

Zeitschrift:	Bulletin d'information : études et documents / Association des amis de Jean-Jacques Rousseau
Herausgeber:	Association des amis de Jean-Jacques Rousseau
Band:	- (1993)
Heft:	-: La ville s'étend sur tout le pays : actes du colloque. Rousseau, Neuchâtel et l'Europe
Artikel:	La vénérable classe vers 1760 et l'affaire Rousseau
Autor:	Hammann, Gottfried
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1080256

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 04.02.2026

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

Gottfried Hammann

*LA VÉNÉRABLE CLASSE VERS 1760
ET L'AFFAIRE ROUSSEAU*

Que peut bien dire sur l'affaire Rousseau et la Vénérable Classe des pasteurs neuchâtelois l'historien théologien que l'historien profane n'aurait déjà dit? A voir le récent travail accompli par notre collègue Frédéric Eigeldinger, la question n'est pas vaine. Tout semble avoir été cherché, dit, interprété dans cette affaire, autant que les documents subsistants le permettaient.

Alors, quelle pierre l'historien de l'Eglise et de la théologie pourrait-il jeter dans le jardin de l'historien qui a si bien analysé le conflit entre Rousseau et la Classe?

Vous m'offrez ce matin l'occasion d'un tel défi, et je voudrais tenter de le relever, dans la modeste mesure de mes investigations et de la perspective historiographique dans laquelle je me place. Il est vrai que du point de vue de l'historiographie des événements et des mentalités, il ne me semble pas qu'il y ait du nouveau à produire en ce qui concerne cette affaire. Tout récemment, Frédéric Eigeldinger a remarquablement analysé le conflit sous cet angle, relevant les incidences de caractères, de vanités, de ragots, de besoins de pouvoirs dans cette affaire. Qu'il s'agisse de l'orgueil du pasteur de Môtiers, Frédéric-Guillaume de Montmollin, ou de la susceptibilité bigote de la «Vénérable Classe» (M. Eigeldinger parle du «jésuitisme» de

l'un et de l'autre!¹⁾), ou encore du comportement complexe et bizarre de Jean Jacques, leurs effets sur le conflit ont été largement étudiés et interprétés. Je n'y reviendrai donc pas.

En revanche, je voudrais profiter de cette communication pour jeter un autre regard sur les relations entre les deux acteurs, la Classe et Rousseau, dans une perspective que l'historien théologien est peut-être mieux à même d'ouvrir, celle de l'histoire de l'ecclésiologie, c'est-à-dire du concept d'Eglise qui se profile en arrière-fond du comportement de la Vénérable Classe. En effet, il ne suffit pas, pour l'historien, de supputer derrière les faits et gestes d'une corporation professionnelle, fût-elle de pasteurs, les mobiles machiavéliques du maintien des priviléges et des pouvoirs. Les stratégies ou les besoins corporatistes de maintenir un pouvoir sont des explications certes plausibles – et le clergé de la chrétienté occidentale en fournit de remarquables exemples dans son histoire – mais ces explications ne devraient pas suffire à l'historien pour comprendre ce qui s'est passé dans cette affaire. S'agissant d'Eglise et de clergé, à une époque où le religieux et le social étaient toujours et encore étroitement liés, il convient de poser la question des mobiles ecclésiologiques et théologiques qui animèrent, entre autres, le débat.

C'est cette recherche que j'ai tenté de faire, sur la base des Actes de la Vénérable Classe de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Les pasteurs neuchâtelois de l'époque portaient-ils le souci non seulement de leurs priviléges de

¹⁾ Eigeldinger, Frédéric S., «*Des Pierres dans mon jardin*». *Les années neuchâteloises de J.J. Rousseau et la crise de 1765*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1992, p. 240.

Corps de l'Etat, mais aussi d'un autre type d'héritage auquel ils voulaient être fidèles, à tort ou à raison? Et si oui, quels étaient les mobiles théologiques et ecclésiologiques qui animèrent la Classe dans le conflit avec Rousseau?

