

**Rousseau and the Ancients**  
**Rousseau et les Anciens**

**edited by**  
**sous la direction de**

**Ruth Grant**  
**&**  
**Philip Stewart**

**Pensée Libre N° 8**

CANADIAN CATALOGING  
IN PUBLICATION DATA

Main entry under title:  
Rousseau and the Ancients  
(Pensée Libre: no. 8)  
Text in French and English  
Includes bibliographical references

ISBN 0-9693132-7-6

1. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778. I. Grant, Ruth. II. Stewart, Philip. III. North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau IV. Title: Rousseau and the Ancients. V. Series

DONNÉES DE CATALOGAGE  
AVANT LA PUBLICATION

Vedette principale au titre:  
Rousseau et les Anciens  
(Pensée Libre: no. 8)  
Texte en français et en anglais.  
Comprend des références bibliographiques

ISBN 0-9693132-7-6

1. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778. I. Grant, Ruth. II. Stewart, Philip. III. Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau. IV. Titre : Rousseau et les Anciens. V. Collection

The publication of this volume was made possible by cooperation of the North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, Duke University and Wabash College.

Ouvrage publié grâce au concours d l'Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau, Duke University et Wabash College.

ISBN 0-9693132-7-6

© North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau/  
Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau, 2001.

Collection *Pensée Libre* dirigée par Melissa Butler  
*Pensée Libre* series editor: Melissa Butler

Imprimé aux États Unis  
Printed in the United States

## Rêves d'un citoyen : mythe et mémoire de l'Antiquité chez Rousseau

Il n'est pas surprenant que la référence à l'Antiquité joue un rôle fondamental dans les œuvres de Jean-Jacques Rousseau : cette référence domine après tout le siècle tout entier, comme le souligne cette remarque de Voltaire, « Les membres du parlement d'Angleterre aiment à se comparer aux anciens Romains autant qu'ils peuvent » (*Lettres philosophiques* VIII). L'originalité de Rousseau en cette matière me semble résider dans le rôle que joue la référence à l'antiquité dans la construction imaginaire et théorique de la citoyenneté dans son œuvre. En effet, Rousseau réinterprète la querelle classique entre les anciens et les modernes en la faisant reposer sur une notion nouvelle du concept de citoyen qui lui permet de réunir les deux idéaux fondamentaux qui structurent ses textes : l'idéal d'un état de nature (une construction hypothétique mais qui fonctionne comme une fiction théorique) et l'idéal de la cité antique. Si ces idéaux paraissent à première vue contradictoires, Rousseau ne cesse pourtant de réaffirmer la ressemblance entre le citoyen idéal et l'homme naturel. Tous deux sont essentiellement caractérisés par leur dissemblance fondamentale à l'autre : l'homme moderne pour le citoyen antique et l'homme civilisé pour l'homme naturel. D'autre part, tous deux font l'objet d'une évocation nostalgique mais tout en étant simultanément érigés comme modèles à imiter. Le citoyen est construit sur le modèle de l'homme naturel, et les habitants des vertueuses communautés sauvages sont modelés sur ceux des cités modèles : ainsi le citoyen antique peut-il tout comme l'homme dans la nature être sans masque et sans artifice, contrairement à l'homme du monde qui se définit par son opposition simultanée à ces deux modèles. De plus, la référence maintes fois réitérées à la jeunesse du monde et au « juste milieu, entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour propre » (171) semble recouper celle du véritable âge d'or de l'humanité : la République romaine.

Ce mouvement de va-et-vient entre l'homme de la nature et le citoyen antique est pour la première fois clairement articulé dans la « Dédicace à la République de Genève » qui préface le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Rousseau ne manque pas de se souvenir de la préface de Montesquieu à *De l'esprit des lois*, qui déclarait : « Platon remerciait le ciel de ce qu'il était né du temps de Socrate ; et moi, je lui rends grâces de ce qu'il m'a fait naître dans le gouvernement où je vis, et de ce qu'il a voulu que j'obéisse à ceux qu'il m'a fait aimer. » Quoi de plus naturel que de flatter ses lecteurs dans une épître dédicatoire ?

