Jean-Jacques s'obstinât à bannir le théâtre. Dans la lettre, Rousseau consacre une partie de sa réponse à condamner plus spécialement une forme théâtrale qui est la comédie et prend l'exemple du *Misanthrope*. Pour A. et D. Cabanis, ce choix est révélateur de l'implication personnelle de Jean-Jacques et "le lecteur non averti" se tromperait en ne voyant dans la lettre à d'Alembert qu'une charge politique contre les spectacles qui contribuent à l'affaiblissement du civisme et par conséquent à la déliquescence de la Cité¹. A travers *Alceste*, c'est lui-même que Rousseau défend. En critiquant Molière qui tourne le *Misanthrope* en ridicule, le Genevois récuse indirectement les critiques que ses contemporains ne manquent pas d'adresser à l'austérité de ses héros. En ce domaine, le puritanisme tourmenté du protégé de Madame de Warens rejoint les préoccupations politiques du théoricien de l'austère démocratie et l'appel à l'austérité des mœurs atteint un degré d'exigence qui, paradoxalement, n'est pas sans rappeler les avertissements des théologiens les plus enflammés qu'il dédaigne tant: "*L'homme et la femme sont faits pour s'unir, mais passé cette union légitime, tout commerce d'amour entre eux est une source affreuse de désordres*"². Et dans *La Nouvelle Héloïse*, Jean-Jacques explique qu'un homme "*n'est pas coupable d'aimer la femme d'autrui, s'il tient cette passion malheureuse asservie à la loi du devoir. Il est coupable s'il aime sa propre femme au point d'immoler tout à cet amour*"³. C'est pousser à l'extrême et dans tous ses

¹ A. et D. Cabanis, *Introduction à l'histoire des idées politiques*, Publisud, 1989, p. 105.

² *Épître à M. Bordes*.

³ *La Nouvelle Héloïse*, C'est vraiment un grand paradoxe qu'on retrouve assez souvent chez Rousseau, des accents qui rappellent certains textes de la théologie médiévale (dont les auteurs furent d'ailleurs contraints d'assouplir leur position sous la pression de la noblesse), et en

aspects l'idée qu'il faut "que le mot vertu ne soit qu'un vain nom, ou qu'elle exige des sacrifices"¹. Est-ce donc Rousseau ou Jean-Jacques qui s'adresse ainsi à nous et nous interpelle vigoureusement? Il ne nous appartient évidemment pas d'apporter une réponse, mais simplement de constater que le modèle rousseauiste de l'austère démocratie demeure, dans sa grandiose utopie, l'idéal parfois inquiétant et souvent nostalgique des sociétés démocratiques. Aussi bien la pensée du Genevois, est de celles qui se dérobent aux tentatives de dévoilement de l'œuvre comme de son auteur et il convient de se remémorer son ultime avertissement: "Cet homme que vous prenez pour moi n'est pas moi"².

Bibliographie:

1. Bensoussan, D., *L'unité chez Jean-Jacques Rousseau*, A. G Nizet, 1977, p. 49 et *La maladie de Rousseau*, Klincksieck, 2000;
 2. Mably, G., *Entretiens de Phocion*, Université de Caen, 1986;
 3. Osmont, R., *Introduction à Rousseau juge de Jean-Jacques*, ŒC, vol. I, p. LXIV;
 4. Pasquino, Pasquale, *Sieyès et l'invention de la Constitution en France*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998;
-

particulier les sentences de Pierre Lombard, mais il ne faut y attacher aucune signification particulière. La cause de ce jugement se trouve tout bonnement dans la vie du Genevois: à l'époque où il rédige *La Nouvelle Héloïse*, il n'a plus avec Thérèse Levasseur que des rapports chastes, ainsi il écrit à Laliaud en 1768: "La pure et tendre fraternité dans laquelle nous vivons depuis treize ans n'a point changé de nature par le lien conjugal: elle est et sera jusqu'à ma mort ma femme par la force de nos liens et ma sœur par leur pureté", Lettre à Laliaud du 31 août 1768, *Correspondance générale*, t. XVIII, p. 285, v. aussi Bensoussan, D., *op. cit.*, p. 51. Jean-Jacques serait-il devenu le citoyen austère que Rousseau se donne pour modèle? hélas non. Dans les *Confessions*, il avoue: "Je craignis la récidive, et n'en voulant pas courir le risque j'aimai mieux me condamner à l'abstinence que d'exposer Thérèse à se voir derechef dans le même cas", *loc. cit.*, Liv. XII, ŒC, vol. I, p. 594 et Bensoussan, D., *Ibid.* C'est donc parce que Jean-Jacques redoute d'avoir à abandonner une nouvelle fois des enfants qu'il met de la chasteté dans son ménage et en fait une règle de conduite.

¹ *La Nouvelle Héloïse*, I, 39.

² Lettre à Mylord Maréchal du 19 mars 1767, cité in Guillemin, H., *Présentation du Contrat social*, du *Discours sur les sciences et les arts* et du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p. 8.

5. Polin, R., *La politique de la solitude. Essai sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, Sirey, 1971;
6. Von Gierke, O., *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, 3^{ème} éd., Breslau, 1913;
7. Talmond, J.-L., *Les origines de la démocratie totalitaire*, Calmann-Lévy, 1986.