Mes réponses à ces questions, telles que je vais brièvement les décrire, peuvent se résumer ainsi:

- 1) A l'époque concernée, la Classe se considérait comme porteuse et garante d'un *héritage théologique* et ecclésiologique: il s'agit de la tradition de la *Réforme neuchâteloise* telle que Farel et ses collaborateurs l'avaient léguée à la Principauté deux cents ans auparavant. Cet héritage recèle des aspects généralement peu étudiés par les historiens, dont l'affaire Rousseau illustre les effets.
- 2) Ces effets se manifestent dans le conflit sur le plan *théologique*; ils résonnent en arrière-fond de toute l'affaire.
- 3) Les effets de l'héritage farellien se manifestent également sur le plan *ecclésiologique*: le comportement et les décisions de la Classe reflètent une certaine conception de l'Eglise qu'il importait, pour la Vénérable Classe, de défendre et de transmettre.
- 4) En conclusion, je me permettrai de préciser sommairement dans quelle mesure ces aspects de l'héritage farellien véhiculaient un poison préjudiciable à la théologie et à l'Eglise neuchâteloises, que l'affaire Rousseau ne fit qu'illustrer de manière exemplaire.

L'héritage

Sur le plan de l'ecclésiologie, c'est-à-dire de la doctrine et de l'organisation de l'Eglise institutionnelle, la réforme protestante n'a pas légué à la postérité la formule magique. Le mobile fondamental du mouvement réformateur fut d'ordre sotériologique (il concernait le thème *théologique* du salut), non d'ordre ecclésiologique (il n'avait pas l'intention de fonder de nouvelles Eglises). Il est nécessaire de rappeler cette évidence, pour comprendre que le type d'Eglise réformée à la neuchâteloise, pas plus qu'à la genevoise, n'a jamais été la panacée, malgré ce que pouvaient prétendre ultérieurement les hagiographes de l'histoire de la Réformation. L'ecclésiologie a été le talon d'Achille de la réforme protestante.

Cette faiblesse est particulièrement vérifiable dans le domaine de *l'autorité institutionnelle*: qui détient l'autorité ecclésiale faîtière dans les Eglises réformées? Le mouvement réformateur, Luther en tête, avait reconnu théologiquement au pouvoir civil (le prince ou le Magistrat des villes) le droit d'exercer le *jus reformandi*, lorsque l'autorité épiscopale traditionnelle ne l'exerçait pas. Durant sa première phase, la Réformation a donc remis au pouvoir temporel une compétence essentielle de l'autorité épiscopale, celle de définir et d'entretenir la doctrine et la pratique ecclésiales.

Mais, lorsque le mouvement réformateur se vit obligé de devenir à son tour organisateur d'Eglises nouvelles, c'est-à-dire lorsque la réforme espérée de l'Eglise fit long feu et divisa irrémédiablement la chrétienté occidentale, les nouvelles Eglises, de type confessionnel réformé, s'arrogèrent à leur tour les droits de l'autorité épiscopale

indispensable à toute Eglise chrétienne. Ainsi naquit le conflit entre les Réformateurs et les autorités temporelles des territoires réformés. Les Magistrats refusèrent de rétrocéder au nouveau clergé protestant la part d'autorité épiscopale (*le jus reformandi*) que les réformateurs leur avaient naguère reconnue et confiée.

Ainsi, nous pouvons lire dans les débats qui eurent lieu autour des Ordonnances ecclésiastiques du XVI^e siècle, y compris à Neuchâtel du vivant de Farel, la tension entre Eglise réformée et Etat à propos de l'autorité épiscopale, chacune des institutions, clergé et gouvernement, en revendiquant la part la plus importante pour diriger la société.