En effet, Rousseau dresse un tableau idéalisé de la République : louant l'exécution des « meilleurs maximes que le bon sens puisse dicter sur la constitution d'un gouvernement » (*OC* 3 : 111), le citoyen de Genève présente la République comme l'idéale polis, une utopie réalisée : « Plus je réfléchis sur votre situation politique et civile, » déclarait-il à ses compatriotes, « et moins je puis imaginer que la nature des choses humaines puisse en comporter une meilleure » (115). Cependant, au lieu de se contenter d'offrir une description élogieuse de la constitution genevoise, et faute de ne pouvoir, comme Montesquieu, remercier la providence de l'avoir fait vivre là où il est né et obéir ainsi à ceux qu'il aime, Rousseau souligne le décalage entre son lieu de naissance et son lieu de résidence. Dans une construction hypothétique surprenante qui renverse le point de vue de Montesquieu : « Si j'avais eu à choisir le lieu de ma naissance » (111), Rousseau révèle l'existence d'un décalage entre l'état réel de la constitution genevoise et le caractère hypothétique de son souhait. La reprise dans ce passage des formes hypothétiques du conditionnel et du subjonctif dans une série d'anaphores ce « j'aurais voulu, » « j'aurais choisi, » « j'aurais désiré, » « j'aurais fui, » a pour effet de reléguer les institutions de Genève dans un irréel du désir. Et la conclusion de ce passage « je n'aurais désiré pour combler mon bonheur que de jouir de tous ces biens dans le sein de cette heureuse patrie » (115) permet de mesurer la distance par rapport à l'exorde de Montesquieu et l'ironie du procédé adopté par Rousseau. La parole de Rousseau s'inscrit en dehors, d'ailleurs même de cette République à laquelle il s'adresse.

D'autre part, Rousseau ne manque pas d'avertir la République du danger de la désunion et lui rappelle que « C'est de votre union perpétuelle, de votre obéissance aux lois ; de votre respect pour leurs ministres que dépend votre conservation » (116). La dédicace de Rousseau se transforme en avertissement, en mise en garde : « Puisse durer toujours, pour le bonheur de ses Citoyens et l'exemple des peuples une République si sagement et si heureusement constituée. » (116). Et Rousseau de rappeler à ses concitoyens le sort de cette autre République vertueuse : la République romaine. La décadence de Rome n'est-elle pas due à l'oubli des vertus et à l'éloignement des devoirs austères ? Rousseau partage avec ses contemporains (et Montesquieu en particulier) l'idée que la république est voué à l'échec, et que la corruption qui la guette est la rançon inévitable de son succès. Ses lectures lui ont montré que toutes les républiques sont destinées à subir le sort de Rome et s'il s'élève avec indignation contre « le monument du luxe et de la mollesse qui s'élève sur les ruines de notre antique simplicité et menace la liberté publique, » il sait déjà que la menace ne peut être évitée et que nous sommes impuissants à enrayer ce mouvement vers la corrup-

tion. Rousseau s'adresse à ses concitoyens pour les conjurer de ne pas sous-estimer les biens de leur république. Se présentant soudain comme celui « qui les ai perdus. » (115), il les conjure « de rentrer tous au fond de votre cœur et de consulter la voix secrète de votre conscience » (116). Rousseau se représente comme figurant à l'extérieur de cette République et c'est son expérience de l'exil qui lui permet de s'adresser ainsi à ses compatriotes : « Gardez-vous, surtout, et ce sera mon dernier conseil, d'écouter jamais des interprétation sinistres et des discours envenimés dont les motifs secrets sont souvent plus dangereux que les actions qui en sont l'objet. » (117)

La réflexion devient nostalgique lorsqu'il évoque « un exemple dont il devrait rester de meilleures traces » (117), « la mémoire du vertueux Citoyen de qui j'ai reçu le jour » (118). Le rappel de son père, exilé de Genève, introduit une dimension élégiaque à l'appel aux concitoyens.

S'adressant ensuite aux « aimables et vertueuses citoyennes » (119), il souligne leur rôle dans le maintien de l'amour des lois et de la concorde : « Quel homme barbare pourrait résister à la voix de l'honneur et de la raison dans la bouche d'une tendre épouse » (119–20). On ne peut manquer d'être surpris ici par la multiplicité des voix qui se font entendre, et qui signalent toutes un échec répété. Car après tout, ces voix n'ont pas été écoutées, ni par Jean-Jacques, ni par son père, ni par tous les compatriotes exilés hors de Genève.

