

Études critiques : la formation de la métaphysique rousseauiste d'après Henri Gouhier

Autor(en): **Gagnebin, Charles**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **28 (1978)**

Heft 4

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381126>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÉTUDES CRITIQUES

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 110 (1978), P. 413-420

LA FORMATION DE LA MÉTAPHYSIQUE ROUSSEAUISTE D'APRÈS HENRI GOUHIER

CHARLES GAGNEBIN

Qu'un historien de la philosophie aussi judicieusement savant qu'Henri Gouhier s'attache à élucider « les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau », cela même atteste à la fois la portée de l'œuvre rousseauiste dans le domaine de la réflexion dernière sur les réalités premières, et l'audace subtile de cet interprète actuel¹. C'est aujourd'hui monnaie courante de reconnaître la présence d'une pensée authentiquement philosophique dans l'*Emile* et les autres écrits du citoyen de Genève, mais en expliciter « les méditations métaphysiques » annonce un ouvrage dont la hardiesse ne se justifie que par la clairvoyante compétence de celui qui le mène à bien. Lui-même, évidemment, n'attribue pas au terme « méditations » le sens que lui donne Descartes proposant à son lecteur d'employer chacun des six jours de la semaine à « méditer sérieusement »² avec lui et à suivre l'ordre des raisons plutôt que celui des matières³. S'il s'agit avec l'auteur des *Rêveries* comme avec celui du *Discours de la méthode* d'une recherche très personnelle et solitaire, aussi peu soucieuse d'information livresque que de tradition d'école, on entre en contact cette fois-ci non avec le gentilhomme tourangeau qui, près d'Ulm à l'arrière-automne de 1619, passe « tout le jour enfermé seul dans un poêle »⁴ en quête d'une science nouvelle, mais avec un promeneur enclin à sillonner les chemins autour de la maison des Charmettes (vers 1736), à s'enfoncer dans la forêt de Saint-Germain (en novembre 1753), à rêver en plein éveil dans les bois de Montmorency (1756-1757) ou, en été 1765, au bord du lac de Bièvre⁵. L'écrivain qui a fini par centrer son intérêt sur le moi, évoque ces « longues et paisibles

¹ Henri GOUHIER, *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, J. Vrin, 1970, 283 p. L'ouvrage est dédié à Marcel Raymond et Bernard Gagnebin, éditeurs des *Œuvres* dans la Bibliothèque de la Pléiade.

² « Méditer sérieusement avec moi », DESCARTES, *Méditations touchant la première philosophie*, éd. G. Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1966, p. 9.

³ DESCARTES, *Lettre à Mersenne*, 24 déc. 1640. *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953, Bibl. de la Pléiade, p. 1105.

⁴ *Id.*, p. 132.

⁵ H. GOUHIER, *R.*, p. 15, 92, 182-183, 196.

méditations que le tumulte de la société ne souffre pas »⁶. Elles doivent en particulier répondre à l'engagement qu'il a pris envers lui dans son dialogue intérieur : « Fixons une bonne fois mes opinions » en consacrant « toutes mes forces » à établir « mes principes »⁷ ; ils soutiendront une philosophie assez compréhensive de la vie de l'esprit pour culminer en une « profession de foi »⁸. L'activité méditative implique donc un investissement de toutes ses énergies autant qu'un zèle au travail qui la distinguent de la rêverie ; en revanche, lorsqu'elle se poursuit sans contention laborieuse, elle peut rejoindre la rêverie elle-même. L'analyse d'H. Gouhier fait bien ressortir cette alternance : « Tantôt l'effort senti dans la méditation met fin à la rêverie ; tantôt la méditation est un moment de la rêverie. »⁹ A la faveur de cette concentration qui lui est aussi imposée par les circonstances, Rousseau soumet son besoin de certitude au crible de son exigence de vérité et parvient alors à transposer, explique son commentateur, « les certitudes de son cœur en chaînes de raisons »¹⁰. Quant à l'épithète « métaphysique », loin de désigner une étude de type aristotélien sur l'être en tant qu'être, elle ouvre à une réflexion qui se porte, dans le sillage de Descartes, sur trois thèmes qu'aucun projet dans l'ordre de la « physique » ne prend en considération : la liberté de l'homme, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme humaine. Que ces « méditations métaphysiques » aient une teneur théorique capable de satisfaire une requête de la raison, leur réalisation même le montre, mais elles ont pour origine et pour but d'inspirer notre action et c'est surtout parce qu'il éprouve l'incidence *pratique* de ces questions sur son comportement que Rousseau se demande s'il y a un Dieu, si l'homme est libre et si son âme est immortelle¹¹.