Jamais l'ecclésiologie réformée ne fut à même de résoudre pratiquement, institutionnellement cette tension. L'histoire de la tradition réformée est parsemée d'illustrations de ce conflit, à l'instar de l'affaire Rousseau. Et peut-être seriez-vous bien hésitants pour répondre à la question suivante: les Eglises réformées ont-elles ou non une autorité épiscopale? Elles en ont une, en théorie, mais cette théorie, cette ecclésiologie a toujours été ambiguë, et donc controversée, car l'autorité épiscopale, pour être théologiquement fondée, devait pouvoir s'exercer dans les deux domaines ecclésiaux de la doctrine et de sa mise en pratique (la discipline ecclésiastique).

Voici comment l'affaire Rousseau témoigne de ce conflit d'autorité inhérent à la tradition réformée.

L'affaire Rousseau considérée du point de vue de la théologie (ou de la doctrine confessée)

Pour la tradition théologique réformée, l'Eglise, dans sa réalité institutionnelle, devait être non seulement une communauté religieuse multitudiniste, mais aussi une Eglise confessante, c'est-à-dire une Eglise dont tous les membres étaient appelés à adhérer à une même confession de foi. Telle est la caractéristique ecclésiologique inédite des nouvelles Eglises issues de la séparation du XVI^e siècle, celle qui les distingue de l'Eglise romaine: on ne peut pas être d'une Eglise réformée sans confesser la doctrine officiellement reconnue par cette Eglise. La soumission à la confession de foi a pris la place, dans ces Eglises, de la soumission à la hiérarchie cléricale dans l'Eglise romaine. D'où l'importance de l'enjeu.

Calvin et Farel furent en Suisse romande les ardents défenseurs de ce type d'Eglise. A Neuchâtel, la Classe s'en fit le garant: elle se disait inlassablement le surveillant de la doctrine des Réformateurs et de la confession de foi qui l'exprimait. Pour cela, elle se savait aidée par LL.EE. de Berne et leurs collègues de Genève, et elle le rappelait de temps à autre avec reconnaissance. Par exemple en juin 1761, où elle dit sa confiance

[...] en LL.EE. que nous regardons avec tant de raison comme les défenseurs de la religion évangélique que l'on professe dans la Suisse notre chère patrie².

² AEN, *Actes de la Classe*, t. XII, p. 27. (L'orthographe des citations a été modernisée.)

Avant même l'affaire Rousseau, lors de l'affaire Petit-pierre, la Classe fustigeait dans le pasteur Ferdinand Olivier Petitpierre celui «qui prêchait une nouvelle doctrine qui enfantait des divisions, des emportements et des scandales...³». Veiller à la doctrine, elle-même garante de l'unité, voilà bien l'une des tâches de l'autorité épiscopale, autorité qui avait été reconnue et confirmée, dit et répète avec entêtement la Classe, par les Articles Généraux de 1707, donc par le Souverain lui-même.

La Classe se voyait investie de cette responsabilité et elle était convaincue que sa fidélité à l'héritage farellien de la Réforme était en jeu sur ce point. Elle, non pas le gouvernement, devait exercer cette autorité de type épiscopal. Impossible d'énumérer ici les trop nombreux exemples qui, dans les *Actes* de la Classe, illustrent ce fait. En voici un, de 1761, avant l'affaire Rousseau. En novembre de cette même année, la Classe est informée qu'un paroissien de La Chaux-de-Fonds

se moquait de son baptême, que d'autres disaient ouvertement qu'ils ne reconnaissaient point de mystères dans la religion, qu'ils ne croyaient point la divinité de Jésus-Christ ni l'authenticité de l'Ecriture sainte et d'autres choses pareilles⁴.

La parenté avec les griefs reprochés à Rousseau est évidente et la Classe va décider dans l'un et l'autre cas d'intervenir, car la doctrine de la confession de foi neuchâteloise est chaque fois en jeu. Laisser passer la chose équivaudrait à renoncer à l'exercice de l'autorité

³ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 36.

⁴ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 54.