On voit que Rousseau s'est adressé successivement aux membres du Petit Conseil, aux citoyens, puis aux citoyennes de Genève. Or, il se tourne à présent vers les Athéniens : « Mon sujet intéressant l'homme en général, je tâcherai de prendre un langage qui convienne à toutes les nations, ou plutôt, oubliant les temps et les lieux, pour ne songer qu'aux hommes à qui je parle, je me supposerai dans le lycée d'Athènes, répétant les leçons de mes maîtres, ayant les Platons et les Xenocrates pour juges, et le genre-humain pour auditeur » (133). On est passé ainsi d'un portrait de Genève à une évocation de la Grèce antique pour se tourner à présent vers la forêt primitive, le point d'origine de son histoire hypothétique de l'humanité. Ainsi la référence à l'Antiquité permet-elle à Rousseau de faire le lien entre sa situation présente et le sujet de son livre.

Au moment même où Rousseau vient de réintégrer sa patrie, et de recouvrer son statut de citoyen de Genève (perdu au moment de sa conversion à l'Église catholique), il se tourne vers d'autres modèles : la référence à la Genève moderne se révèle d'une part problématique par les failles qu'elle laisse découvrir masi surtout incomplète. C'est le modèle antique qui fournit le point de départ pour l'évocation des origines de l'humanité, la République de Genève ne pouvant, elle, prétendre à ce statut théorique.

La *Lettre à D'Alembert* donne à Rousseau l'occasion de revenir sur les questions abordées dans la dédicace au second *Discours*, sur la nature du gouvernement républicain de Genève et le modèle fourni par l'Antiquité. Dans son article GENÈVE de l'*Encyclopédie*, D'Alembert avait dressé un tableau fort élogieux de la constitution genevoise qu'il qualifiait de « modèle d'une parfaite administration politique » (578b) et, choisissant un des procédés classiques de l'utopie, présente une description inversée des institutions de la France en faisant systématiquement l'éloge de toutes les vertus politiques, économiques, religieuses et philosophiques par lesquelles Genève s'oppose à la France. En se penchant tour à tour sur le système démocratique et égalitaire du gouvernement de Genève, sur le dynamisme de son commerce, sur la tolérance et l'ouverture de sa religion éclairée, et sur la richesse de sa vie intellectuelle, cet article offrait aux lecteurs de l'*Encyclopédie* l'organisation idéale d'une société humaine. Selon D'Alembert, Genève réaliserait en somme l'idéal de la véritable République des Abeilles, dans laquelle coexistent prospérité et vertu, les idées morales s'accordant à une économie marchande prospère pour la renforcer.

A ce tableau, une seule ombre : l'absence d'un théâtre de comédie que le philosophe propose à la ville libre de dissiper : « Par ce moyen Genève aurait des spectacles et des mœurs, et jouirait de l'avantage des uns et des autres ; les représentations théâtrales formeraient le goût des citoyens, et leur donneraient une finesse de tact, une délicatesse de sentiment qu'il est très difficile d'acquérir sans ce secours ; la littérature en profiterait sans que le libertinage fit des progrès, et Genève réunirait la sagesse de Lacédémone à la politesse d'Athènes. » Notons que la référence à Lacédémone et Athènes est une réponse à l'utilisation d'un motif classique utilisé dans le premier discours de Rousseau : « Tâchons de mettre entre eux et nous cette distinction glorieuse qu'on remarquait jadis entre deux grands peuples ; que l'un savait bien dire, et l'autre bien faire » (3: 30) déclarait l'auteur du premier *Discours*.

La *Lettre à D'Alembert* va rétorquer à cette proposition de D'Alembert. Pour Rousseau, « L'exemple de l'ancienne Athènes [...] nous offre une leçon frappante. [...] C'est par la fureur du théâtre qu'Athènes périt » (5: 111). La solution proposée par d'Alembert est précisément le chemin que doit éviter la République si elle entend se conserver.

Contrairement aux Encyclopédistes, Rousseau ne reconnaît aucune utilité morale au théâtre. Bien plus, selon lui, la représentation théâtrale est condamnable pour l'artifice qui lui est central, à savoir celui par lequel le citoyen se démet de son identité pour adopter le caractère factice de l'acteur et aliène ainsi son identité et son intégrité. D'autre part, l'espace théâtral,

qui possède son propre langage et ses propres règles, est géré selon une hiérarchie sociale incompatible avec l'égalité que Rousseau considère comme fondamentale dans la république. La morale du théâtre, enfin, est fondamentalement monarchique, et s'oppose en tous points à celle de la République. Elle constituerait donc, si elle s'établissait en son sein, une menace à l'intégrité des citoyens, et à l'expression de la volonté générale.

