

JEAN STAROBINSKI

VOLTAIRE
et le malheur des hommes

HENRY BABEL

**POUR
ROUSSEAU**



GENÈVE - LETTRES

GUILDE DES ÉCRIVAINS

GENÈVE – LETTRES

Décembre 1978

N° 6

Numéro spécial

Jean Starobinski

VOLTAIRE
et le malheur des hommes

Henry Babel

POUR ROUSSEAU

Prologue de

Jean-Pierre Laubscher

LE COURAGE DE JEAN-JACQUES



GUILDE DES ÉCRIVAINS
GENÈVE

Société Genevoise des Ecrivains
Case postale 137
1211 Genève 2
Ø 31 72 70

Les ouvrages de la Guilde des Ecrivains
sont diffusés en librairie par :

Jacques Muhlethaler, librairie en gros,
5, rue du Simplon
1211 Genève 6
Ø 36 44 51

© Société Genevoise des Ecrivains, 1978

Imprimé en Suisse

GENÈVE – LETTRES

Décembre 1978

N° 6

Table des matières

- 9 Avertissement.
- 13 *Jean Starobinski* :
Voltaire et le malheur des hommes.
- 37 *Jean-Pierre Laubscher* :
Le courage de Jean-Jacques (*prologue*).
- 45 *Henry Babel* :
Pour Rousseau.
- 77 Prix SGE.

Avertissement

Il faut avertir.

D'abord, que ce numéro spécial marque le seuil de la cinquième année de Genève-Lettres, organe de la Société genevoise des écrivains. En cette année 1978 passée sous les lumières de Rousseau et de Voltaire, les conférences de nos brillants confrères Jean Starobinski et Henry Babel trouvent ici leur lieu tout naturel de première conservation. Ces hommages du critique et de l'orateur sont proses de circonstances, fraîcheur et détente, enfants du printemps, discours de l'amitié pour l'oreille amicale – même les propos intermédiaires d'un président quelque peu militant...

Ensuite, que ce numéro spécial est le premier ouvrage qui paraît à l'enseigne de la Guilde des Ecrivains, editrice désormais de Genève-Lettres. Disons simplement qu'à l'instar de ces bénédictins qui font de la bénédictine au profit de leur Ordre, la Société genevoise des écrivains a décidé de créer une édition. (Aide-toi, la République t'aidera... si elle existe!) Coïncidence heureuse, car il manque à Genève une

équipe d'édition à large ouverture où sauvages et universitaires se respectent sans se craindre... Par ailleurs, on commence à sentir que la bonne santé de la Cité demande, entre autres services, une communauté du Verbe forte, réaliste, indépendante, donc efficace. Les temps de l'alibi culturel et des tours d'ivoire du mépris sont clos. On voit que les cauchemars des écrivains sont les cauchemars de la Cité, en prise directe, ainsi que les espoirs. Il faut donc aider à réduire les clivages, faciliter toutes les communications. D'où la nécessité d'établir un encouragement des entreprises individuelles qui ne nuise pas à la dispersion des aventures, qui ne gêne pas l'écrivain dans l'isoloir de la création, qui n'étouffe aucun athanor... Et rien n'empêche de proposer, en guise de plus grand dénominateur commun, que l'on s'ordonne librement autour de l'idée du mieux-être de la Cité, non? Pour cela, il faut des moyens, il faut un foyer, une maison, et ce sera le rôle d'une Fondation à créer, à subventionner par la Guilde, ainsi que par les dons et les legs de gens responsables, sans plus quémander trop à l'impondérable générosité de l'Etat et de l'édilité. N'est-ce pas un programme plus positif que des jérémiades revendicatives? On en reparlera. Voilà, tout benoîtement.

Enfin, précisons que si l'on dépense aujourd'hui des millions pour jouer quelques opéras de Mozart, l'auteur est décédé à trente-six ans abandonné dans la

misère. De même, si la République s'honore de ses grands écrivains morts ou montés vifs en gloire, les marchandages budgétaires ne laissent plus guère que des oboles au soutien d'utilité publique de la turbulente communauté des écrivains vivants... surtout si le personnel politicien perdure à considérer que cette dernière est électoralement très légère... Alors donc souhaitons que l'ultime page de cet ouvrage soit consultée avec bienveillance. Merci d'avance.

JPL

Post-scriptum :

Qui brûle qui?

Qui brûla Servet à Genève?

Qui a fait brûler Rousseau, par ses livres, à Genève?

Comment brûle-t-on aujourd'hui à Genève?

Qui brûle quoi?...



Jean Starobinski

**VOLTAIRE
ET LE MALHEUR DES HOMMES**

Conférence présentée à Ferney le 22 juin 1978

Voltaire et le malheur des hommes

L'Europe occidentale, et en particulier la France, connurent au XVIII^e siècle un développement rapide dans le domaine des communications : le réseau des routes carrossables s'étendit, le système des postes se perfectionna, les échanges s'accéléchèrent ; dans les grands ports, l'on voyait quotidiennement accoster les navires au long cours. Par toutes ces voies circulaient les voyageurs, les marchandises, les lettres de change, les ordres administratifs, les nouvelles et les gazettes, parfois les livres. Pour les économistes de l'époque, la circulation des biens, et surtout celle des grains devait prendre modèle sur le réseau sanguin, pourvoyeur de vie. Mais le système de communication que je viens d'évoquer n'est pas sans analogie avec le réseau nerveux, frayé par les informations sensibles ou par les impulsions motrices. En peu d'heures, l'on sait, d'un lieu à l'autre, qu'il y eut un naufrage, une bataille, un tremblement de terre, une exécution capitale, un procès gagné ou perdu, une émeute. Or cette information diffuse semble exiger quelque centre nerveux où

elle se rassemblerait, deviendrait conscience, susciterait riposte et jugement. Qui peut douter que pendant quelques dizaines d'années ce centre nerveux n'ait logé dans le corps malingre et indomptable de Voltaire ? Que les Délices, que Ferney furent les lieux où afflua et convergea l'écho de tout ce qui se pouvait savoir de la vie active du monde occidental : décrets de la Faculté de théologie, transactions financières, brochures et libelles, haute et basse politique, tractations entre princes, entre actrices, et parfois entre actrices et princes. En ce siècle qui fit de la sensibilité la caractéristique primordiale de l'esprit humain, la capitale du monde intellectuel devait nécessairement coïncider avec le lieu où résidait l'être le plus irritable, le plus prompt à réagir, le plus adroit dans l'escrime du langage. La souveraineté que Voltaire exerça sur son époque est la conséquence même de sa nature offensable et vulnérable. Certes, son amour-propre d'auteur était en perpétuel éveil : il croyait avoir porté à leur perfection le poème épique et la tragédie, et, si quelque insolent lui manquait de respect, il était trop impatient pour laisser à d'autres le soin de le venger : c'est ainsi que Voltaire, non content d'avoir confié sa renommée à des genres littéraires sans avenir, a dépensé une part considérable de ses énergies pour d'éphémères triomphes épigrammatiques, sur d'infimes adversaires. Mais l'étonnant, chez Voltaire, c'est

qu'il possède de la sensibilité, de la vulnérabilité de reste pour ce qui n'est ni son personnage ni son œuvre littéraire: ce qui fait sa grandeur – je ne suis pas le premier à le souligner – c'est qu'il n'a pas trouvé le repos dans la gloire littéraire qui lui avait été trop facilement et trop unanimement accordée. Nous nous attachons aujourd'hui à ce que Voltaire sut accomplir hors littérature, à l'action qu'il a menée par sa plume, «à d'autres fins que le pur plaisir de la lecture» (Valéry) et qui est devenue pour nous la partie la plus vivante de son œuvre, par-delà le naufrage où se sont engloutis la *Henriade*, *Zaïre*, *Mahomet*... Il a donc été blessé par d'autres traits que ceux qui attentaient à sa réputation de grand poète. A lire l'immense correspondance qui lui apporte le spectacle du monde et qu'il alimente en retour de son primesaut infatigable, on voit clairement ce qui le tient en perpétuelle alerte: le malheur des hommes, la misère qui les tourmente, les violences et les dénis de justice par lesquels ils aggravent une existence où la nature n'a pourtant pas ménagé, d'entrée de jeu, son propre lot de peines et de maladies. Dans le flot des messages qui viennent à lui, Voltaire semble faire le tri du pire: il isole, il privilégie les images qui lui font le plus mal, les événements les plus douloureux, les abus les plus scandaleux. Il en souffre, il sursaute d'indignation, et tout moribond qu'il est, il y trouve un renouveau de

vie, un coup de fouet qui le ranime : dans la colère, dans la joie de combattre ce qu'il nomme l'*infâme* – la superstition, le fanatisme, et c'est à ses yeux tout le christianisme de son époque – il cesse de se sentir à l'article de la mort, il renaît pour se donner à une tâche qui n'est autre que la *mise à mort* de la puissance adverse. Dans les brochures de Voltaire, dans l'infatigable correspondance et, sur le mode de la fiction, dans les contes, nous rencontrons le premier exemple d'une attitude qui deviendra caractéristique de l'*intellectuel* à l'âge moderne : la perception avivée de toutes les plaies de l'humanité, par une sorte de sensibilité douloureuse qui étend ses ramifications à la surface entière du globe. Voltaire frémit des souffrances de la terre : il connaît ou croit connaître tous les foyers d'injustice, toutes les exactions : il les dénombre, les confronte et les oppose. Car il est trop intelligent pour ne dénoncer que les torts d'un seul parti ; d'autant plus que le sien – le parti de la philosophie – n'est nulle part au pouvoir, et n'a conséquemment rien à se reprocher ; il voit commettre les mêmes crimes par les princes rivaux, par les églises antagonistes, par les peuples « civilisés » et par les « sauvages ». Le scandale, la folie sont partout.