Son œuvre révèle un autodidacte mû par une force d'expansion inéluctable. La formation et la « philosophie » qu'il a progressivement acquises, il se les est données, même s'il a beaucoup puisé dans Platon, Plutarque, Montaigne, Descartes et quelques autres¹². De ce fait, sa vision spontanée du monde, cette *Weltanschauung* préalable à toute réflexion méthodique, intervient avec un tel ascendant chez lui qu'H. Gouhier repère en elle aussi bien le lieu de l'unité de l'ensemble de sa pensée que la source de l'opposition entre la nature et l'histoire. Dès son premier *Discours*, cette opposition sert de « schème fondamental »¹³ à

⁶ ROUSSEAU, *Les rêveries*, OC, t. I, Paris, Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1959, t. I, p. 1015.

⁷ *Id.*, t. I, p. 1016.

⁸ *Id.*, t. IV, p. 565.

⁹ H. GOUHIER, *R.*, p. 182.

¹⁰ *Id.*, p. 196.

¹¹ *Id.*, p. 35.

¹² *Id.*, Ch. II, « Ce que le vicaire doit à Descartes » ; Ch. IV, « Les tentations platoniciennes de J.-J. Rousseau ».

¹³ *Id.*, p. 46.

son investigation : ce schème dynamique suscite, en effet, les « questions pour la solution desquelles une philosophie doit être construite »¹⁴. La vision spontanée du monde joue même un rôle constant dans l'élaboration de ce que Rousseau appelle son « système »¹⁵, puisqu'il l'a édifié peu à peu, au gré des rencontres qu'il a faites; et quand il « réagit », sa spontanéité semble bien prévaloir encore sur le filtre de la délibération¹⁶. Ces particularités nous invitent donc à suivre la succession chronologique des événements pour envisager les résultats de ces six chapitres bien agencés, mais relativement indépendants; ils retracent pour nous avec acuité la formation de la métaphysique rousseauiste.

Ils évoquent vingt moments décisifs de l'existence de Rousseau se répercutant sur sa pensée depuis la naissance jusqu'à la composition des *Rêveries*; nous en retiendrons dix, sachant que ce rappel ne peut pas rendre le relief subtil qui se dégage de la lecture de ce livre.

1749, *l'illumination de Vincennes* inspire le *Discours sur les sciences et les arts*. En tirant parti de Socrate (qu'il interprète faussement), le musicien Rousseau devient philosophe, puisqu'il propose une explication rationnelle et morale de la culture humaine: celle-ci n'a rien de mauvais en elle-même, mais sa naissance tient à nos vices et ses fruits sont vénéneux, du fait qu'ils tirent leur croissance d'une société corrompue¹⁷.

Vers 1751, *Rousseau se décide à constituer une philosophie*. « Fixons une bonne fois mes opinions, mes principes », écrit-il dans les *Rêveries*; ce dessein appartient à « ma réforme intellectuelle et morale »¹⁸. Son commentateur insiste sur « la portée historique »¹⁹ de cette décision qui revêt trois aspects : elle est provoquée par la confrontation de Rousseau avec les encyclopédistes Diderot, Grimm, d'Holbach, dont la philosophie ne l'a pas « persuadé » et pourtant « inquiété »²⁰; elle renouvelle un geste cartésien, celui de se constituer une doctrine « une fois en sa vie »²¹; elle déclenche une recherche causée par l'écart entre la rigueur démonstrative et la certitude qui aboutira, en 1762, à la distinction de l'« entendement » d'avec la « conscience »²².

1755, *publication du Discours sur l'inégalité*. La dualité du couple « nature-histoire », entrevue dès le premier *Discours*, s'explicité si fortement qu'elle devient sans conteste « le schème fondamental de la pensée

¹⁴ *Id.*, p. 9.