épiscopale en matière doctrinale, donc ne plus assumer la responsabilité faîtière dont la Classe se croyait investie.

Lorsque Rousseau vient à Môtiers, en juillet 1762, il peut communier dans la paroisse; ses entretiens avec le pasteur de Montmollin, ses déclarations d'adhésion aux principes théologiques de la Réforme lui servent de caution confessante auprès de la Classe qui n'en demande pas plus.

Ce que dit Rousseau à son pasteur est une chose, ce qu'il a écrit dans l'*Emile* en est une autre. La Classe ne tarde pas à réagir dès septembre 1762 – mais toujours avec le même souci, celui de la responsabilité épiscopale en matière de doctrine. Il y a danger, dit-elle,

que l'ouvrage de Mr. Rousseau intitulé *Emile*, où il attaque ouvertement la Révélation, ne produise de mauvais effets dans ce pays. [...] Que notre intention au reste n'était point de persécuter ou de nuire en aucune façon à la personne de Mr. Rousseau, [mais] de marquer notre zèle et notre attachement à la sainte religion⁵.

Je ne suspecterai pas la Classe d'hypocrisie et lui accorderai crédit quand elle explique ainsi ses mobiles: elle ne fait que continuer un ministère dont la Réforme farelliennne l'avait investie et qu'elle se croyait obligée de maintenir «sans nul changement et selon l'usage» – ce sont là ses propres termes. Et il est vrai que la cohérence entre le prétendu accord de Rousseau avec la théologie de la Réforme et la religion de l'*Emile* est loin d'être évidente.

Lorsque les choses se gâtèrent en février 1765, les mobiles de la Classe restèrent les mêmes: elle était persuadée de défendre la doctrine de la Réforme,

⁵ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 117.

l'honneur de notre sainte et divine religion, l'édification de nos Eglises et de celles de nos voisins, [qui] nous impose la nécessité indispensable de mettre en usage tous les moyens qui sont en [notre] pouvoir pour empêcher le pernicieux effet de ces ouvrages scandaleux et impies⁶.

L'ambiguïté de cette autorité épiscopale répartie entre deux pouvoirs apparaît dans les «remontrances» faites par la Classe au Gouvernement neuchâtelois; elle a en effet besoin de l'appui du temporel pour réaliser cette autorité. En février 1765, elle lui rappelle

le zèle que vous avez toujours fait paraître pour conserver notre sainte religion dans toute sa pureté au milieu de nous, [et qui] donne lieu d'espérer [...] qu'il vous plaira de faire intervenir votre autorité pour que des ouvrages aussi pernicieux ne se répandent dans les Eglises de cet Etat⁷.

Théoriquement, la répartition des tâches était bien celle préconisée par les Réformateurs, en particulier par Farel: l'autorité doctrinale devait être du ressort de la Classe, son application pratique de celle du bras séculier! La Réforme n'avait pas été aussi novatrice que cela et ses héritiers traînèrent à leur manière le boulet du conflit entre les deux pouvoirs, investis respectivement d'une partie de la charge épiscopale en matière doctrinale. Après deux cents ans, l'exercice de cette charge manifestait toujours et encore les mêmes motifs conflictuels: on pouvait certes distinguer la doctrine et son application (la discipline) sur le plan théorique, mais en pratique elles étaient trop imbriquées

⁶ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 198.

⁷ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 198.

pour pouvoir être exercées par des autorités séparées, voire antagonistes.

Au plus fort du conflit entre Rousseau et la Classe (par l'intermédiaire surtout du pasteur de Montmollin), la Compagnie tint toujours le même langage: il fallait et il suffisait que Rousseau adhérât aux affirmations fondamentales de la théologie chrétienne, telle qu'elle était formulée dans la confession de foi réformée. La Classe ne pouvait

le reconnaître digne de la communion des fidèles tant qu'il ne manifesterait pas à tous égards les sentiments d'un vrai chrétien, en déclarant solennellement en consistoire qu'il croit en Jésus-Christ mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification, en témoignant de plus le regret qu'il a de tout ce qu'il peut avoir écrit contre une telle foi, et en général contre la révélation⁸.