*

* *

Pour ressentir à ce point le malheur des hommes, il faut bien que Voltaire ait éprouvé, d'abord, un grand espoir de bonheur. Dans la préface d'*Alzire*, Voltaire avait écrit : « On trouvera dans presque tous mes écrits le désir du *bonheur des hommes*, l'horreur de l'injustice et de la persécution. » Ce « désir de bonheur », que Voltaire partage avec son époque, il a voulu aussi, comme tant de ses contemporains, lui assurer une base métaphysique. Il aurait voulu pouvoir affirmer notre droit au bonheur, en se réclamant de Dieu, de la Providence, de la Nature surtout. Il aurait aimé pouvoir donner des garants absolus à notre appétit du bien-être. Et cela suppose un autre Dieu que le Dieu de colère des jansénistes, une Providence qui aménage le monde pour la félicité de ses habitants, une Nature dont les lois, tout compté, fassent excéder la somme des plaisirs sur celle des peines. On sait que Voltaire a fait de son mieux pour construire ce système et se persuader de sa validité. Mais on sait aussi que, presque dès le commencement, et bien avant son combat contre l'optimisme, il a été accessible au doute : tout est peut-être très bien réglé dans l'univers, le Dieu horloger a peut-être agencé d'excellents rouages, mais il n'est pas certain qu'il les ait agencés pour notre plaisir et notre bonheur particuliers. Sous le règne de la loi naturelle, le mal physique et le mal moral ne sont pas mieux explicables, mieux accep-

tables que sous la domination du Dieu des chrétiens. Qu'on *explique* le mal physique par l'ordre naturel ou par le péché, il n'en reste pas moins que je souffre, et qu'aucune explication ne peut justifier le scandale de la souffrance. Le mal, le malheur, au regard du théologien et du métaphysicien, sont peut-être *nécessaires*, mais, si les hommes souffrent, n'allons pas affirmer que cet ordre de choses nécessaires est bien – que *tout est bien*, comme le veut la doctrine optimiste.

Voltaire n'a cessé de répéter que les lois de la nature sont très bien faites, mais qu'elles n'ont pas d'égard particulier pour notre bonheur : le plaisir, ou la douleur, sont une sorte de « supplément gratuit », par rapport au train régulier du monde physique ; les animaux s'entredévorent, la terre tremble et détruit des villes entières, la nature empoisonne, par d'atroces maladies, la source de la vie, les plaisirs de la génération. Voilà le *surcroît* d'expérience inévitable que le déterminisme matériel fait subir aux êtres sensibles. Résignés ou révoltés, il nous faut y faire face, « sans ajouter à tant de misères et d'horreurs la fureur absurde de les nier ». Les textes véhéments ne manquent pas, et comme on les lit peu, je ne résiste pas au plaisir de les citer.

Je vous prie, Messieurs, de m'expliquer le *tout est bien*, car je ne l'entends pas.

Cela signifie-t-il *tout est arrangé, tout est ordonné*, suivant la théorie des forces mouvantes? Je comprends et je l'avoue.

Entendez-vous que chacun se porte bien, qu'il a de quoi vivre, et que personne ne souffre? Vous savez combien cela est faux.

Votre idée est-elle que les calamités lamentables qui affligent la terre sont *bien* par rapport à Dieu et le réjouissent? Je ne crois point cette horreur, ni vous non plus [...]

Quand une pierre se forme dans ma vessie, c'est une mécanique admirable : des suc pierreux passent petit à petit dans mon sang, ils se filtrent dans les reins, passent par les uretères, se déposent dans ma vessie, s'y assemblent par une excellente attraction newtonienne : le caillou se forme, se grossit : je souffre des maux mille fois pire que la mort, par le plus bel arrangement du monde ; un chirurgien, ayant perfectionné l'art inventé par Tubalcaïn, vient m'enfoncer un fer aigu et tranchant dans le périnée, saisit ma pierre avec ses pincettes, elle se brise sous ses efforts par un mécanisme nécessaire, et par le même mécanisme je meurs dans des tourments affreux : *tout cela est bien*, tout cela est la suite évidente des principes physiques inaltérables : j'en tombe d'accord, et je le savais comme vous.

Si nous étions insensibles, il n'y aurait rien à dire à cette physique. Mais ce n'est pas cela dont il s'agit ; nous nous demandons s'il n'y a pas de *maux sensibles*, et d'où ils viennent? Il n'y a point de maux, dit Pope [...] s'il y a des maux particuliers, ils composent le bien général.

Voilà un singulier bien général, composé de la pierre, de la goutte, de tous les crimes, de toutes les souffrances, de la mort et de la damnation.

Concluons que «la cause universelle produit les poisons comme les aliments, la douleur comme le plaisir. On ne peut en douter.»

(*Dictionnaire Philosophique*, article «Bien, tout est bien»; *Tout en Dieu*.)

*

* *

Il n'est question jusqu'ici que des maux physiques – expression inévitable, et cependant, pour nous, bien superflue, de l'ordre matériel du monde. Mais à ce superflu déjà si désagréable, il se trouve que les hommes *rajoutent*. Dans l'exemple cité, le chirurgien n'apporte pas la délivrance, mais la mort, après des maux supplémentaires. (Voltaire ne pense pas toujours aussi mal de la médecine: il lui demande quotidiennement du secours.)

Rajouter aux maux inévitables de la nature des maux parfaitement évitables – tel est le grief que Voltaire fait aux héros guerriers, aux prêtres fanatiques, aux princes ambitieux. Nous souffrons bien assez, sans les tourments nouveaux qu'ils inventent. Rien ne peut justifier le *surcroît* de maux très réels que les hommes s'infligent le plus souvent au nom de chimères:

Les hommes se font encore *plus* de mal sur leur petite taupinière que ne leur en fait la nature. Nos guerres égorgent *plus* d'hommes que les tremblements de terre n'en engloutissent.

L'indignation de Voltaire va à cette *surenchère* tout humaine du mal déjà suffisamment répandu par le fait de la nature. Tout se passe comme si les hommes n'étaient pas assez malheureux du seul fait de leur condition souffrante et mortelle : ils inventent des maux *en plus*, ils aggravent de propos délibéré leurs misères et c'est ce *plus* qui apparaît à Voltaire comme l'absurdité même.

L'Ingénu [...] plaint les hommes qui non contents de tant de discorde que leurs intérêts allument, se font de *nouveaux maux* pour des intérêts chimériques, et pour des absurdités inintelligibles.

La guerre est le grand exemple. Voyez le chapitre fameux de *Candide*. Ou l'article *Guerre* du *Dictionnaire philosophique*:

Que deviennent et que m'importent l'humanité, la bienfaisance, la modestie, la tempérance, la douceur, la sagesse, la piété, tandis qu'une demi-livre de plomb tirée à six cents pas me fracasse le corps, et que je meurs à vingt ans dans des tourments inexprimables, au milieu de cinq ou six mille mourants, tandis que mes yeux qui s'ouvrent pour la dernière

fois voient la ville où je suis né détruite par le fer et la flamme, et que les derniers sons qu'entendent mes oreilles sont les cris des femmes et des enfants expirants sous des ruines, le tout pour les prétendus intérêts d'un homme que nous ne connaissons pas ? Voyez ces champs de bataille où des imbéciles ont étendu sur la terre d'autres imbéciles [...] Regardez ces bras, ces jambes, ces cervelles sanglantes, et tous ces membres éparés : c'est le fruit d'une querelle entre deux ministres ignorants [...]

Et puis, dites tranquillement *tout est bien* [...] Proférez [ce mot] sur les ruines de cent villes englouties par des tremblements de terre, et au milieu de douze millions d'Américains qu'on assassine en douze millions de manières, pour les punir de n'avoir pu entendre en latin une bulle du pape que les moines leur ont lue. Proférez-le aujourd'hui 24 août, ou 24 août 1772, jour où ma plume tremble dans ma main, jour de l'anniversaire centenaire de la Saint-Barthélémi. Passez de ces théâtres innombrables de carnage à ces innombrables réceptacles de douleur qui couvrent la terre [...]

Si je viens de vous relire tant de pages de Voltaire, c'est qu'elles mettent bien en évidence sa *manière* d'écrire et d'agir. D'abord la *réitération*, la répétition inlassable des mêmes arguments, des mêmes images, des mêmes atrocités.

Ensuite, cette façon de faire *défiler*, parfois pêle-mêle, les évocations du mal physique (désastres et maladies) et du mal moral (crimes et persécutions). Et

je dirais que cette manière-là d'évoquer les malheurs des hommes en fait mieux apparaître l'absurdité, le non-fondé. Dans l'énumération discontinue, saccadée, des calamités humaines, des crimes et du sang versé, Voltaire apporte la réfutation invincible de toutes les philosophies qui affirment que les événements de l'histoire *s'enchaînent* en vue d'une fin providentielle : triomphe de Dieu ou apothéose du genre humain : tels qu'ils défilent, sous la plume de Voltaire, les malheurs ne servent à rien, ne font progresser aucun plan divin, aucune cause humaine. Ils n'aboutissent qu'au triste *total* que Voltaire se plaît parfois à calculer et à exposer sur le ton de la pseudo-précision bouffonne :

Un calculateur a vérifié que depuis la guerre de Troie [...] jusqu'à celle de l'Acadie [...] on a tué au moins, en batailles rangées, cinq cent cinquante cinq millions six cent cinquante mille hommes, sans compter les petits enfants et les femmes écrasés dans des villes mises en cendres: mais c'est pour le bien public...

C'est tout cela qui est *de trop*, et qui s'ajoute à la peste, à la lèpre, à la vérole, aux tremblements de terre, c'est-à-dire aux forces aveugles de la nature.

