

## Les *Rêveries du promeneur solitaire*, ou la réinterprétation de l'attitude stoïcienne

«*M*e voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même», écrit Rousseau au début de son dernier chef-d'œuvre, *Les Rêveries du promeneur solitaire*. «*Le plus sociable et le plus aimant des humains en a été proscrit par un accord unanime. Ils ont cherché dans les raffinements de leur haine quel tourment pouvait être le plus cruel à mon âme sensible, et ils ont brisé violemment tous les liens qui m'attachaient à eux.*»<sup>1</sup> On pourrait longuement analyser dans quelle mesure la solitude de Jean-Jacques était due à des persécutions réelles, à l'hostilité de ses anciens amis encyclopédistes (qui, selon lui, avaient organisé tout un complot pour l'exclure de la société), ou plutôt à sa constitution psychique extrêmement sensible, soupçonneuse, qui a fini par empoisonner ses rapports humains. Cependant, par quelque côté que nous envisagions le véritable rôle de ces différents facteurs biographiques dans le processus d'isolement de l'auteur, une chose reste sûre: Rousseau lui-même se sent trahi, abandonné, seul. C'est dans cet état d'âme qu'il se pose la question: «*Mais moi, détaché d'eux et de tout, que suis-je moi-même? Voilà ce qui me reste à chercher.*»<sup>2</sup> Se définir ou, pour mieux dire, se redéfinir – c'est ce que Rousseau essaie de faire tout au long de son livre.

Se définir – mais sur quelles bases?

Convaincu d'avoir été privé de tout contact avec ses frères humains, le promeneur solitaire ne peut plus réaliser la quête de son identité dans un contexte social, comme il a essayé de le faire dans ses *Confessions*. Celui qui, dès sa jeunesse, avait l'ambition de composer une monographie magistrale sur les institutions politiques, celui qui, dans ses *Discours*, son *Contrat social* et ses autres ouvrages, s'est occupé des rapports de la *société* et de la *nature*, doit aborder le problème de ces rapports d'une façon très subjective, en mettant au point focal l'examen de sa propre existence, en cherchant à comprendre les rapports de cette existence *personnelle* avec *l'ensemble de l'univers*. Il est évident que sa solitude dans l'immensité de la nature ne peut pas être comparée à la situation de l'homme primitif présenté dans la première partie du *Discours sur l'inégalité*: le vagabondage solitaire de l'homme préhistorique constituait un phénomène peu différent de l'existence animale, tandis que le promeneur des *Rêveries* est aux prises avec toute la complexité de la réflexion. De plus, Rousseau, tout en manifestant ce que l'un des historiens de la littérature appelle «*une grande indépendance vis-à-vis des différentes confessions religieuses*»,<sup>3</sup> garde toujours sa foi profonde en Dieu, rejette toujours les conceptions matérialistes de la nature, ainsi, la «*contemplation de l'univers*» ne lui suffit pas en

---

<sup>1</sup> J.-J. Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, préface, commentaire et notes de Bernard Gagnebin, Paris, Le Livre de Poche, 1983, Première Promenade, p. 19. (Toutes nos références au texte des *Rêveries* renvoient à cette édition.)

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Ch. Jacquet, *La pensée religieuse de Jean-Jacques Rousseau*, Louvain, Bibliothèque de l'Université / Leiden, E. J. Brill, 1975, p. 36.

elle-même: il veut «*s'élançer incessamment vers l'auteur des choses et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu'il voit et la cause de tout ce qu'il sent.*»<sup>4</sup>