Seule cette confession de foi pouvait convaincre la Classe que Rousseau était bien un membre de l'Eglise réformée. Après les événements, lorsqu'au printemps 1766 elle transmettra au Roi sa version de l'affaire, elle répétera encore

qu'il ne devait être fait à monsieur Rousseau d'autres questions par rapport à la foi que sur l'article fondamental de la mort et de la résurrection de J.C., [mais que M. Rousseau] publiait par toute la terre dans ses écrits qu'il n'était pas en effet dans la communion d'une même foi avec nous; par là, il nous mettait dans la nécessité ou d'agir à son égard comme nous avons fait, ou d'être nous-

⁸ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 203-204.

mêmes en scandale au public, en rendant suspect soit la pureté de notre foi soit la sincérité de notre zèle⁹.

Etre ou ne pas être l'autorité épiscopale en matière de doctrine réformée! Telle était la question théologique qui se posait à la Classe dans l'affaire Rousseau.

L'affaire considérée du point de vue de l'ecclésiologie (ou de la discipline ecclésiastique)

Sur ce plan se vérifie la question de l'*exécution* du pouvoir ecclésiastique (alors que sur le plan de la doctrine se vérifiait celle de l'*énoncé théologique* à confesser par les fidèles). C'est l'aspect le plus évident dans les événements historiques de l'affaire, son point sensible, celui du pouvoir judiciaire de l'ancien pouvoir épiscopal catholique-romain; pouvoir que l'autorité temporelle des territoires réformés n'avait jamais voulu reconnaître aux autorités ecclésiastiques; le pouvoir dit «des clés», celui d'excommunier, c'est-à-dire d'exclure de la communauté ecclésiale. Dans l'affaire Rousseau, ce fut là une question ultra-sensible, car posée par un éminent représentant de la nouvelle manière de penser Dieu, le monde et les relations entre les deux. Le XVI^e siècle contre le Siècle des Lumières!

Quels furent ici les motifs du comportement de la Classe? Des motifs d'inquisition? de despotisme? Les termes apparaissent dans les documents, comme reproches faits à l'époque à la Classe. Fidèle, toujours et encore à son Réformateur Farel et à la lettre des Ordonnances de

⁹ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 262.

son temps, la Classe demanda au Consistoire de Môtiers d'agir. À mon sens, elle ne s'en lava pas les mains, mais voulut assumer les responsabilités acquises du temps de la Réformation; elle respecta la collégialité et la répartition du pouvoir épiscopal entre la paroisse et la Classe. L'affaire Rousseau, ce fut, en bonne ecclésiologie réformée du XVI^e siècle, d'abord l'affaire de la paroisse de Môtiers, de son pasteur et de son consistoire admonitif. Tradition reçue, la procédure consistoriale n'était pas remise en question comme telle, elle fut reconnue juste et bonne, puisqu'elle était «usage immémorial». Il n'en fut pas de même de ses décisions, qui ne purent faire l'unanimité, ni même dégager une majorité évidente.

En mai 1765, la Classe déclara vouloir respecter la décision du Consistoire de Môtiers, même si elle n'était pas d'accord¹⁰. Elle garda ses distances et veilla de loin au respect des «droits et priviléges de tous», pour «maintenir l'Etat tranquille»¹¹, conformément «à nos Constitutions et Articles généraux qui veulent que la religion soit maintenue dans l'état où elle était lors de leur confection¹²». Et «s'il arrivait quelque chose de fâcheux, qui put porter atteinte aux Articles généraux», il faudrait que LL.EE. de Berne interviennent comme elles s'en sont portées garantes¹³. La Classe avait-elle ou non le pouvoir d'excommunier, par elle-même ou par le consistoire admonitif? Les réponses sont floues, aussi floues que toute la

¹⁰ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 211.