*

* *

De ces malheurs *surajoutés*, le grand responsable, aux yeux de Voltaire, c'est le fanatisme – c'est-à-dire la conviction qui associe étroitement l'idée de la vérité et du salut à un édifice doctrinal invariable, à quoi tous les hommes doivent se ranger. Le fanatisme croit détenir la clé de tous les mystères – et quiconque ne se rallie pas à lui se situe hors du vrai, hors du salut, pis encore, fait obstacle au triomphe de la vérité salvatrice et devient punissable comme tel. Et c'est ainsi qu'au nom du bien suprême, le fanatisme s'autorise à commettre tous les crimes, en justifiant les moyens par la fin, chaque fois qu'il en a le pouvoir.

Il y a certes des fanatiques impuissants, des fanatiques persécutés par d'autres fanatiques plus heureux : ceux-là ne sont que des hommes à plaindre, occasionnellement des hommes à défendre : jansénistes, huguenots... L'ennemi, c'est le fanatisme au pouvoir, le fanatisme qui s'est assuré le concours du bras séculier, celui qui fait arrêter, rouer, étrangler Jean Calas, celui qui a fait arracher la langue au chevalier de la Barre, avant de le livrer aux flammes, en brûlant avec lui le *Dictionnaire philosophique*.

Mais pour faire reculer tous ces malheurs surajoutés, Voltaire estime qu'il faut frapper à la source. La source, c'est l'autorité de l'Eglise, sournoisement secondée par le concours du pouvoir politique. Dans *l'Ingénu*, Voltaire attaque, au premier chef, le Père

La Chaise, jésuite, confesseur du roi, omniprésent et caché – le persécuteur des huguenots et du janséniste embastillé, l'organisateur d'un système très efficace de délation. Et si l'Eglise assied son autorité sur les Evangiles et sur l'Ancien Testament, attaquons sans répit ces livres remplis de fables absurdes et cruelles. D'où tant de pages féroces, et qui nous apparaîtraient même indécentes et grotesques dans leur acharnement (antichrétien, antijuif), si nous ne nous souvenions que le propos de Voltaire est de combattre dans son fondement l'institution qui a pu inspirer la Saint-Barthélemy ou les dragonnades.

Voltaire s'est donc forgé un système, dirigé contre la violence humaine, mais plus particulièrement contre les croyances et les Eglises qui confèrent à la violence une apparence de légitimité. L'adversaire est pour lui celui qui déclare qu'une guerre est *sainte*, et qui fait dire des *Te Deum* après la bataille. Ceci deviendra son idée obsédante : si l'infâme, si l'hydre des fanatismes étaient enfin décapités, peut-être une ère de vrai bonheur poindrait-elle pour les hommes. Il croit qu'un petit nombre d'hommes de lettres résolus, apôtres de la raison, peuvent faire s'écrouler la demeure construite par les apôtres du Christ, et que cet écroulement fera place nette, non certes pour un nouvel âge d'or, mais pour le règne de la *tolérance* – ce qui suffira à briser bien des glaives et à désarmer bien des bras...

Voltaire a-t-il été sensible à tous les malheurs des hommes? Est-il bien, selon l'expression de Michelet, celui « qui a pris sur lui toute la douleur du monde »? En tout cas, dans sa riposte, il s'est choisi, il s'est forgé un adversaire à peu près unique, sur lequel il a multiplié les coups avec une fureur incroyable. Il ne faut donc pas prendre Voltaire pour un redresseur de torts universel. Il a saisi au vol un certain nombre d'occasions où la cause de la justice pouvait se conjuguer étroitement avec son combat contre l'Eglise. Son engagement est dirigé contre l'adversaire obsédant; il n'intervient pas dans *tous* les cas où l'impératif moral l'eût commandé: c'est un aspect d'une stratégie.

Il ne serait toutefois pas difficile de montrer que la passion antireligieuse n'a pas aveuglé Voltaire au point de lui faire méconnaître d'autres menaces à la liberté et au bonheur des hommes. Quand il est appuyé sur un dogme, le pouvoir est redoutable et malfaisant. Mais déjà à lui seul, le pouvoir, s'il est absolu, est susceptible de tous les abus. Dans sa seconde partie, *l'Ingénu* est sans doute un des livres les plus percutants que l'on ait jamais écrits contre l'arbitraire bureaucratique, et la satire vaut contre tous les Etats anciens et modernes où une décision prise dans un bureau subalterne envoie en prison, sur la foi d'une délation, un homme à qui l'on ne prend

pas même la peine de notifier le délit qu'on lui reproche. Nous voyons Voltaire partir en guerre non plus seulement contre le fanatisme, mais contre un fléau qu'il lui associe : le pouvoir arbitraire, le pouvoir *non contrôlé*, qui décide de la vie et de la mort des hommes dans le huis clos des administrations. Empisonné sans raison, délivré parce que la jeune fille dont il est aimé accepte de perdre son honneur et sa vie pour le caprice sensuel d'un sous-ministre, le Huron offre un modèle anticipateur de la condition *carcérale* qui deviendra la caractéristique de certaines sociétés modernes, et qui survivra (sans apparente difficulté) à la disparition des « préjugés religieux ».

*

* *

Je terminerai par une question. Voltaire a imputé une grande partie des malheurs des hommes à une Eglise. Mais l'image de l'Eglise, l'exemple de ceux qui, l'ayant fondée, firent changer la face du monde, le hantent à tel point que, moitié par jeu, il mène son petit troupeau de philosophes comme une église primitive, inverse et symétrique de celles des chrétiens. Lui-même, il signe parfois « Christmoque », et il distribue à ses amis plus ou moins complices, des rôles

d'apôtres, de frères en philosophie. C'est une anti-église, où le modèle ecclésiologique joue à plein. Et la question qui s'impose est la suivante: la structure ecclésiale n'appelle-t-elle pas le combat, le prosélytisme, la discipline, une certaine forme d'autorité – toutes choses où peut à nouveau s'insinuer l'abus, la violence, l'injustice ?

Ce reproche, on l'a fait dès le commencement aux philosophes des Lumières. Ils ont su qu'à prêcher la tolérance, ils s'obligeaient à respecter leurs propres principes et qu'ils se montreraient en contradiction avec eux-mêmes au moindre signe d'intolérance qui leur échapperait. A travers leur correspondance, d'Alembert, Voltaire, ne cessent de se dire qu'à l'inverse de l'autre, leur église à eux ne sera pas persécutrice.

Et l'un des grands articles de cette foi nouvelle, c'est la liberté de penser et d'imprimer: « En général, il est de droit naturel de se servir de sa plume comme de sa langue, à ses périls, risques et fortune. Je connais beaucoup de livres qui ont ennuyé, je n'en connais point qui aient fait de mal réel. » Mais voici qui donne à réfléchir :

En 1762, Voltaire publie anonymement un écrit violemment antichrétien (et sincèrement déiste). Cet ouvrage intitulé le *Sermon des cinquante* est condamné. En 1764, dans les *Lettres de la Montagne*,

Rousseau invente un discours imaginaire de Voltaire, dans lequel celui-ci reconnaît qu'il a écrit le *Sermon des cinquante*. Voltaire entre en fureur : Rousseau n'est plus seulement le déserteur de la petite église philosophique, il en est le *Judas*. Il n'est plus seulement un malheureux fou ; il mérite la mort. Et Voltaire écrit un nouveau pamphlet anonyme, le *Sentiment des Citoyens*, où il feint de parler en Genevois, au nom des Genevois. Ce pamphlet se termine par cette phrase : « Il faut lui apprendre que si l'on châtie légèrement un Romancier impie, on punit capitalement un vil séditieux. » Et il est certain que, par la suite, Voltaire contribuera pour beaucoup aux mesures hostiles qui frapperont Rousseau et que celui-ci aggravera encore par ses soupçons délirants. Nous saisissons là, sur le vif, un renversement où Voltaire prend les traits du *persécuteur* et de l'agresseur. Voltaire fut, en l'occurrence, un homme odieux. Et sa conduite nous avertit que tout n'est pas joué lorsqu'on se déclare ouvertement du parti des Lumières et de la raison : c'est justement là que de nouveaux risques commencent – et d'abord le retour subreptice de l'irrationnel, de la déraison – sous le couvert d'un combat pour la clarté.

Voltaire fut, avec un courage qui n'excluait pas certains affolements, l'un des hommes le plus assoiffés de justice ; mais il fut souvent, aussi, un homme

injuste. Il fut l'un et l'autre. Car la réalité est toujours double – comme il nous le fait entendre sans relâche dans ses contes. Pascal accusait la nature humaine de *contradiction*. Voltaire – ainsi que nous le rappelle opportunément Cassirer – s'accommode de la contradiction. Dans un monde où il y a place pour d'infinies *nuances*, la contradiction est une richesse : apostrophant Pascal, Voltaire écrit :

Les prétendues contrariétés, que vous appelez *contradictions*, sont les ingrédients nécessaires qui entrent dans le composé de l'homme, qui est, comme le reste de la nature, ce qu'il doit être.


Acceptons, finalement, l'image contradictoire d'un homme heureux et tout ensemble écorché vif, d'un spéculateur astucieux et d'un cœur frémissant, d'un calculateur à qui les mensonges ne coûtaient rien, et d'un esprit qui n'a jamais fait son deuil de la vérité : ce sont « les ingrédients nécessaires » qui entrent dans le composé de cet homme singulier qui choisit de s'appeler Voltaire, et qui dispersa les lettres de son nom en sorte que l'écho éveille les images de la volte, de la voltige, de la virevolte, de la volte-face, et aussi de la *révolte*.

Jean STAROBINSKI

Conférence présentée à Ferney le 22 juin 1978.