Rousseau exhorte le peuple Genevois à rejeter le théâtre français, « ces spectacles exclusifs qui renferment tristement un petit nombre de gens dans un antre obscur » (5: 114). « Non, peuples heureux, déclare-t-il, ce ne sont pas là vos fêtes ! C'est en plein air, c'est sous le ciel qu'il faut vous rassembler et vous livrer au doux sentiment de votre bonheur » (114). Il s'agit de proposer une nouvelle forme de spectacle qui, au lieu de s'opposer à la République, l'aide au contraire à maintenir sa souveraineté et à renforcer sa cohésion sociale. A la division et la fragmentation de l'espace théâtral, Rousseau oppose la plénitude et la totalité de l'espace libre de la fête communautaire, « en plein air, sous le soleil » (114) qui seul autorise la célébration collective de l'allégresse républicaine. Cette fête de la ville est un moment de pure improvisation, caractérisé par sa spontanéité :

Mais quels seront enfin les objets de ces spectacles ? Qu'y montrera-t-on ? Rien, si l'on veut. Avec la liberté, partout où règne l'affluence, le bien-être y règne aussi. Plantez au milieu d'une place un piquet couronné de fleurs, rassemblez-y le peuple, et vous aurez une fête. Faites mieux encore : donnez les spectateurs en spectacle ; rendez-les acteurs eux-mêmes ; faites que chacun se voie et s'aime dans les autres, afin que tous en soient mieux unis (5: 115).

La danse spontanée autour d'un piquet couronné de fleurs imaginée par Rousseau permet à l'allégresse publique de s'exprimer, rétablissant ainsi à l'intérieur de la cité la communication véritable : la communion des cœurs et des consciences. On peut cependant se demander qui est le destinataire de ce passage, car ce n'est plus directement au peuple genevois que Rousseau s'adresse ici, lorsqu'il dit : « Faites mieux encore : donnez les spectateurs en spectacle ; rendez-les acteurs eux-mêmes » (115). Une note de l'auteur nous fournit la réponse à cette question : avec une rupture de ton tout à fait caractéristique, Rousseau s'adresse soudain explicitement aux Magistrats de Genève : « Voulez-vous donc rendre un peuple actif et laborieux ? Donnez-lui des fêtes, offrez-lui des fêtes qui lui fassent aimer son état et l'empêchent d'en envier un plus doux. [...] Présidez à ses plaisirs pour les rendre honnêtes ; c'est le vrai moyen d'animer ses travaux » (115 n.). Rompant ainsi l'harmonie politique qu'il décrivait quelques lignes plus tôt, Rousseau abandonne sa rêverie pour s'adresser à la réalité présente de

Genève : celle d'une société hiérarchisée et divisée entre le peuple et ses chefs. En passant de la description de la fête populaire libre et improvisée aux conseils adressés aux magistrats, Rousseau rétablit le caractère organisé et théâtral du spectacle qu'il avait rejeté plus tôt, en proposant cette fois de le mettre au service de la République. De libre et improvisée, la fête devient orchestrée et contrôlée, pour être mise au service des institutions politiques.

La rêverie de Rousseau, qui imagine une série de festivités en plein air, de spectacles sportifs et de fêtes nautiques sur le Lac Léman, est soudain interrompue par le rappel de la réalité du climat genevois qui rend la fête à ciel ouvert impossible à Genève en hiver : Genève n'est décidément ni Athènes ni Rome. Les rigueurs de l'hiver n'autorisant pas les fêtes en plein air, Rousseau est amené à présenter un second projet d'institution de fêtes (celui des bals d'hiver) dans lesquels l'espace clos et la représentation précédemment abolis sont rétablis. Le passage qui s'effectue ainsi dans le texte de la « fête à ciel ouvert » à la fête d'hiver en salle est une manifestation de la tension entre l'idéal des fêtes rêvées et la réalité concrète de Genève, du « décalage »<sup>1</sup> entre la théorie et la pratique politiques de Rousseau. Les conditions climatiques de Genève ont des conséquences fâcheuses pour la démocratie, la souveraineté ne pouvant selon Rousseau être représentée, car, tel que le dit le *Contrat Social*, « à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus » (3: 431). En présentant un constat du climat genevois dont la conséquence est clairement l'impossibilité matérielle pour le peuple tout entier de se donner en représentation, Rousseau inscrit les limites de la démocratie genevoise, et son échec.