L'analyse du rapport de Dieu, de la nature et de l'homme – harmonie qu'au siècle suivant (vers 1822), Carl Gustav Carus caractérisera comme le «*Dreiklang von Gott, Natur und Mensch*»<sup>5</sup> – constitue l'un des sujets les plus importants des œuvres philosophiques et littéraires au XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais pour envisager ce triple rapport, Rousseau n'applique pas la même méthode que la plupart de ses contemporains croyants. Ceux-ci, en se référant aux nouvelles découvertes scientifiques (par exemple à celle de la gravitation ou des couleurs matrices), considéraient les sciences naturelles comme un chemin pratique et facile conduisant la raison humaine à la reconnaissance de la sagesse divine. Selon ces auteurs, les lois strictes de la nature, par leur simplicité merveilleuse, rendaient impossible à expliquer l'origine de l'univers par le hasard, c'est-à-dire par l'organisation fortuite des atomes de la matière prétendue éternelle. Il est vrai que la contemplation de l'univers comme moyen de reconnaître l'existence et la puissance du Créateur n'était pas une idée nouvelle: on la retrouve déjà dans plusieurs endroits de la Bible, notamment dans le *Psaume 19* (verset 2: «*Les cieux racontent la gloire de Dieu, le firmament proclame l'œuvre de ses mains*») et dans *l'Épître aux Romains* (1.20: «*En effet, depuis la création du monde, ses perfections invisibles, éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence*»). Cependant, les apologistes chrétiens du XVIII<sup>e</sup> siècle ont donné une interprétation nouvelle et très concrète à ces passages bibliques en composant des ouvrages d'une grande érudition dans le domaine des sciences naturelles de l'âge moderne pour démontrer d'une façon exacte et savante combien les projets du Créateur étaient logiques et utiles. Cette littérature dite «physico-théologique», dont les représentants les plus appréciés s'appelaient William Derham, Bernard Nieuwentyt, Johann Albert Fabricius, Friedrich Christian Lesser et Noël-Antoine Pluche,<sup>6</sup> accordait à l'homme *une position d'observateur* dans ses rapports avec la nature, position qui, par conséquent, était plus ou moins extérieure à l'objet de l'observation.

L'attitude de Rousseau est complètement différente. Déjà dans l'une de ses lettres, adressée à Lamoignon de Malesherbes le 26 janvier 1762 (plus de quatorze ans avant la rédaction de ses *Réveries!*), c'est ainsi qu'il évoque le souvenir de ses promenades dans la forêt de Montmorency:

*«Bientôt de la surface de la terre j'élevais mes idées à tous les êtres de la nature, au système universel des choses, à l'être incompréhensible qui embrasse tout. Alors, l'esprit perdu dans cette immensité, je ne pensais pas, je ne raisonnais pas, je ne philosophais pas, je me sentais avec une sorte de volupté accablé du poids de cet univers, je me livrais avec ravissement à la confusion de ces grandes idées, j'aimais à me perdre en imagination dans l'espace; mon cœur resserré dans les bornes des êtres s'y trouvait trop à l'étroit, j'étouffais dans l'univers, j'aurais voulu m'élançer dans l'infini. Je crois que,*

---

<sup>4</sup> Troisième Promenade, pp. 44-45.

<sup>5</sup> C. G. Carus, *Briefe und Aufsätze über Landschaftsmalerei*, Leipzig und Weimar, Gustav Kiepenheuer Verlag, 1982, p. 35.

<sup>6</sup> W. Derham, *Physico-theologia*, 1712; Nieuwentyt, Bernard, *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature* (en français: 1725); J. A. Fabricius, *Hydrotheologia*, 1734; F. Ch. Lesser, *Lithotheologia*, 1735, *Insectotheologia*, 1738, *Testaceotheologia*, 1747; N.-A. Pluche, *Spectacle de la nature*, 1732, *Histoire du ciel*, 1739.

*si j'eusse dévoilé tous les mystères de la nature, je me serais senti dans une situation moins délicieuse que cette étourdissante extase à laquelle mon esprit se livrait sans retenue et qui dans l'agitation de mes transports me faisait écrire quelques fois: 'Ô grand Être! Ô grand Être!' sans pouvoir dire ni penser rien de plus.»<sup>7</sup>*

Ce passage montre bien que le promeneur de la fin des années 1750 trouvait déjà plus de jouissance à «se perdre» dans l'immensité de l'univers qu'à en «dévoiler les mystères»: pour lui, l'extase résultant de son union existentielle avec la nature avait plus de valeur que toutes les découvertes scientifiques. Rousseau qui, dès son premier Discours, avait manifesté une méfiance à l'égard des sciences, ne veut pas recourir à elles pour «s'élancer dans l'infini» et pour sentir la présence universelle du «grand Être». Aspirant à l'expérience directe et personnelle de cette présence divine, il n'insiste pas sur l'importance d'étudier en détail les différents phénomènes bien ordonnés de la nature dans lesquels la physico-théologie tâchait de découvrir toujours plus de preuves de la sagesse divine, en voyant dans le monde créé le reflet des idées parfaites du Créateur. Ainsi, Rousseau ne suit pas la méthode essentiellement platonicienne de la physico-théologie, méthode qui était en rapport avec le néo-platonisme de Cambridge dont est issue la philosophie naturelle de Newton, source principale d'inspiration pour la physico-théologie.<sup>8</sup>