Henry Babel

POUR ROUSSEAU

Prologue de

Jean-Pierre Laubscher

LE COURAGE DE JEAN-JACQUES

Exposé et prologue présentés à Genève le 27 avril 1978

Le courage de Jean-Jacques

*L'homme est né libre, et partout il est dans les fers.
Tel se croit être le maître des autres, qui ne laisse pas
d'être plus esclave qu'eux.*

Ainsi commence le *Contrat social* de notre concitoyen Jean-Jacques Rousseau. Ce démarrage, vibrant constat, sanglot de révolte, cri poétique, deux siècles après la mort de son auteur, sonne encore comme une trompette de Jéricho. L'appel de liberté, de responsabilité et d'humanité qui l'anime n'a pas fini d'exciter l'imagination ni d'inspirer d'utiles réflexions.

Quoique personnage universel, Jean-Jacques, citoyen de Genève, enfant de Saint-Gervais... si j'ose le dire sous la houlette du ministre de Saint-Pierre ! demeure, dans ses grandes lignes de force, un incontestable produit du terrain genevois. En ce prodigieux autodidacte, tout Genevois de naissance ou de cœur peut se reconnaître. Ce que nous aimons le plus de sa personnalité est tissé de ce qui nous lie ensemble et nous relie au génie de notre Cité.

La leçon de Jean-Jacques n'est pas encore froide qui, par ailleurs, illustre avec force et vigueur la fonction des écrivains dans la communauté humaine. Miroirs évolutifs de la conscience collective, agents de formulations nouvelles, agitateurs d'idées, chantres de l'espoir. Où le courageux Jean-Jacques ne manque pas de rappeler à chacun de nous les conditions et la nécessité du devoir civique dans sa totalité. Pourquoi faudrait-il craindre de le répéter? La veulerie de l'abstention, la facilité de l'absentéisme, associées aux complaisances de l'égoïsme, aux lâchetés de la paresse, rien ne conduit plus sûrement à la falsification de la démocratie, à sa dégradation, à son détournement, donc à sa disparition. Et puis la médiocrité du cœur et l'amateurisme, je l'avoue, me font horreur.

La déliquescence du courage ruine les ressorts de l'imagination créatrice. Or, le courage de Jean-Jacques, qui n'est pas une hystérie de saccageur ni un toupet d'inconscient, d'arriviste ou de bluffeur, j'insiste, la qualité de ce courage puisé aux plus vitales vertus de l'être, peut et doit nous servir d'exemple, tant aux écrivains qu'aux citoyens que nous sommes. Se montrant tel quel, à cœur nu, hors comédie, sans perruque, sans poudre, sans épée, sans particule, Rousseau signifie sa volonté d'abolir les masques, le mensonge. Ni l'intimidation, ni l'autodafé, ni la persécution n'obtinrent le silence complice de cet homme.

Nul piège de corruption par les honneurs ne le musela, ni aucune promesse de bonne fortune, rien ne put rompre le souffle de sa pensée, rien n'arrêta le cours de sa vocation. Tout cela, au contraire, fortifia son intime nature et sa passion de l'écriture.

Jean-Jacques était à sa manière un « dissident »...

Le bûcher de Servet, l'affaire Galilée, le massacre de la Saint-Barthélemy et maints autres crimes contre les êtres et l'esprit hantaient les mémoires et les réflexes; mais s'ils tendaient à disparaître, censure et lettres de cachet restaient vives de menaces en ce siècle des lumières qui n'empêcha pas la bastonnade de Voltaire, ni l'affaire Calas. Il faut rappeler aussi que la torture n'était pas encore abolie; cette pratique abominable qu'ignorent, à notre honte, même les bêtes les plus féroces, et qui revient dans les mœurs du monde, plus insidieuse, plus tragique encore, plus profondément menaçante qu'avant parce que multiforme et hors la loi. L'esclavage non plus n'était pas aboli; cette négation de la noblesse humaine, ce mépris d'autrui institué en système social, et qui revient sous l'aspect de peuples entiers réduits à subir les ukases d'absurdes ordinateurs quand ils ne sont pas tout vulgairement victimes des plus abrutissantes misères ou de bestiaux dictateurs. Quant à la présence de la violence, nous constatons chaque jour sa permanence, sa virulence, sinon sa *transcendance*, tant

s'affirme davantage que nos régimes libéraux ne cessent d'avancer en décadence. Réagissant mollement aux chantages des prises d'otages et de l'assassinat, le coup bas devient quotidien contre ces Etats perclus d'éthiques mortes, trop gras de lois, boursoufflés de règlements, dirait Saint-Just. A croire que le crime commence à payer. Des traces de sang ne signifient plus rien qu'une rouge souillure, même alentour les parvis de ces Assemblées dites nationales où la surenchère le dispute à la démagogie. A l'irresponsabilité du roi succède finalement l'irresponsabilité Reine. Tout se dit sans vergogne, tout s'écoute sans frémir. Tous les amalgames sont permis, toutes les logiques de singes sont émises. On ne parle plus, on ne discute plus, on déblatère, on dégoise, on manigance, on manipule, on trafique des majorités absconses. Et des habitudes sont prises où plus aucune crapulerie ne révolte plus personne. On invente des phalocrates et nul ne démasque les clitocrates! Quand la politique s'arrangeait au Sphinx, la République était moins en danger...

Un simple regard sur notre planète oblige à conclure qu'à la limite de ces destructions, aux confins fous de cette décréation de l'univers humain, il sera devenu mortel de vivre en libre arbitre et de professer une libre opinion comme il sera impossible d'écrire et d'éditer librement un livre non conforme à tel ou tel

programme sans danger de blocus, de bannissement, de rapt ou de mort. Une lourde et sourde chape s'étend partout. Cette maladie sociale de l'Humanité, genre de crise d'adolescence non encore maîtrisée, ressemble au cancer. On voit déjà, chez nous, quelques métastases insinuées dans les mass media, où des mafias de médiocrates instaurent des terreurs du silence, des tabous marginaux et autres singeries sous prétextes de libérer ceux-ci ou celles-là ! Aucun directeur ne les brise et des écrivains les courtisent ! Pourquoi ? Rien donc n'interdit l'absurde, ni d'annoncer que nous allons tomber dans une société de gorilles dialecticiens où il faudra marcher sur les mains, penser avec les pieds et se nourrir par le siège, comme en un carnaval des oies blanches et des singes savants !

On sait que le crime politique est un suicide à retardement. On sait aussi que chaque attentat dit politique vaut un incendie du Reichstag. Où cela mène-t-il ? Et de quelle révolution s'agit-il ?

Ce qui se passe aujourd'hui en Italie, après l'Allemagne et la France, peut arriver en Suisse... c'est fort à craindre puisque déjà on crache des croix nazies et des *wir sind wieder da* sur les murs de nos synagogues, de nos loges maçonniques et ailleurs. Ces horreurs rendent mon humeur allergique aux vanités de l'amateurisme comme aux péroraisons de cénacles ou de

bistros. Ai-je donc tort d'affirmer qu'il faut mobiliser les courages puisque nous voulons tous que l'Humanité gagne la guerre contre la bêtise et ses multiples misères? Guerre dans laquelle il appartient aux écrivains de monter aux créneaux des premières lignes de défense et d'animer les premières vagues d'assauts. c'est pourquoi il faut les inciter aux plus vigoureux courages, soutenir leurs diverses sociétés, fortifier sans cesse la santé morale de leur communauté, et plus particulièrement à Genève, où l'exemple si proche, si fraternel du courage de Jean-Jacques est un héritage privilégié que nous ne devons pas trahir.

Il ne s'agit plus seulement d'unir les bonnes volontés, il faut y adjoindre l'union des courages de voir, de penser, de rêver, les courages de parler d'écrire, *d'avouer*, les courages de combattre, de faire d'entreprendre, de construire, en un mot : les courages de créer.

C'est ici que les hommes du haut verbe deviennent indispensables, qu'ils trouvent leur pleine valeur c'est-à-dire leur plein emploi, tels que notre très cher sociétaire Henry Babel. Son livre *Rousseau et notre temps*, qui dresse un magistral rappel à l'ordre, devrait orner tous les chevets de la République de Genève.

Le jury de Dijon qui a distingué cet ouvrage 228 ans après le Discours de Jean-Jacques, n'a pas di

manquer d'être sensible à la concordance du haut niveau de responsabilité qui habite ces deux textes.

La Société genevoise des écrivains est donc très fière de ce nouveau lauréat de Bourgogne.

Jean-Pierre LAUBSCHER

Président SGE

Pour Rousseau

Voilà deux siècles que s'est éteint, le 2 juillet 1778, cet homme controversé qui nous paraît à première vue si étranger à notre temps, qui souleva de son vivant tant d'enthousiasmes passionnés et d'oppositions irréductibles, cet homme célébré par les uns et honni par les autres : Jean-Jacques Rousseau.

Une première mise au point s'impose à son sujet : loin de rechercher la célébrité, il y est entré, du jour au lendemain, comme malgré lui, en 1750, après que l'Académie de Dijon eut couronné son Discours sur les sciences et les arts. Il approchait alors de sa quarantième année et se croyait déjà proche de sa fin. Or, pendant trente ans, c'est-à-dire jusqu'en 1742, année de son départ des « Charmettes » près de Chambéry, il avait vécu dans une obscurité qu'il fut amené à regretter par la suite : *Douce obscurité qui fit trente ans mon bonheur, il faudrait avoir toujours su l'aimer... Moments précieux et si regrettés ! ah ! recommencez pour moi votre aimable cours.* Il est vrai que de 1742 à 1750, il s'était acquis une certaine notoriété en

qualité d'inventeur d'un nouveau système de notation musicale. Son fameux opéra, le *Devin du Village*, devait même triompher devant la Cour en 1752 et tenir l'affiche sans désemparer jusqu'en 1829...