Et en effet, dans le deuxième projet d'institution de fêtes publiques (les fêtes d'hiver), nous sommes très loin de la transparence et de la joie collective de la fête improvisée. Les bals que propose Rousseau reflètent la structure rigide d'une société où l'égalité tient plus du mythe que de la réalité. S'instituant législateur, (« Je voudrais » revient neuf fois dans ce passage) Rousseau propose des bals « solennels » pour les jeunes gens à marier :

Je voudrais qu'un magistrat, nommé par le conseil, ne dédaignât pas de présider à ces bals. Je voudrais que les pères et mères y assistassent, pour veiller sur leurs enfants, pour être témoins de leur grâce et de leur adresse, des applaudissements qu'ils auraient mérités, et jouir ainsi du plus doux spectacle qui puisse toucher un cœur paternel (5: 117-18).

Le regard paternel (des magistrats et des parents) rétablit le clivage entre spectateurs et acteurs que Rousseau avait condamné dans le théâtre français. L'espace social genevois auquel la fête promettait une plénitude



est à présent fondamentalement fragmenté. D'un spectacle à ciel ouvert d'où naissait l'allégresse publique, on est passé à « l'assemblée d'une grande famille » (242), d'une danse inspirée de la nature à un ballet théâtral sous le regard de l'autorité paternelle. Une note dans laquelle Rousseau justifie la présence des magistrats à ces réjouissances confirme le caractère idéologique de la fête telle qu'elle est conçue ici par Rousseau :

Leur présence n'empêche point une honnête familiarité entre les membres de l'association ; mais elle maintient tout le monde dans le respect qu'on doit porter aux lois, aux mœurs, à la décence, même au sein de la joie et du plaisir. Cette institution est très belle et forme un des grands liens qui unissent le peuple à ses chefs (118 n.).

La fête devient ici, on le voit, « un objet important de police et de bonnes mœurs » (119) un objet politique réglé par le pouvoir qui en contrôle la représentation, l'école en somme que le théâtre ne saurait être pour la République. L'improvisation ne suffit plus, c'est pourquoi il faut un législateur car il est essentiel d'orchestrer ces réjouissances afin de ne permettre aucune transgression qui menace la communauté. La « conservation, la concorde, et la prospérité de la République » (120) dépendent à présent d'une certaine utilisation politique des spectacles.

Mais dans le deuxième mouvement du texte, Rousseau change brusquement de destinataire. Il interpelle D'Alembert : « Mais savez-vous, Monsieur, qui l'on devrait s'efforcer d'attirer et de retenir dans nos murs ? » (121). Rousseau consacre définitivement l'échec de la communauté genevoise à atteindre la transparence tant rêvée. S'adressant à son adversaire, il révèle la désintégration de l'espace social genevois en rappelant que « La moitié de nos citoyens épars dans le reste de l'Europe et du monde vivent et meurent loin de la patrie » (121). Non seulement Genève ne saurait prétendre à la véritable joie publique, mais sa cohésion nationale n'est plus qu'un mythe. Osant espérer que « ce bannissement ne soit pas éternel pour tous » (5: 178), Rousseau propose d'instaurer un type de fête qui puisse lui rendre ce qu'elle n'a plus et conçoit dans ce but un autre type de fête destiné cette fois à « retenir [les Genevois] dans nos murs » (121) :

Il faut qu'au milieu de la pompe des grands États et de leur triste magnificence une voix secrète leur crie incessamment au fond de l'âme : Ah! où sont les jeux et les fêtes de ma jeunesse ? Où est la concorde des citoyens ? Où est la pure joie et la véritable allégresse ? Où sont la paix, la liberté, l'équité, l'innocence ? Allons rechercher tout cela. (OC V, 121)

Rousseau se tourne vers le passé pour évoquer les fêtes antiques et des souvenirs de festivités car c'est le souvenir de la fête, et sa nostalgie,

qui doit s'efforcer de ramener au pays les Genevois dispersés dans toute l'Europe. S'inspirant du modèle des fêtes antiques, Rousseau prescrit des spectacles patriotiques à la république. Le modèle des fêtes de Lacédémone lui paraît ici le plus approprié : « Sans pompe, sans luxe, sans appareil, tout y respirait avec un charme secret de patriotisme qui les rendait intéressante, un certain esprit martial convenable à des hommes libres » (123).