¹⁵ ROUSSEAU, *Dialogues*, OC, p. 935-936.

¹⁶ Cf. *id.*, p. 799 : « Il est ce que l'a fait la nature : l'éducation ne l'a que bien peu modifié. » Cf. H. GOUHIER, *R.*, p. 93.

¹⁷ H. GOUHIER, *R.*, p. 26, 134-135 et 187-188.

¹⁸ Cf. ici note 7.

¹⁹ H. GOUHIER, *R.*, p. 247.

²⁰ ROUSSEAU, OC, t. I, p. 1016.

²¹ H. GOUHIER, *R.*, p. 54-55.

²² *Id.*, p. 52.

de Rousseau »²³. A même les textes, H. Gouhier distingue très précisément trois réalités distinctes et cependant solidaires : « l'état de nature », historiquement introuvable, extra-historique ; l'homme des sociétés primitives, période que Rousseau tient pour un temps idyllique de vie sociale élémentaire ; elle est préhistorique ; et puis la nature humaine telle que nous pouvons la retrouver en nous, en deçà des dénaturations introduites par l'histoire des hommes²⁴.

1760, *publication de La Nouvelle Héloïse*. Ce roman par lettres contient une philosophie des amants et une philosophie du mariage. Il y a deux amours, l'un sensuel, l'autre authentique, c'est pourquoi d'après Rousseau « la véritable philosophie des amants est celle de Platon »²⁵ ; celle qui invite au mariage, dans lequel l'habitude contribue à consolider un bonheur durable, demeure pour sa part étrangère au platonisme²⁶.

Avril 1762, *publication du Contrat social*. Dans une République démocratique et laïque, le législateur garde un point de vue strictement politique ; il ne l'abandonne pas, quand il estime important pour l'Etat que « chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs »²⁷. Car l'admission (ou le rejet) de l'immortalité de l'âme transforme, estime Rousseau, le comportement des hommes : « Des idées qu'ils ont de la vie à venir dépend leur conduite en celle-ci. »²⁸ Mais il faut dénoncer toute ingérence de l'Etat qui signifierait une inquisition dans les convictions du citoyen²⁹. Le législateur se place dans une autre perspective que celle du vicaire savoyard, mais la religion civile emprunte ses « dogmes » à la religion naturelle³⁰.

Mai 1762, *publication de l'Emile*. Dans son Livre IV, la *Profession du vicaire savoyard* réalise la décision prise depuis plus de dix ans de se constituer une philosophie. Elle comprend une théodicée restreinte, une anthropologie et quelques éléments d'ontologie. Ceux-ci viennent du cartésianisme : l'inertie naturelle de la matière dont l'essence réside dans l'étendue, et la réduction de tous les mouvements au transport d'un lieu en un autre³¹. Trois articles résument la *Profession* : l'univers a pour principe une volonté qui le transcende. Et puis, cette volonté est intelligente, parce qu'elle est cause première de l'ordre et providence ; elle peut être appelée « Dieu ». Ce qui caractérise ultimement la divinité se trouve dans la toute-puissance, d'où découle la bonté³². Rousseau reprend à son

²³ *Id.*, p. 46.

²⁴ *Id.*, p. 24-34.

²⁵ ROUSSEAU, *OC*, t. II, p. 223.

²⁶ H. GOUHIER, *R.*, p. 160.

²⁷ ROUSSEAU, *OC*, t. III, p. 468.

²⁸ *Id.*, t. IV, p. 973.

²⁹ H. GOUHIER, *R.*, p. 257.

³⁰ *Id.*, p. 254.

³¹ *Id.*, p. 74, 76, 81.