Une offensive formidable

Mais c'est incontestablement le Discours couronné à Dijon qui le fit entrer dans la gloire littéraire en le précipitant, de son propre aveu, dans un métier pour lequel il n'était point fait. Alors, il se trouva seul, littéralement seul, attaqué sur tous les fronts, et riposta avec un tel feu que l'ardeur de sa passion se repercute encore jusqu'à nous : 11 000 pages !

Voltaire lui-même dit de son jeune rival que sa plume brûle le papier, et Frédéric Amiel, pourtant si nuancé et si réservé dans tous ses jugements, n'hésite pas à écrire : « son offensive est formidable ». En effet, douze années durant, il ferma la bouche à tous ses contradicteurs, ne remportant pratiquement que des victoires. Ainsi connut-il bientôt une sorte de Sainte-Hélène : condamné par le Parlement de Paris, décrété de prise de corps en France, mis à l'index par le gouvernement genevois, chassé de la principauté de Neuchâtel, banni de l'île Saint-Pierre par les autorités bernoises, il devint ce promeneur solitaire dont les

rêveries commencent par ces mots : *Me voici seul sur la terre... n'ayant plus de société que moi-même*. Solitude à laquelle cependant il s'était préparé lorsque dans la préface de *Narcisse* il écrivait : *J'ai appris à me passer de l'estime des autres qui, d'ailleurs, se passent bien de la mienne*. Dans les *Dialogues*, cependant, l'espoir l'emporta finalement sur le doute : *Un jour viendra, j'en ai la juste confiance, où les honnêtes gens béniront ma mémoire et pleureront sur mon sort*. Ce jour est-il venu ?

Une certaine rousseauphobie

Si, depuis une vingtaine d'années environ, Rousseau jouit d'une audience qui va croissant en dehors de l'Europe, on peut constater qu'une certaine « rousseauphobie » demeure vivace sur le vieux continent. Elle relève de causes fort complexes dont il est pourtant aisé d'indiquer les principales.

Tout d'abord, l'opinion, égarée par une critique souvent dépourvue d'objectivité, ne paraît pas toujours informée du fait qu'il y a eu deux grandes périodes dans la vie de Rousseau : avant et après 1750, périodes séparées parce ce qu'il appelle sa « réforme somptuaire » et ce qu'un critique aussi exigeant en matière d'éthique qu'Alexandre Vinet a appelé sa « conversion ». Ne dit-il pas lui-même que « l'illumina-

tion de Vincennes» – soit le moment consécutif à celui où ses yeux tombèrent sur la question posée par l'Académie de Dijon – coupa sa vie en deux parties qui semblent appartenir à deux individus différents et le fit devenir «un autre homme» qui vit «un autre univers»? Ne renonça-t-il pas aux facilités et aux superfluités du siècle, simplifiant sa tenue et son mode de vie, optant pour le métier de copiste de musique ; tant la page pour préserver l'indépendance de sa plume? Et ne refusa-t-il pas l'offre de pension annuelle que le roi avait décidé de lui allouer après le succès du *Devin du Village*?

Je me demande, par conséquent, de quel droit on persiste à revenir sempiternellement sur les polissonneries de son enfance et les aventures de sa jeunesse en insistant avec complaisance sur la première moitié des *Confessions*. Qui oserait se permettre de limiter la vie de l'apôtre Paul aux agissements antérieurs à l'expérience du chemin de Damas? Qui oserait réduire la vie de saint Augustin à ses relations amoureuses antérieures à sa conversion et résumer l'œuvre de François d'Assise en se bornant à dire qu'il fit du tapage nocturne dans sa jeunesse? Une telle méconnaissance serait dénoncée comme de la malhonnêteté pure et simple. Or, dans le cas de Rousseau elle est non seulement admise mais même cultivée par l'incroyable arbitraire des «morceaux choisis».

Une enquête significative

Une enquête effectuée, à l'occasion du bicentenaire, auprès des lycéens et des étudiants de Chambéry et dont les résultats ont été publiés dans la revue *Savoie-Léman* de janvier 1978, est d'autant plus significative à cet égard qu'elle ne donnerait pas des résultats très différents entre d'autres villes universitaires. A la question « quels livres de Rousseau avez-vous lu ? » les *Confessions* et les *Rêveries*, ouvrages posthumes, viennent naturellement en tête, l'*Emile* et le *Contrat social*, ensuite, comme partiellement connus. Mais personne, absolument personne ne cite ni la *Lettre à d'Alembert* ni les *Lettres de la Montagne*, ni la *Lettre à Christophe de Beaumont*. Quant au *Discours sur l'Inégalité*, il est mentionné surtout pour le titre et souvent réduit à quelques phrases lapidaires extraites de leur contexte. En d'autres termes, les 11 000 pages de l'œuvre de Rousseau se voient réduites à des passages autobiographiques dont on ne retient, la plupart du temps, qu'un certain nombre d'historiettes sans grand rapport avec l'œuvre et la pensée de l'auteur.

Qui, par exemple, prend la peine de mentionner, dans le récit du séjour aux « Charmettes », les considérations de l'auteur sur la vie spirituelle ?

Je me levais tous les jours avant le soleil. Je montais par un verger voisin dans un très joli chemin qui était au-dessus de la vigne, et suivait la côte jusqu'à Chambéry. Là, tout en me promenant, je faisais ma prière qui ne consistait pas en un vain balbutiement des lèvres, mais, dans une sincère élévation de cœur à l'auteur de cette aimable nature dont les beautés étaient sous mes yeux.

Je n'ai jamais aimé à prier dans ma chambre ; il me semble que les murs et tous ces petits ouvrages des hommes s'interposent entre Dieu et moi. J'aime à le contempler dans ses œuvres tandis que mon cœur s'élève à lui.

Lorsqu'il est question de l'*Emile*, prend-on la peine de se référer à la « Profession de foi du vicaire savoyard » qui en occupe non moins d'une centaine de pages ? Et il n'est pas rare que l'on parle du *Contrat social* en n'évoquant ni la pluralité des régimes, ni les considérations sur les pouvoirs intermédiaires, ni surtout le grand chapitre sur la religion civile.

Qu'on se le dise une fois pour toutes : Rousseau n'est pas seulement un poète et un rêveur mais un systématicien dont la pensée rigoureuse se développe selon un plan logique et chronologique qui reflète les expériences successives de sa vie au gré des alternances d'une dialectique d'une majestueuse ampleur. On ne peut le comprendre sans accepter l'effort de le

suivre pas à pas selon l'ordre de parution de ses livres en commençant par le premier « Discours » et en le suivant étape par étape sans jamais perdre de vue l'objectif qu'il n'a cessé de viser.

L'accent genevois

Rousseau préconisa d'abord l'union européenne fondée sur un nouvel équilibre mondial. Et cela parce qu'il était ressortissant d'une ville qui était depuis un siècle et demi un carrefour européen et un centre international. Tout vain chauvinisme mis à part, mentionnons, pour le situer, un trait caractéristique de sa personnalité, que le père d'Alfred de Musset relève dans les souvenirs de ses visites qu'il lui rendit à Paris, en 1774 (Rousseau avait alors 62 ans). Trois choses, au dire du témoin, frappaient d'emblée le visiteur : le feu de son regard, la sonorité de sa voix et l'accent genevois...

L'accent genevois ! Oui, Rousseau était Genevois au même titre que la plupart de nos plus anciennes familles dont on sait qu'elles descendent de réfugiés venus s'établir dans nos murs pour cause de religion en deux vagues successives : la première, contemporaine de la Réforme, et la seconde lors de la révocation de l'édit de Nantes (1685). Rousseau descendait

par son père de réfugiés venus de Paris un demi-siècle avant la fameuse nuit de l'Escalade de 1602 qu'il évoque dans l'*Emile* en ces termes : *Réveillés à minuit au cœur de l'hiver par l'ennemi dans leur ville, les Genevois trouvèrent plutôt leurs fusils que leurs souliers. Si nul d'eux n'avait su marcher nu-pieds, qui sait si Genève n'eût été prise?* Ajoutons à cela un détail trop peu connu et qui revêt, me semble-t-il, une importance trop sous-estimée : l'ancêtre de Jean-Jacques, Didier Rousseau, arrivé en 1550 ne fut admis à la bourgeoisie qu'en 1555. Qu'est-ce que cela signifie ? A mes yeux ceci : que Didier Rousseau fit preuve de calvinisme inconditionnel puisque c'est cette année-là que Calvin, jusqu'alors en butte à une opposition interne, triompha de ses adversaires personnels groupés autour d'un certain nombre de familles du terroir, les Perrin, les Favre, les Berthelier qui lui reprochaient non seulement sa sévérité mais sa nationalité française... Tous les Rousseau ont depuis lors été profondément marqués par le système calviniste. Ainsi, l'opposition de Jean-Jacques au théâtre, telle qu'elle s'exprime avec véhémence dans la *Lettre à d'Alembert*, ne relève pas uniquement de la rivalité avec Voltaire, mais de son attachement aux lois somptuaires, prescriptions légales contre le luxe qui tenaient lieu de fondement éthique à la République de Genève.