Dans une note à ce passage, Rousseau rapporte un souvenir d'enfance, la fête du régiment de St Gervais qui offre le spectacle d'une liesse populaire improvisée, d'une danse spontanée qui produit une « allégresse universelle » (124 n.). Or, ici également, cette évocation fait très vite place à une réflexion nostalgique. Rousseau se remémore le discours de son père qui l'exhortait à voir dans cette fête un modèle de joie et de concorde : « Jean-Jacques, me disait-il, aime ton pays. Vois-tu ces bons Genevois ; il sont tous amis, il sont tous frères ; la joie et la concorde règne au milieu d'eux »<sup>2</sup> (124). Pourtant cette fête n'a pas réussi à retenir Rousseau dans les murs de Genève : en reproduisant le mouvement d'exil de son père, Rousseau a relégué l'allégresse inoubliable au statut de souvenir, faisant ainsi de la joie publique un mythe de la République. Jean-Jacques et son père sont devenus spectateurs de la fête, qu'ils observent de l'extérieur.

Enfin, la dernière image de la fête présentée par Rousseau, reprise directement de la fête des Gymnopédies décrite par Plutarque, met en place un défilé de générations successives : les vieillards, les jeunes gens, et les enfants qui, s'engageant ensemble dans un parcours symbolique où passé, présent et avenir se rejoignent, mettent en évidence l'absence de cohésion de la République de Genève, qui, elle, n'a su ni ne sait retenir les générations successives.

L'impossibilité pour Rousseau de faire coïncider sa théorie de la fête avec la réalité pratique de Genève est mise en évidence dans la fuite qui caractérise la fin de la *Lettre à D'Alembert*, dans laquelle la fête est un spectacle plus imaginaire que réel, et qui montre que la fête n'est déjà plus que l'expression de la nostalgie d'un âge d'or à jamais disparu. Ayant ainsi révélé le décalage fondamental entre l'idéal de Genève, celui d'une République qui garantisse la liberté et l'égalité de tous ses membres, et la pratique de sa vie politique, dans laquelle une réelle scission existe entre le peuple et le pouvoir oligarchique d'une minorité aristocratique, la Genève idéalisée de la Dédicace du second *Discours* se voit reléguée dans le domaine de l'utopie, Rousseau rejoignant ainsi la critique formulée par un lecteur au sujet de cette même dédicace : « Quoiqu'il y ait dans la suite de ce long narré bien des faits qui conviennent effectivement à l'Etat que M. Rousseau a en vue, le plus grand nombre n'est guère relatif qu'à l'*Utopie* et l'auteur s'est plu à suivre une espèce de verve qui l'entraînait, plutôt qu'à dépeindre

les objets dans leur exacte réalité »<sup>3</sup>.

Ces passages illustrent la manière dont la théorie de la citoyenneté chez Rousseau est fondée sur une expérience et un héritage de l'exil : sur une citoyenneté perdue et recouvrée, puis abandonnée à nouveau à la suite de la condamnation de ses œuvres. On constate l'existence d'un rapport dynamique entre la construction théorique de la citoyenneté idéale et une expérience qui oblige sans cesse l'auteur à se corriger. Cette œuvre hantée par la notion de citoyenneté oscille entre une vision singulière et une vision collective dans la construction de l'espace imaginaire de la citoyenneté. Les *Lettres écrites de la montagne* le montrent bien, qui présentent tour à tour leur auteur comme « un exemple unique » (765) et comme un modèle représentatif à la fois : « En parlant de moi, je parlais de vous » (813) déclare le citoyen en exil. S'interrogeant dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne* sur la nature qui attachent les citoyens à la patrie, Rousseau souligne le rôle de l'imaginaire et de la mémoire : la solution au problème politique polonais consiste selon lui à « établir tellement la république dans le cœur des Polonais, qu'elle y subsiste malgré tous les efforts se des oppresseurs. » (3: 959). C'est ainsi que le citoyen en exil définit le rapport à la patrie comme étant fondé non exclusivement sur l'exercice civique mais sur la le mythe et la mémoire d'une expérience de la cité. La représentation imaginaire joue un rôle crucial car elle permet au citoyen, même lorsqu'il n'est plus dans la cité, de continuer d'y être lié par un système d'images et de représentations.

Ourida Mostefai  
Boston College

### Notes

<sup>1</sup>Nous reprenons ici le terme de Louis Althusser dans « Sur le "Contrat social": les décalages », Cahiers pour l'analyse 8 (1967), 5–42.

<sup>2</sup>C'est nous qui soulignons le pronom.

<sup>3</sup>Formey, cité dans *OC* 3: 1288.