³² *Id.*, p. 109-110.

compte le thème malebranchiste de l'ordre inhérent à la nature : « C'est l'ordre inaltérable de la nature qui montre le mieux la sage main qui la régit. »³³ Mais ce motif malebranchiste est incorporé dans un contexte étranger à Malebranche et subit une variation décisive dans un christianisme naturalisé où ni la révélation ni les miracles n'ont de raison d'être³⁴. Ce christianisme naturalisé invite à voir en Rousseau, selon un avis de Karl Barth qu'H. Gouhier confirme, « un pélagianiste conséquent »³⁵. Troisièmement, l'homme est libre ; sa liberté s'exprime par une activité disposant d'elle-même et la conscience de cette liberté témoigne que l'âme humaine est « une substance immatérielle »³⁶. La tendance foncière de l'homme qui correspond en lui à la toute-puissance en Dieu, se manifeste dans *l'expansivité*, forme première de l'amour où prend racine le désir du bonheur³⁷. Spirituelle, l'âme a la possibilité d'être immortelle. — La métaphysique du vicaire savoyard qui, dans son contenu, coïncide avec celle de Rousseau et restera celle du promeneur solitaire, provient du cartésianisme, mais malgré l'influence très nette de Descartes, celui-ci demeure un étranger dans le monde familier à l'auteur de *l'Emile*³⁸. Une telle métaphysique fournit le fond même de ce que Marie Huber appelait la « religion essentielle »³⁹ ou, selon Rousseau, la religion naturelle. Jésus s'y trouve reconnu non comme le Verbe incarné, mais comme un « divin maître »⁴⁰ ; sa personne et son message représentent « l'homme parfait selon la nature »⁴¹.

L'interprétation qu'H. Gouhier propose, se distingue de toutes celles qui tiennent la christologie de Rousseau pour un élément étranger à sa philosophie, soit que cette christologie apparaisse comme un appendice sentimental (ainsi Albert Schinz), soit qu'elle marque une véritable conversion (Henri Guillemin). Une telle christologie est en quelque sorte rationnelle et prend place à l'intérieur de la philosophie rousseauiste, sans demeurer un appendice sentimental ni annoncer une conversion⁴².

« La *Profession du vicaire savoyard* est la mienne », écrit Rousseau à Moultois⁴³. Sans doute, mais en interprétant la formule, H. Gouhier la nuance : par sa prolixité, « Rousseau est peut-être moins silencieux et, de

³³ ROUSSEAU, *OC*, t. IV, p. 612 et note b.

³⁴ H. GOUHIER, *R.*, p. 215.

³⁵ *Id.*, p. 122 citant Karl BARTH, *Images du XVIII^e siècle*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949, p. 120.

³⁶ ROUSSEAU, *OC*, t. IV, p. 587.

³⁷ H. GOUHIER, *R.*, p. 110.

³⁸ *Id.*, p. 62-67.

³⁹ *Id.*, p. 36.

⁴⁰ ROUSSEAU, *OC*, t. IV, p. 983. H. GOUHIER, *R.*, p. 39-41, 201, 203.

⁴¹ H. GOUHIER, *R.*, p. 40 et 43.

⁴² *Id.*, p. 44, note 35.

⁴³ Rousseau à Moultois, 23 décembre 1761. H. GOUHIER, *R.*, p. 91.

ce fait, un peu moins respectueux que son porte-parole tonsuré »⁴⁴. Deux tendances polémiques toutefois rapprochent la *Profession du vicaire savoyard* de celle de Rousseau : la critique du catholicisme et celle de l'athéisme des encyclopédistes⁴⁵.

Pour remédier au mal qui a envahi la vie des hommes, trois réformes s'imposent donc : la réforme des mœurs domestiques telle que l'évoque *La Nouvelle Héloïse* ; la réforme politique exposée dans le *Contrat social* ; la réforme pédagogique décrite dans l'*Emile*. Malgré la diversité des expressions, cette trilogie a son unité ; d'abord dans l'unique intention « d'aider les hommes »⁴⁶, ensuite dans la cohésion de pensée sur les croyances et les devoirs nécessaires à « l'homme de l'homme » pour que, sans quitter sa situation historique et sociale, il la transforme en s'inspirant de son essentielle condition naturelle.

1763, *Lettre à Christophe de Beaumont*. Rousseau y pose le principe d'une exégèse de la Bible strictement rationnelle⁴⁷.

1764, *Lettres écrites de la montagne*. L'auteur se présente comme « confesseur de la foi protestante »⁴⁸. Pour lui, « la religion protestante est tolérante par principe »⁴⁹.