Son ouverture aux problèmes européens et mondiaux est due pour une grande part à sa qualité de Citoyen d'une ville internationale où le premier théologien s'appelait Jean-Alphonse Turretini, descendant de réfugiés italiens, comme le premier politicien s'était appelé Pierre Fatio (1707). Telle était cette patrie dont Jean-Jacques dit qu'il ne peut *oublier que les outrages*: la place de Saint-Gervais où, écrit-il, *toute l'horlogerie de l'Europe est rassemblée*, la place du Molard où règne *une odeur d'Inde qui rappelle un port de mer*; ce lac enfin où il a passé *les douces heures de son enfance*. Et préfaçant ses considérations sur le Projet de paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre, il écrit: *L'image d'une félicité qui n'est point m'en fait goûter dès à présent une véritable.*

Un feu d'artifice dans la nuit du siècle des lumières

Il peut sembler bien paradoxal de comparer le Discours de 1750 à un feu d'artifice tiré soudain par un individu isolé dans la nuit du siècle des lumières. Il serait plus juste de dire: «des fausses lumières». Car l'ennemi, pour Rousseau, c'est précisément toute forme d'artifice créé par une prétendue civilisation qui

dégrade la vie de notre espèce. Mais, précisément, son but est de battre l'ennemi avec ses propres armes : éloquence, harmonie, musicalité, dialectique, brio, rien n'est donc négligé pour frapper en plein cœur avec, en plus, une sincérité contagieuse, une passion communicative, une impétuosité irrésistible.

Les gens visés ne s'y trompèrent pas. Le feu, en se communiquant de proche en proche, alluma un incendie qu'ils tentèrent en vain de maîtriser. Alors, pendant deux siècles, c'est-à-dire de 1750 à 1950, année où l'ère technologique commença à prendre des dimensions planétaires, ils recoururent, en désespoir de cause, aux armes de l'ironie et de la dérision : « amateur de sophismes, de paradoxes et de chimères, mégalomane délirant », rien, absolument rien, ne lui fut épargné. L'Académie de Dijon devint même la cible des sarcasmes les plus injurieux qui pleuvaient sur elle de toutes parts. Mais aujourd'hui, quelle spectaculaire revanche sur les cinq continents !

En Occident aussi bien que dans les pays de l'Est, en Israël comme dans les pays arabes, en Afrique, comme en Asie et en Amérique, tout ce qui conserve un reste de bon sens et de lucidité s'accorde à mettre notre espèce en garde contre une confusion qui pourrait lui être fatale : *la confusion entre le développement quantitatif du savoir et le développement qualitatif de la vie et des relations humaines.*

Sur ce point, la prise de conscience de la jeunesse rejoint souvent celle du troisième âge et la position des plus croyants celle des plus sceptiques. Combien de fois n'entendons-nous pas cette plainte qui fut celle du promeneur solitaire : *Je suis sur la terre comme dans une planète étrangère, où je serais tombé de celle que j'habitais.*

Revenir à la vie simple

Le *Discours* de 1750 n'a encore rien d'un programme. C'est plutôt un cri d'alarme, une explosion subite dans la nuit d'un siècle qui se croit le plus éclairé de tous. La thèse fondamentale que son auteur va être amené à préciser et à nuancer par la suite consiste à soutenir que le mal et le malheur de notre espèce résultent de la facticité d'une existence qui nous éloigne de la vie simple, saine et spontanée pour laquelle nous avons été créés. Cette dégradation va du simple au complexe, du sain au malsain, du naturel à l'artificiel. L'auteur ne nie nullement ce qu'il y a d'exaltant dans le processus par lequel l'homme *est sorti en quelque manière du néant par ses propres efforts* dissipant *par les lumières de sa raison les ténèbres dans lesquelles la nature l'avait enveloppé.* Mais, selon lui, ce processus n'a rien ajouté à notre

véritable félicité. Avec une énergie sublime et une ardeur prophétique, il heurte de plein fouet la tendance dominante de son temps : *L'excès de biens est malsain, le luxe n'est pas stimulant. On a vu des civilisations sombrer par excès de facilité.*

L'équilibre naturel

Au lieu de citer pêle-mêle des phrases de Rousseau, sans égard au développement logique et chronologique de sa pensée, il importe de comprendre maintenant comment il en est arrivé, de cette explosion première, à élaborer le programme du *Contrat social* à travers le *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Ce texte est, comme le remarque Lévi-Strauss, le point de départ de toute l'anthropologie et toute l'ethnologie moderne, en même temps que la source, comme le souligne Jean Starobinski, de toute la réflexion moderne sur la société. Il constitue, rappelons-le, la réponse de Rousseau à la question posée par l'Académie de Dijon en 1754. Rien n'est plus faux que de le réduire à quelques phrases lapidaires extraites de leur contexte. D'ailleurs, le jury lui-même le trouva d'une longueur telle qu'il avoua n'en avoir pas achevé la lecture... En effet, ce *Discours* amorce une véritable philosophie de l'histoire et ébauche une

conception du monde dont le *Contrat social* sera le couronnement.

L'équilibre naturel! Voilà le point de départ de l'auteur. Mais il ne croit pas du tout pour autant que cet équilibre implique une égalité des chances. A ses yeux, la nature n'est pas égalitaire mais basée sur des rapports de forces qui se traduisent par « la différence des âges, de la santé et des forces du corps » lesquels se traduisent aussi par les différences dans « les qualités de l'esprit ou de l'âme ». Or, ce n'est pas, à ses yeux, en épargnant à l'homme primitif les difficultés que la nature a contribué à son équilibre, mais en l'obligeant, au contraire, à les surmonter. Selon lui l'homme primitif jouissait d'une santé corporelle plus robuste parce qu'en prise directe avec la nature il était obligé de lutter *sans avoir à satisfaire des besoins autres que ceux prescrits par la nécessité*. Menant au grand air une vie simple et spontanée, il jouissait d'un équilibre sensitif et psychique qui assurait son bonheur, son « premier sentiment étant celui de son existence » et « son premier soin celui de sa conservation ». La course aux superfluités lui était alors étrangère.

Ce thème du bonheur simple et permanent, dû à un équilibre corporel et sensitif élémentaire, revient jusqu'à la fin dans les écrits de Rousseau : *Le bonheur que mon cœur regrette n'est point formé d'instant fugitifs mais un état simple et permanent qui n'a rien de*

vif en lui-même, mais dont la durée accroît le charme au point d'y trouver enfin la suprême félicité. Et encore : je sentais avec plaisir mon existence, sans prendre la peine de penser (cinquième promenade). Les maux dont nous souffrons sont donc notre propre ouvrage dans la mesure où le « développement » et la « croissance » ont perturbé notre équilibre corporel, sensitif et mental. *C'est notre industrie qui nous a ôté la force et l'agilité que la nécessité nous oblige à acquérir.*

Dans nos sociétés dites développées, l'espérance de vie a augmenté, certes, mais de nouvelles maladies physiques et psycho-physiques sont apparues. Des savants comme Lévi-Strauss, Leprince-Ringuet et Konrad Lorenz, pour ne citer que quelques noms célèbres de notre temps, ne sont-ils pas unanimes à confirmer ce diagnostic ?

Je demande, écrit Rousseau, laquelle, de la vie civile et naturelle, est sujette à devenir la plus insupportable à ceux qui en jouissent.

Nous ne voyons presque autour de nous que des gens qui se plaignent de leur existence, plusieurs même qui s'en privent autant qu'il est en eux, et la réunion des lois divines et humaines suffit à peine pour arrêter ce désordre. Je demande si jamais on a ouï dire qu'un sauvage en liberté ait seulement songé à se plaindre de la vie ou à se donner la mort. Qu'on juge donc, avec moins d'orgueil, de quel côté est la véritable misère.

Le Contrat démocratique

On ne peut décemment reprocher à Rousseau d'avoir vécu avant Darwin et Jean Rostand, Freud et Jung, et d'avoir, par conséquent, partagé une conception plus ou moins paradisiaque des origines de l'humanité, assez courante à son époque. D'ailleurs, la Bible elle-même ne nous assure-t-elle pas que l'homme n'a pas été créé malade, mais en pleine santé corporelle et morale? Par bonté naturelle, notre auteur désigne, outre un état d'équilibre sensitif et « un soin de notre conservation qui est le moins préjudiciable à celle d'autrui », un sentiment spontané de « commisération », « sentiment qui nous met à la place de celui qui souffre ». Incontestablement, dans son essai d'explication de l'histoire, il prête à l'homme primitif ses propres sentiments d'enfant dont il nous dit dans les *Confessions*: « J'aurais volé des fruits, des bonbons, de la mangeaille, *mais jamais je n'aurais pris plaisir à faire du mal, du dégât, à charger les autres, à tourmenter de pauvres animaux* » (c'est nous qui soulignons).

Mais quoi qu'il en soit du problème complexe et encore mal élucidé des origines tout court et de l'origine du mal en particulier, Rousseau rejoint les analyses les plus réalistes en constatant que, pour l'heure, *une triste et continuelle expérience me dispense*

*de prouver que les hommes sont méchants. Et il n'est pas question d'une quelconque réversibilité de l'histoire: **Quoi donc? Faut-il détruire les sociétés, anéantir le tien et le mien, et retourner vivre dans les forêts avec les ours? Conséquence à la manière de mes adversaires, que j'aime autant prévenir que de leur laisser la honte de la tirer.** La situation est donc claire: la marche arrière étant impossible et le sur-place incompatible avec les aspirations de l'homme digne de ce nom, il ne reste qu'à aller de l'avant *en cherchant si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être.**

Or cette règle ne peut être que contractuelle car seule la formule du contrat fonde l'équilibre d'une société et concilie les exigences à première vue contradictoires des droits individuels et de l'ordre collectif. Dans l'histoire de l'humanité, il est arrivé un moment où les obstacles nuisant à la conservation de chacun dépassaient les capacités de résistance de chacun. Donc, la conservation de chacun a exigé l'union de tous! Telle est l'origine des sociétés. Si nous voulons éviter que notre espèce ne rate complètement sa vie, il importe de récupérer au plus tôt par la raison ce que nous avons perdu sur le plan de l'instinct et de promouvoir une société d'hommes vraiment responsables.