Il est notoire que l'opinion défavorable de Rousseau sur les sciences ne concerne pas la botanique. Mais dans ce cas-là, il ne s'agit pas de la même chose. Le promeneur solitaire, en voulant s'unir à la nature, doit se familiariser avec elle. Non pas comme un chercheur qui étudie par exemple la valeur médicinale des différentes espèces de plantes. Dans la Septième Promenade, Rousseau condamne énergiquement cette approche utilitaire. En herborisant, il ne se trouve pas dans une simple position d'observateur: pour lui, la beauté du règne végétal qui se manifeste aussi dans la richesse des formes et le grand nombre des espèces, est le premier élément qui éveille dans son âme l'admiration et l'enthousiasme, elle constitue le début de l'incantation.<sup>9</sup> Parmi toutes les sciences, c'est la botanique qu'il réussit à interioriser.

La solitude de l'auteur des *Rêveries*, selon l'expression judicieuse de Jacques Voisine, est «une solitude à la fois voulue et haïe».<sup>10</sup> Haïe, parce que Rousseau considère son isolement comme la conséquence d'un complot dirigé contre lui; voulue, parce que «le goût de la solitude et de la contemplation», comme il l'écrit dans la Dixième Promenade,<sup>11</sup> le caractérisait dès sa jeunesse. Dans la Cinquième Promenade, devenue le chapitre le plus souvent cité du livre, en parlant de son séjour à l'île de Saint-Pierre, il constate que cette île «est très agréable et singulièrement située pour le bonheur d'un homme qui aime à se circoncrire.»<sup>12</sup> Plusieurs autres passages des *Rêveries* témoignent du même penchant: «quand j'ai désiré d'apprendre,

<sup>7</sup> Rousseau, Lettre du 26 janvier 1762 à Lamoignon de Malesherbes, in l'édition des *Rêveries du promeneur solitaire* (cf. note 1), pp. 231-232.

<sup>8</sup> E. Cassirer, *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*, Leipzig / Berlin, Teubner, 1932.

<sup>9</sup> M. Raymond, *Jean-Jacques Rousseau. La quête de soi et la rêverie*, Paris, José Corti, 1962, p. 179.

<sup>10</sup> J. Voisine, *Préface aux Rêveries du promeneur solitaire* de Rousseau, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 24.

<sup>11</sup> Dixième Promenade, p. 156.

<sup>12</sup> Cinquième Promenade, p. 79.

*c'était pour savoir moi-même et non pas pour enseigner*»,<sup>13</sup> «*je n'écris mes rêveries que pour moi*»,<sup>14</sup> «*je ne m'appuie que sur moi*»,<sup>15</sup> et l'on pourrait encore multiplier les exemples. Mais ce repliement sur soi-même, cette volonté de «se circonscrire» va de pair avec un désir d'ouverture extrêmement fort. Des barrières s'élèvent d'un côté, des barrières s'écroulent de l'autre. Celui qui se sent *isolé de tous*, veut *s'ouvrir au grand Tout*, faire partie d'une existence universelle. Évidemment, cette rupture de barrières,<sup>16</sup> cette irruption dans l'immensité ne peut pas se réaliser d'une manière logique, rationnelle. C'est justement pour résoudre le paradoxe, pour échapper à la servitude de la raison que Rousseau s'abandonne à la rêverie.