¹¹ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 22

¹² AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 36.

¹³ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 64.

tradition réformée à cet égard. Déjà du temps des Réformateurs, les Magistrats s'étaient opposés avec énergie (et succès) à toute tentative de réintroduire ce qu'ils appelaient «le retour du papisme». Le pouvoir d'excommunication sociale (*l'excommunicatio major*) était la bête noire des autorités temporelles – et pour cause! Nulle part en territoire réformé, ce droit n'a été rendu aux clercs. En revanche, les réformes calvinienne et farellienne avaient rendu aux instances ecclésiastiques, par l'intermédiaire des consistoires, le pouvoir de l'*excommunicatio minor*; non celle d'exclure de la société civile, mais de la communauté ecclésiale pratiquante. Et c'est cette excommunication mineure qui était en cause dans l'affaire Rousseau.

La Classe réaffirma que les Articles généraux conféraient aux consistoires ce droit d'exclure, mais elle hésita à faire le pas: elle n'a pas excommunié Rousseau de droit. Non qu'elle ne l'eût désiré, mais parce que le Consistoire de Môtiers n'avait pu prendre la décision, divisé qu'il était sur la question. La Classe stigmatisa alors le Gouvernement neuchâtelois qui ne voulut reconnaître aux institutions ecclésiastiques ce droit de plus en plus détesté et de moins en moins praticable. La Classe insista:

Que l'ordre de la discipline ecclésiastique soit maintenu suivant la pratique usitée jusqu'à présent, tant dans les consistoires que dans la Compagnie des pasteurs, [car] si une fois l'usage est mis de côté dans ce pays, on ne saura plus à quoi s'en tenir¹⁴.

La Classe était si préoccupée du maintien de son pouvoir des clés, qu'elle accorda plus d'importance, dans ses

¹⁴ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 219.

délibérations, à l'exclusion du diacre du Val-de-Travers du Consistoire admonitif qu'à toute l'affaire Rousseau. Compte tenu des procès-verbaux de ses séances, il s'avère qu'elle se sentit davantage concernée par la première affaire que par la seconde. Cela en dit long sur sa compréhension de la portée philosophique et religieuse de ses démêlés avec Rousseau! Toute atteinte à «l'usage» était pour elle une atteinte à son passé réformateur, un effet de sape de la tradition réformée, tradition à conserver strictement, littéralement, contre vents et marées. Et pour cela, il fallait, pensait-elle, s'opposer de toutes ses forces à tout changement, tant en matière de doctrine que de pratique institutionnelle. Le danger, pressentait-elle, était d'autant plus grave que l'Etat, au fil des deux siècles postérieurs à la Réforme, n'avait cessé d'augmenter ses pouvoirs et qu'il menaçait de plus en plus sérieusement ceux dont la Réformation avait investi ses ecclésiastiques...

L'héritage empoisonné!

L'affaire Rousseau illustre, sur le plan de l'histoire neuchâteloise, à quel point cette question de l'autorité épiscopale était un héritage empoisonné, involontairement transmis à ses descendants par la Réforme calvinienne et farellienne. Le protestantisme réformateur n'avait rien résolu dans ce domaine, si ce n'est en divisant le pouvoir épiscopal en affaires «extérieures» (le pouvoir de juridiction de l'ancien épiscopat romain) et en affaires «intérieures» (le pouvoir en matière d'énoncé doctrinal). Répartition théorique qui, dans la pratique, fit rebondir à intervalles réguliers le conflit des compétences, jusqu'à ce que le Siècle des Lumières précisément eût tranché le

nœud gordien de manière radicale, contestée mais somme toute prévisible, en séparant l'Eglise de l'Etat, le religieux du social.

Les Actes de la Classe permettent de vérifier qu'en 1765 les pasteurs neuchâtelois commençaient déjà à se faire à l'idée d'une pareille séparation¹⁵. Ils pressentaient que le mur contre le changement ne tiendrait plus très longtemps.