1769, *Lettre à Franquières*. M. Renou (Rousseau signe ainsi) retrace la manière dont il a élaboré ce que le promeneur solitaire appellera « une philosophie pour moi »⁵⁰, et développe pour la troisième fois dans ses écrits le parallèle Socrate-Jésus. Enfin et surtout, éprouvé par l'adversité et la solitude, il se tourne vers Dieu comme vers un ultime témoin⁵¹. Ainsi la Volonté toute-puissante, intelligente et bonne vers laquelle remonte le vicaire savoyard, n'est pas seulement la transcendance cosmique du Grand Architecte : Dieu est le Témoin absolu⁵².

De 1776 à 1778, rédaction des *Rêveries du promeneur solitaire*. Le chapitre III qui les interprète, paraît bien constituer le centre de ce livre sur Rousseau : il y a pour celui-ci deux situations-limites ; tantôt il présente sa « philosophie » en l'exposant pour elle-même et c'est la *philosophie de Rousseau* ; elle s'exprime surtout dans la *Profession du vicaire savoyard* ; tantôt sa pensée philosophique ne s'explicite pas directement, mais demeure immanente à ses écrits non philosophiques ; c'est la *philosophie de Jean-Jacques*. Rencontrons-nous dans les deux cas la même philosophie ?

⁴⁴ H. GOUHIER, *R.*, p. 210.

⁴⁵ *Id.*, p. 228 et 234 ; 190 note 32.

⁴⁶ *Id.*, p. 141.

⁴⁷ *Id.*, p. 211.

⁴⁸ ROUSSEAU, *OC*, t. III, p. 719.

⁴⁹ *Id.*, p. 716. H. GOUHIER, *R.*, p. 228, 234-239 et 248.

⁵⁰ ROUSSEAU, *OC*, t. I, p. 1016. H. GOUHIER, *R.*, p. 53.

⁵¹ ROUSSEAU, *Lettres philosophiques* présentées par H. Gouhier, Paris, Vrin, 1974, p. 180. H. GOUHIER, *R.*, p. 100.

⁵² H. GOUHIER, *R.*, p. 101.

Marcel Raymond incline à dire « non » : quand Rousseau démontre l'existence de Dieu, il s'agit d'un Dieu *transcendant* ; mais lorsque Jean-Jacques suit la pente naturelle de son esprit, il se laisse aller au sentiment panthéiste de l'être et Dieu serait alors *immanent* au monde. D'où une tendance au monisme chez cet écrivain pénétré par le sentiment de l'unité vivante et vitale de la nature avec laquelle il communique⁵³. Une telle hypothèse, très fine, se trouve-t-elle confirmée par les textes ? H. Gouhier ne le pense pas. Oui, il y a chez Jean-Jacques une fusion dans et avec la nature et cette fusion représente « des instants privilégiés de son existence »⁵⁴. Mais ces instants ne s'opposent ni à la théodicée du vicaire savoyard ni au mouvement de la vie intérieure, toute quotidienne, de Rousseau. En effet, H. Gouhier découvre en elle un « thème émouvant » qui traduit une expérience vécue comparable en quelque sorte aux « instants privilégiés » coextensifs aux extases du promeneur solitaire, c'est le regard de Dieu. « Devant ce Dieu qui lit dans mon cœur », écrit Rousseau à Moultois, le 15 juin 1762 ; et à Franquières à propos de Dieu : « Toi qui lis dans mon cœur, tu vois que j'use en âme forte et en homme juste de la liberté que tu m'as donnée. »⁵⁵ Or, l'expérience vécue que Jean-Jacques transcrit dans *Les Rêveries* ne révèle pas que le moi se soit jamais senti ni dit « uni à Dieu ». Dans la 5^e Promenade, l'extase est surtout égotiste ; elle est, dans la Septième, à la fois égotiste et cosmique. « Mais, observe H. Gouhier, ni l'*ego* ni le *cosmos* ne sont confondus avec Dieu. Rien ne laisse deviner quelque variante de *Deus sive Natura*. »⁵⁶ Voilà justement le point capital : pour Jean-Jacques comme pour Rousseau, « Dieu reste toujours distinct et du moi et du monde »⁵⁷. Les extases de Jean-Jacques sont « des plaisirs de l'esprit » dans lesquels il éprouve un bonheur qui épanouit son moi et l'épanche dans la nature, mais la nature ni le moi ne se résorbent en Dieu. Bref, la « philosophie » implicite de Jean-Jacques ne s'oppose pas à la « philosophie » explicite de Rousseau. La diversité des genres littéraires ne compromet pas la sorte d'unité qu'une étude attentive des textes peut retrouver à l'intérieur de la pensée de Jean-Jacques Rousseau, qu'elle soit philosophique ou non.