La démocratie bien comprise est le régime où *les sujets et le souverain sont les mêmes hommes considérés sous différents rapports* (Lettre à d'Alembert).

L'établissement du contrat social est un pacte d'une espèce particulière, par lequel chacun s'engage envers tous. D'où s'ensuit l'engagement réciproque de tous envers chacun, qui est l'objet immédiat de l'union.

Deux reproches absurdes

Il est complètement absurde de reprocher à Rousseau soit d'avoir voulu livrer les sociétés modernes à l'anarchie d'un individualisme sans frein, soit d'avoir forgé « le plus terrible auxiliaire de tous les genres de despotismes » (Benjamin Constant). Complètement absurde parce que, d'abord, Rousseau, comme Montesquieu, admet parfaitement la pluralité des régimes, la forme du gouvernement dépendant à ses yeux de facteurs physiques et moraux spécifiques à chaque Etat. Complètement absurde ensuite parce que, sa préférence va à la démocratie directe dont l'équilibre consiste précisément à éviter la bipolarisation en opérant la synthèse organique des avantages de la liberté, d'une part, de l'ordre et de l'autorité, d'autre part. Bien sûr, dans la pratique, le problème est de savoir si, en conjuguant des avantages, le Contrat nous

apporte des moyens susceptibles d'éliminer les inconvénients. Une lecture attentive de Rousseau le montre plus pragmatique qu'on ne semble le soupçonner.

En premier lieu, sa conception de la société est biologique en ce sens que, pour lui, le corps politique est davantage que la somme des parties, et la volonté générale davantage que la somme des volontés individuelles. D'une certaine manière, la volonté générale correspond à ce que les médecins appellent l'état général d'un organisme. L'état général est bon quand la volonté de vie l'emporte sur les tendances à la désintégration et, partant, à la mort. Dans un organisme sain, des cellules ou des organes peuvent dégénérer localement, mais l'essentiel est que l'organisme obéisse à la volonté générale de vie et de survie qui est bonne par essence. Arrière le défaitisme, la sécession et les luttes intestines !

En second lieu, Rousseau reconnaît que la démocratie directe n'est viable que dans des communautés restreintes où, d'ailleurs, elle n'est pas exempte de déviations. Dans des Etats trop vastes, il est toujours à craindre, selon lui, que les pouvoirs intermédiaires n'absorbent indûment une partie de la souveraineté. Il faut « des effectifs à taille humaine, écrit Alain Peyrefitte, dans *Le Mal français*, des circuits plus courts entre le problème et la décision, entre la question et la réponse, entre la faute et la sanction, entre le mérite et

la promotion». Deux siècles et demi plus tôt, Rousseau adresse cette critique à la République de Genève!

L'éthique du Contrat

« Le genre humain périrait, écrit Rousseau, s'il ne changeait sa manière d'être ». « Une nouvelle manière de penser est nécessaire, déclare Albert Einstein, si l'humanité veut survivre. »

A prendre le problème de la survie de l'espèce humaine au niveau où il se pose à nous désormais, ne sommes-nous pas obligés de constater, pour reprendre les termes de l'auteur du *Contrat*, que nous sommes parvenus en cette fin du XX^e siècle à ce point de l'histoire où les obstacles qui nuisent à la conservation de chaque individu ou de chaque nation pris en particulier l'emportent à ce point sur la force de chacun qu'il exige l'union de tous ?

S'unir ou périr! Voilà bien le dilemme pour l'espèce humaine tout entière. Dilemme qui exige l'instauration d'un nouvel équilibre mondial de nature contractuelle assurant, comme le préconise notamment le Club de Rome « la réalisation d'une solidarité mondiale » en fonction « d'objectifs globaux » dans le cadre d'une « commuanuté globale ».

Utopie ? Certes, mais utopie nécessaire en vue de guider et de stimuler l'action. Utopie qui restera telle aussi longtemps que le développement matériel n'ira pas de pair avec un développement éthique et un renouveau spirituel. Dans l'*Emile*, Rousseau s'adresse donc à son élève comme un maître à l'espèce humaine non pour l'inviter à consommer des programmes et des idées, mais pour lui apprendre le premier des métiers : celui de vivre. *Vivre est le premier métier que je veux lui apprendre. En sortant de mes mains, il ne sera, j'en conviens, ni magistrat, ni soldat, ni prêtre ; il sera premièrement homme.*

L'objectif de l'éducation nous est donné par la nature

N'allons donc pas chercher midi à quatorze heures : l'objectif de la véritable éducation nous est donné par la nature elle-même, laquelle n'emprunte jamais la voie de la facilité. Rien de plus nocif que de développer, comme c'est si souvent le cas dans nos établissements publics, les facultés intellectuelles au détriment des aptitudes corporelles et affectives.

D'abord, l'exercice physique : *Pour savoir quel régime est le plus utile à la vie et à la santé, il ne faut que savoir quel régime observent les peuples qui se portent*

*le mieux, sont les plus robustes et vivent le plus longtemps. Que doit apprendre Emile, alias l'Humanité? A supporter les coups du sort, à braver l'opulence et la misère. Après quoi, à transformer ses sensations en idées: Je ne répéterai jamais assez que nous donnons trop de pouvoir aux mots; avec notre éducation babillarde, nous ne formons que des babillards. Mais surtout, il importe que chacun de nous en particulier et notre espèce dans son ensemble apprennent à opérer des choix lucides, en un mot, à avancer sur le chemin de la responsabilité éthique et spirituelle. C'est pourquoi l'*Emile* fait écho à cette charge du premier Discours, rédigé douze ans plus tôt:*

C'est dès nos premières années qu'une éducation insensée orne notre esprit et corrompt notre jugement. Je vois de toutes parts des établissements immenses, où l'on élève à grands frais la jeunesse pour lui apprendre toutes choses, excepté ses devoirs.

De la religion civile à la religion du cœur

De l'avis de nombreux observateurs, nous vivrions une époque « post-religieuse » ; et l'on constate cependant que, dans les sociétés même ayant atteint les plus hauts niveaux de vie, le phénomène religieux fait preuve d'une surprenante persistance, au point même

de revêtir parfois des formes tout à fait inattendues pour notre temps. Dans ce domaine aussi, nous retrouvons Rousseau, cet homme situé au carrefour de toutes les avenues du monde moderne. « Combien de gens, écrit-il, se sont chargés de ma profession de foi, en m'accusant de manquer de religion, qui sûrement ont fort mal lu dans mon cœur. » En son temps, il encourut à la fois l'hostilité des matérialistes et des athées de l'école d'Helvétius, et celle des diverses confessions chrétiennes, faisant ainsi figure de marginal de la foi, tenu pour superstitieux par les uns et pour incrédule par les autres. A cet égard, sa situation n'a guère évolué : à l'hostilité succède l'indifférence.

Comme en témoigne sa lettre de demande de réadmission à la communion protestante, adressée au pasteur Montmollin de Môtiers le 24 août 1762, Rousseau faisait profession de christianisme dans un sens à la fois collectif et individuel. Dans un sens collectif, le *Contrat social* montre que l'équilibre de toute communauté politique suppose le respect de certaines valeurs et de l'engagement sacré *par lequel chacun s'engage envers tous. D'où s'ensuit l'engagement réciproque de tous envers chacun.* Pas de société, par conséquent, sans religion civile imposée et obligatoire pour tous ! (Chapitre IV.) A vrai dire, cet aspect de sa pensée peut nous sembler aujourd'hui singulièrement étrange, dépassé et paradoxal. En fait, il

représente un effort de modernisation et de sécularisation, si l'on ose dire, de l'un des aspects du calvinisme genevois de son enfance, dont le souci majeur était de garantir le fondement éthique de la société. Mais Rousseau est aussi le précurseur d'un véritable réveil du sentiment religieux et de la conscience du sacré. Car le christianisme officiel du XVIII^e siècle, en associant la foi au progrès des lumières, avait souvent revêtu une forme assez académique. C'est ce contre quoi s'élève l'auteur de *l'Emile* lorsqu'il prête au « *Vicaire savoyard* » ces paroles qui, en fait, définissent sa propre attitude : *Je ne suis pas un grand philosophe et je me soucie peu de l'être. Il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de mon cœur. Consultez le vôtre durant mon discours ; c'est tout ce que je vous demande.*

Les droits de la raison et les raisons du cœur

En ce qui concerne le problème de Dieu, Rousseau en appelle d'abord à la notion d'ordre. Face à la *régularité de mouvement dans la révolution des corps célestes, dans la succession des saisons, dans l'organisation des plantes et des animaux*, nous ne pouvons qu'être frappés de l'ordonnance des phénomènes naturels : *Si l'on venait me dire que des caractères*

d'imprimerie projetés au hasard ont donné l'Ennéide, tout arrangée, je ne daignerais pas faire un pas pour aller vérifier le mensonge. Vous oubliez, me dira-t-on, la quantité des jets, mais ces jets-là combien faut-il que j'en suppose pour rendre la combinaison vraisemblable?