En attendant, ils avaient choisi la solution-piège: le conservatisme à outrance. Des deux aspects de la réforme protestante du XVI^e siècle, du mouvement réformateur initial, souffle de changement permanent (*Ecclesia semper reformanda!*) ils ne retinrent plus l'appel, se contentant de n'entendre que celui de la seconde période, période de l'institutionnalisation des Eglises réformées et de leurs Ordonnances. Doctrine et discipline! Ce mot d'ordre les enferma dans une tradition figée de «ce qui était acquis de temps immémorial¹⁶». Le *semper reformanda* leur devenait une consigne incompréhensible. Ils donnèrent priorité à l'Eglise institutionnelle au détriment de la théologie réformatrice et de son ouverture à la critique permanente. Eût-elle gardé cette ouverture, dans la dialectique qui fut celle de la Réformation entre le renouveau critique d'un côté, la fidélité à la tradition de l'autre, son conflit ecclésiologique avec Rousseau aurait pu devenir dialogue théologique avec lui!

Il n'en fut rien, car la Classe s'était enfermée dans une excessive fidélité à ce qu'elle croyait être son histoire. Elle

¹⁵ AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 260-262.

¹⁶ Par exemple AEN, *op. cit.*, t. XII, p. 218.

persista dans son hermétisme conservateur; elle résista à la pensée des Lumières jusqu'au bout, jusqu'à sa chute en 1848, malgré quelques faibles accommodements. Ce ne fut pas par incompétence théologique ou par despotisme fanatique, mais par volonté inébranlable de fidélité à ce qui lui semblait être l'héritage intangible des Pères réformateurs.

Rousseau en fit les frais, au regret, pourrait-on dire, de la Classe elle-même, qui, selon la compréhension qu'elle avait de sa tradition, ne pouvait faire autrement. Par excès de fidélité au second aspect de la Réformation, c'est-à-dire à l'institution réformée, elle oublia le premier, le plus important, celui de l'ouverture au changement – réformateur précisément! – celui de la liberté de conscience. Elle sombra dans un fondamentalisme institutionnel et doctrinal contraire à l'esprit de ceux-là mêmes qu'elle voulait honorer. Faute d'avoir compris que la tradition réformatrice n'était pas immobilisme servile, mais réinterprétation et adaptation constantes, sa hantise du seul respect institutionnel de la Réformation et son oubli de la liberté théologique si chère aux premiers Réformateurs provoquèrent son traditionalisme endurci et l'incapacité de réinterpréter les événements de son temps dans la liberté théologique et ecclésiologique propres à l'esprit de la Réforme.

C'est pourquoi, dans une perspective herméneutique de l'histoire, et Rousseau et la Classe font figure de perdants dans cette affaire. Rousseau y sacrifia une part de sa liberté, personnelle et sociale, la Classe y perdit encore un peu plus – et même définitivement – sa liberté théologique et ecclésiale.

A Neuchâtel, le passage à la modernité se fera sans elle.

Bibliographie sommaire

- Fritz BERTHOUD, *J.-J. Rousseau au Val de Travers. 1762-1765*, Paris, Fischbacher, 1881.
- Fritz BERTHOUD, *J.-J. Rousseau et le pasteur de Montmollin. 1762-1765*, Neuchâtel, Attinger, 1884.
- Maurice BOY DE LA TOUR, «A propos du séjour de Jean-Jacques Rousseau à Môtiers et de ses amis neuchâtelois», *Musée neuchâtelois*, 1912, p. 185-219.
- Jean-Jacques Rousseau dans la principauté de Neuchâtel*, catalogue de la salle Rousseau à la Bibliothèque publique de Neuchâtel, établi par Frédéric S. Eigeldinger; avec le concours de Maryse Surdez et François Matthey, Neuchâtel, BPUN, 1982.