Aujourd'hui, dans un contexte littéraire, le mot «rêverie» a généralement une valeur poétique. Ce n'était pas toujours ainsi. Selon les recherches linguistiques, le verbe «resver» dont la première apparition date du XII<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup> et qui dérive peut-être du prétendu verbe latin «reexvagare» signifiait d'abord «vagabonder».<sup>18</sup> En ce qui concerne le substantif «rêverie», Montaigne l'emploie dans un sens très péjoratif quand, après avoir critiqué les divagations des esprits oiseux, il ajoute: «*Et n'est folie ny rêverie qu'ils ne produisent en cette agitation.*»<sup>19</sup> Le mot garde quelque chose de ce caractère péjoratif dans l'article *Rêver* de l'*Encyclopédie*, article composé vraisemblablement par Diderot:<sup>20</sup> «*On appelle rêverie toute idée vague, toute conjecture bizarre qui n'a pas un fondement suffisant, toute idée qui nous vient de jour & en veillant, comme nous imaginons que les rêves nous viennent pendant le sommeil, en laissant aller notre entendement comme il lui plaît, sans prendre la peine de le conduire [...]*»<sup>21</sup> Pour Diderot encore, le terme «rêverie» ne signifie donc pas seulement un vagabondage de l'esprit, mais aussi un vagabondage qui risque d'aboutir à des conjectures bizarres. Contrairement à ces appréciations plus ou moins négatives, c'est justement à l'époque des *Rêveries* de Rousseau que la connotation du mot commence à changer. Robert J. Morrissey constate à propos de l'*Essai sur les jardins* de Claude-Henri Watelet (paru en 1774) que selon cet auteur, peintre et en même temps l'un des grands amateurs français du jardin anglais, l'abandon de soi de l'homme qui trouve du plaisir à admirer la nature pittoresque de ce nouveau type de jardin «*s'assimile à une jouissance de soi qui se place sous le signe de la rêverie.*»<sup>22</sup> En effet, Watelet emploie plusieurs fois le mot en question. Dans le chapitre consacré aux «parcs anciens», il écrit: «*Le sentiment que ces lieux inspirent est le plus ordinairement une rêverie sérieuse, & quelquefois triste. Le plaisir qu'on y cherche est la promenade qui, sans objet d'intérêt, a peu d'agrémens.*»<sup>23</sup> En

<sup>13</sup> Troisième Promenade, p. 43.

<sup>14</sup> Première Promenade, p. 27.

<sup>15</sup> Huitième Promenade, p. 128.

<sup>16</sup> Cf. B. Bacsko, *Rousseau. Einsamkeit und Gemeinschaft*, Wien, Europa Verlag, 1970, p. 205.

<sup>17</sup> R. J. Morrissey, *La rêverie jusqu'à Rousseau*, Lexington (Kentucky), French Forum, 1984, p. 18.

<sup>18</sup> M. Raymond, *Romantisme et rêverie*, Paris, José Corti, 1978, p. 16.

<sup>19</sup> Montaigne, *Essais*, I, 8, éd. P. Villey – V.-L. Saulnier, Paris, Quadrige/PUF, 1992, p. 32. Cf. Morrissey, *op. cit.*, p. 39.

<sup>20</sup> J. Lough, «The problem of the unsigned articles in the Encyclopédie», in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 32, Oxford, The Voltaire Foundation, 1965, p. 335.

<sup>21</sup> *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, nouvelle édition, tome vingt-neuvième, Genève, Pellet, 1778, p. 81.

<sup>22</sup> Morrissey, *op. cit.*, p. 119. – Il faut remarquer que la date de 1764 que Morrissey indique comme celle de la publication du livre de Watelet n'est pas exacte.

<sup>23</sup> C.-H. Watelet, *Essai sur les jardins*, Paris, 1774, p. 47.

revanche, la vue d'un jardin composé selon les nouveaux principes, le chant des oiseaux et le bruit des ruisseaux dans ce milieu produisent dans l'homme «une rêverie qui lui plaît», qui lui cause de la joie.<sup>24</sup> Cette description rappelle de très près celle de l'Élysée de Julie dans la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau,<sup>25</sup> texte publié en 1761 qui a dû sûrement influencer l'œuvre de Watelet. Toutefois, ni Saint-Preux, en évoquant son «extase» et la «sensation délicieuse» éprouvée dans cet endroit, ni M. de Wolmar, en parlant de «l'homme de goût» qui «sait jouir de lui-même» en se promenant dans la nature, n'emploient encore le terme «rêverie». (Il est vrai qu'en visitant ensemble ce beau jardin, en compagnie de Julie, ils ne sont pas du tout des promeneurs solitaires.)

Dans l'histoire sémantique du mot, c'est le dernier chef-d'œuvre de Jean-Jacques qui, peu après la publication de *l'Essai sur les jardins* de Watelet, constitue l'étape la plus importante. Selon le *Vocabulaire du sentiment dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, rédigé par Michel Gilot et Jean Sgard, c'est dans cet ouvrage que Rousseau «s'efforce de soustraire» la rêverie «aux connotations péjoratives qui l'entourent, tout en préservant ce caractère solitaire, indépendant, hédoniste qui la rend en quelque sorte scandaleuse.»<sup>26</sup> Ce changement est en rapport direct avec le paradoxe dont nous avons parlé plus haut: l'auteur, se sentant exclu de la société, tout en se repliant sur lui-même, veut réaliser en même temps la plus grande ouverture possible, l'ouverture vers l'infini. La rêverie, loin d'être le refuge bien vague et fantaisiste d'un esprit maladif et offensé, devient le moyen de son élévation, moyen qui sera très apprécié (et considéré même comme un phénomène sublime) par les générations suivantes, notamment par celle des poètes romantiques. Il va de soi que cette rêverie n'est pas non plus une fuite dans des images illusoire concernant la solution des conflits avec la société: d'après la terminologie utilisée par Gaston Bachelard, il ne s'agit pas d'une «rêverie de projets», mais d'une «rêverie cosmique».<sup>27</sup>