On le voit : Rousseau est aux antipodes de Jacques Monod. Pour lui, Dieu est d'abord l'*Antihazard* expérimentalement démontrable. Le vrai problème, dès lors que le désordre existe, est d'expliquer l'ordre, et dès lors que le mal existe, de rendre compte du bien ! Mais, pour Rousseau, la raison divine ne se révèle en dernière analyse qu'au cœur, par quoi il faut entendre, au sens biblique, le siège de l'intimité, de ce qu'il y a de plus personnel en chacun de nous : *Oh mon enfant ! puissiez-vous sentir un jour de quel poids on est soulagé quand après avoir épuisé la vanité des opinions humaines et goûté l'amertume des passions, on trouve enfin si près de soi la route de la sagesse, le prix des travaux de cette vie et la source du bonheur dont on a désespéré.*

La contradiction non résolue

Au terme d'un exposé obligatoirement trop court pour l'ampleur du sujet, il m'est impossible de ne pas évoquer la contradiction majeure qui, aux yeux de

beaucoup, ternit encore la mémoire de Rousseau : l'affaire des enfants déposés à l'Hospice des Enfants-Trouvés. Rappelons que cette affaire commença pendant la période antérieure à « l'illumination de Vincennes », à la « réforme somptuaire », bref avant la conversion de l'année 1750. A ce moment-là, Rousseau, orphelin de mère, abandonné prématurément par son père, autodidacte et vagabond, n'était pas encore devenu, selon sa propre expression, « un autre homme ». Au surplus, atteint d'une malformation de naissance qu'il croyait mortelle, il était persuadé, comme il le fut à plusieurs reprises au cours de sa vie, d'être arrivé au terme de ses jours. S'étonnera-t-on qu'il ne soit pas devenu un saint du jour au lendemain et qu'il y ait eu des rechutes ouvertement confessées ? Où est l'homme historique dont la vie n'ait pas comporté des contradictions proportionnelles à l'envergure de son génie ? Rousseau n'a jamais prétendu être un saint, mais un homme qu'il a voulu dépeindre lui-même *dans toute la vérité de la nature. Je n'ai rien tu de mauvais, rien ajouté de bon.* Et ce qu'il y a en lui de grand n'est-ce pas cette tension dramatique entre les deux pôles de son être ?

Tandis que ses avocats les plus résolus sont allés jusqu'à nier sa paternité pour des raisons d'ordre physiologique ou liées au comportement de sa compagne Thérèse Levasseur, ses ennemis n'ont cessé de

l'accabler à partir du moment où, dans un libelle anonyme diffusé à Genève en 1764, Voltaire et ses amis n'ont pas hésité à aller jusqu'aux menaces de mort sans ambiguïté :

Il faut lui apprendre que, si on châtie légèrement un Romancier impie, on punit capitalement un vil séditieux.

La vérité est que Rousseau fut par nature autant que par nécessité un nomade dont le génie était difficilement conciliable avec les exigences d'une vie sédentaire et rangée. Bien installé dans la société, il n'eût jamais pu être Rousseau. Quant à ses enfants, s'ils avaient eu à dépendre d'un père dont on brûlait les livres et dont la personne était décrétée de prise de corps dans les capitales de l'Europe, il est douteux qu'ils eussent connu un destin plus heureux. Contradiction dramatique !

Contradiction demeurée sans solution mais qui illustre un drame toujours en cours. Comment concilier aujourd'hui le rêve avec la réalité, le dynamisme avec le statisme, l'idéal avec la médiocrité des hommes, l'absolu avec le relatif, la fantaisie avec l'ordre, la poésie de la créativité avec la prose du train-train journalier, en un mot la grâce avec la pesanteur ? Contradiction qui, sous divers rapports et à divers degrés, nous déchire encore tous et nous rend Rousseau étonnamment présent en notre temps.

Une absence révélatrice d'une présence

Jeté dès mon enfance dans le tourbillon du monde, j'appris de bonne heure que je n'étais pas fait pour y vivre et que je n'y parviendrai jamais à l'état dont mon cœur sentait le besoin...

A prendre ces paroles à la lettre, il semble que Rousseau n'eût jamais vraiment appartenu à notre histoire et que, par conséquent, il doit être à jamais radié de nos vies. Mais voici, précisément, que cette absence nous le rend plus que jamais présent et actuel. Cet homme, en effet, qui se sent étranger dans le monde tel qu'il est, n'est-il pas un peu nous-mêmes, à certaines heures, en cette époque où les moyens de transport et d'information nous rapprochent dans l'espace, mais conspirent, par ailleurs, à nous éloigner les uns des autres ?

Cet homme qui se promène, comme venu d'une autre planète, en rêvant, un bouquet de fleurs des champs à la main, d'union européenne, de paix universelle, de vie simple et saine, d'équilibre démocratique, de fraternité, d'adoration en esprit et en vérité, ne vit-il pas aujourd'hui au plus intime de centaines de millions d'êtres humains qui ne l'ont jamais lu ?

« Grandeur et misère d'un esprit », dit Jean Guéhenno. Soit. Mais esprit en qui la grandeur l'emporta

de beaucoup sur la misère, comme cette paix qui s'instaura finalement dans son cœur et dont ses utiles paroles nous entretiennent avec un bonheur d'expression tel qu'elles nous font d'ores et déjà pressentir la félicité à laquelle nous aspirons tous et que le monde ne saurait ni nous donner ni nous ravir.

Henry BABEL



Ouvrages de Jean Starobinski

MONTESQUIEU PAR LUI-MÊME.

Paris: *Le Seuil*, 1954.

J.-J. ROUSSEAU. LA TRANSPARENCE ET L'OBSTACLE.

Paris: *Plon*, 1958 et Paris: *Gallimard*, 1971 et 1976.

L'ŒIL VIVANT.

Paris: *Gallimard*, 1961.

L'INVENTION DE LA LIBERTÉ.

Genève: *Skira*, 1964.

HISTOIRE DE LA MÉDECINE.

Lausanne: *Rencontre*, 1965.

PORTRAIT DE L'ARTISTE EN SALTIMBANQUE.

Genève: *Skira*, 1970.

LA RELATION CRITIQUE.

Paris: *Gallimard*, 1970.

LES MOTS SOUS LES MOTS.

Les anagrammes de Ferdinand de Saussure.

Paris: *Gallimard*, 1971.

1789. LES EMBLÈMES DE LA RAISON.

Paris: *Flammarion*, 1973.

TROIS FUREURS. Essais.

Paris: *Gallimard*, 1974.

Ouvrages d'Henry Babel

JÉSUS DEVANT L'HISTOIRE. 1948 (épuisé).

LA PENSÉE D'ALBERT SCHWEITZER, SA SIGNIFICATION POUR LA THÉOLOGIE ET LA PHILOSOPHIE CONTEMPORAINES. Thèse de doctorat, *Messeiller*, 1954 (ép.).

LA BASE DU MONDE QUI VIENT. *Jeheber*, 1958 (épuisé).

A la Baconnière, 2017 Boudry Neuchâtel:

CE QU'ON CROIRA DEMAIN. 1965.

SCHWEITZER TEL QU'IL FUT.

2^e édition augmentée, 1970.

THÉOLOGIE DE L'ÉNERGIE. 1967.

LA RELIGION À L'AUBE D'UNE ÈRE NOUVELLE. 1969.

LES CHANCES DE LA VIE. 2^e édition, 1973.

LE SECRET DES GRANDES RELIGIONS.

Futurologie de la religion, 1975.

Chez Kundig, 1211 Genève 3:

CALVIN, LE POUR ET LE CONTRE. 1976.

LA FORCE DE VIVRE. 1977.

ROUSSEAU ET NOTRE TEMPS. 1978.

Ouvrages de Jean-Pierre Laubscher

LA DIXENCE CATHÉDRALE

Préface de Claude Mettra

1970, *Grand-Pont*, Lausanne.

MON PIGNAT

in *Clovis Pignat, qui est-ce?*

de Lucien Tronchet, 1971, *Grand-Pont*, Lausanne.

DÉCOUVRIR JACQUES DORTU

in *Merveilleuse Porcelaine de Nyon*,

d'Edgar Pelichet, 1973, *Grand-Pont*, Lausanne.

RETOUR AUX SOURCES

in *Merveilleuse Notre-Dame de Lausanne*,

ouvrage collectif, 1975, *Grand-Pont*, Lausanne.

Le Prix SGE

Le Jury du Prix littéraire SGE offert par la Ville de Genève, n'a pas pu se décider positivement pour 1978. En effet, le concours, ouvert cette année au théâtre, n'a pas permis de distinguer, parmi les 14 manuscrits reçus, une œuvre comportant à la fois des qualités littéraires et scéniques. Toutefois, six manuscrits ont retenu l'attention du Jury présidé par M. André Patrick et composé de M^{me} Simone Rapin, MM. Pierre Bauer, Robert Schmid et Jean-Pierre Laubscher. Les auteurs sont priés de retirer leur manuscrit au Secrétariat de la SGE, 10, rue Richemont – tél. 31 72 70 – (l'après-midi, sauf jeudi) jusqu'à fin décembre, après quoi les textes seront retournés par poste sous le ministère d'un notaire.

D'autre part, le Prix 1979 sera décerné à une œuvre poétique. Ce concours est ouvert jusqu'au 30 avril 1979. Les envois anonymes sont à adresser à la SGE, case postale 137 – 1211 Genève 2, où le règlement peut également être demandé.

J. C.

Achévé d'imprimer
le 12 décembre 1978
sur les presses de Roto-Sadag
à Genève.

Imprimé en Suisse

Feuille à décoller du dos en tirant de haut en bas.

Adresse du Secrétariat :

Société Genevoise des Ecrivains

Case postale 137

1211 Genève 2 Gare

A la Société Genevoise des Ecrivains (SGE)

Veillez noter mon adresse:

Nom
Prénom Profession
Rue
Lieu Ø

Je désire:

1. Recevoir communication des publications de votre Guilde
2. M'abonner à *Genève-Lettres* oui / non
4 numéros: **Fr. 25.-** (le numéro: **Fr. 8.-**)
3. Devenir membre *sympathisant* de la SGE oui / non
(**Fr. 50.-** par an)
4. Devenir membre *de soutien* de la SGE oui / non
(**Fr. 100.-** par an, abonnement à *Genève-Lettres* compris)
Les membres *de soutien* et les *sympathisants* sont invités à toutes les manifestations de la SGE.
5. Connaître vos conditions pour devenir *membre actif* de la SGE oui / non

Date Signature