La rêverie-contemplation fait apparaître entre 1776 et 1778 un moment nouveau dans l'histoire de la pensée occidentale : l'esprit se définit non par la raison surtout, mais par l'imagination. Celle-ci prend chez Rousseau la place de l'intelligence contemplative dans la structure

⁵³ *Id.*, p. 91-92. Cf. Marcel RAYMOND, *Jean-Jacques Rousseau, la quête de soi et la rêverie*, Paris, Corti, 1966, p. 135, 148.

⁵⁴ *Id.*, p. 93.

⁵⁵ ROUSSEAU, *Lettres philosophiques*, p. 180.

⁵⁶ H. GOUHIER, *R.*, p. 107.

⁵⁷ *Ibidem*.

du dualisme platonicien qu'il récupère à sa façon, sans faire valoir, en contrepartie, que l'union de l'âme et du corps est, aux yeux de Platon, naturelle. L'acte proprement spirituel consiste d'après *Les Rêveries* rousseauistes en une création plutôt qu'en une vision. Être une âme signifie moins viser une vérité trop intelligible pour être perceptible à l'œil nu qu'inventer, produire une œuvre nouvelle qui, prenant appui sur la réalité déjà présente, lui ajoute le résultat original de son activité. L'imagination créatrice l'emporte sur l'intellect s'élevant par degrés à la contemplation du Bien pur, au-delà de l'essence⁵⁸. « La liberté est invention, parce que l'invention est liberté. »⁵⁹

Telle est la signification qu'H. Gouhier reconnaît à l'œuvre de J.-J. Rousseau. Son interprétation résulte d'un examen fouillé des textes. Elle tient compte des sources ainsi que de nombreux autres commentateurs des écrits rousseauistes, en particulier Marcel Raymond, Pierre Burgelin, Jean Starobinski. Les travaux subséquents ne la désavouent pas et plusieurs s'y réfèrent, entre autres Jean Starobinski⁶⁰ et Marc Eigeldinger⁶¹. On peut envisager Rousseau à partir d'autres points de vue⁶². Elle revêt cependant une importance marquante, lorsqu'on se rappelle qu'elle prend place dans un ensemble d'ouvrages destinés à définir les apports respectifs et successifs de Descartes, Pascal, Malebranche, Fénelon avant Rousseau et, après lui, Maine de Biran, Auguste Comte et Bergson. Elle constitue donc un chaînon dans l'étude historique et philosophique du sentiment religieux en France.

⁵⁸ *Id.*, p. 184.

⁵⁹ H. GOUHIER, *Le théâtre et l'existence*, Paris, Aubier, 1952, p. 114.

⁶⁰ Jean STAROBINSKI, *Jean-Jacques Rousseau dans Histoire de la philosophie*, Encyclopédie de la Pléiade, t. II publié sous la direction d'Yvon Belaval, Paris, Gallimard, 1973, p. 697-716. L'ouvrage d'H. Gouhier sur Rousseau se réfère souvent à Jean STAROBINSKI, *J.-J. Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Paris, Plon, 1957; rééd. Gallimard, 1971.

⁶¹ Marc EIGELDINGER, *Jean-Jacques Rousseau, univers mythique et cohérence*, Neuchâtel, La Baconnière, 1978, p. 70, 159, 167, 171, 172. H. Gouhier se réfère à Marc EIGELDINGER, *J.-J. Rousseau et la réalité de l'imaginaire*, Neuchâtel, La Baconnière, 1962.

⁶² Tout en reconnaissant, à juste titre, la part de liberté qui contribue à forger l'existence de Rousseau, la psychobiographie que Pierre-Paul Clément lui consacre dans une perspective psychanalytique, *Jean-Jacques Rousseau, de l'éros coupable à l'éros glorieux*, Neuchâtel, La Baconnière, 1976, n'avait pas à entrer dans la réflexion métaphysique.