Aux yeux de Rousseau, l'aspiration à l'union avec le grand Tout, au lieu de nous détacher de notre existence naturelle, nous conduit plutôt à l'épanouissement de cette existence. L'univers ne nous est pas étranger, la nature nous aide même à réaliser cette union. Tout comme le merveilleux règne végétal, un paysage comme celui du lac de Biènnne peut entraîner notre âme vers le haut. Les commentateurs modernes ont plusieurs fois analysé au point de vue psychologique «le rôle presque hypnotique de l'eau»,<sup>28</sup> «élément dynamique, vital»,<sup>29</sup> et celui de la barque sur l'eau, «avatar du berceau des premiers mois, ou pathétique reconstitution de la vie fœtale bercée par les eaux maternelles.»<sup>30</sup> Ainsi, l'homme peut entrer en communion avec la vie universelle dans l'immensité de l'espace, mais aussi, comme la Cinquième Promenade en fait témoignage, dans l'immensité temporelle de l'éternité. Voilà l'un des plus grands paradoxes

<sup>24</sup> Passage cité par Morrissey, p. 119; cf. Watelet, *op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>25</sup> Quatrième Partie, lettre XI.

<sup>26</sup> M. Gilot – J. Sgard (éd.), *Le vocabulaire du sentiment dans l'œuvre de J.-J. Rousseau*, Genève / Paris, Slatkine, 1980, p. 466.

<sup>27</sup> G. Bachelard, *La poétique de la rêverie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, p. 13.

<sup>28</sup> H. Gouhier, *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Vrin, 1970, p. 103.

<sup>29</sup> N. Berbahani, *Paysages rêvés, paysages vécus dans la Nouvelle Héloïse de J.-J. Rousseau*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1989 (« Studies on Voltaire and the Eighteenth Century », 271), p. 59.

<sup>30</sup> F. Barguillet, *Rousseau ou l'illusion passionnée. Les Rêveries du promeneur solitaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, p. 95.

de Rousseau: comment, pendant la durée de quelques instants bien rares, peut-on éprouver l'expérience d'un bonheur éternel? Pourtant, selon l'auteur, il n'y a pas d'autre moyen d'avoir cette expérience, car la fugacité du temps dans lequel nous vivons détruit inévitablement le bonheur: «*Tout est dans un flux continu sur la terre: rien n'y garde une forme constante et arrêtée, et nos affections qui s'attachent aux choses extérieures passent et changent nécessairement comme elles. Toujours en avant ou en arrière de nous, elles rappellent le passé qui n'est plus ou préviennent l'avenir qui souvent ne doit point être: il n'y a rien là de solide à quoi le cœur se puisse attacher. [...] À peine est-il dans nos plus vives jouissances un instant où le cœur puisse véritablement nous dire: Je voudrais que cet instant durât toujours [...].*»<sup>31</sup> (Phrase importante que, dans un autre contexte, nous retrouverons plus tard dans *Faust*: «*Zum Augenblicke dürft' ich sagen: / Verweile doch, du bist so schön!*»<sup>32</sup>) En cherchant le bonheur par la suppression des contraintes du temps qui passe, Rousseau, peut-être d'une façon inconsciente, reprend essentiellement une idée de Boèce, philosophe chrétien du VI<sup>e</sup> siècle qui, dans sa *Consolatio Philosophiae*, distingue deux sortes de temps infini: la *perpétuité*, temps linéaire dont nous ne possédons à la fois qu'un seul point (appelé «présent») et l'*éternité* qui signifie la possession absolue, parfaite et simultanée du temps, état dans lequel il n'y a ni vicissitudes, ni imperfections, état de bonheur complet, donc celui de Dieu.<sup>33</sup> En effet, Rousseau, à propos du sentiment exceptionnel éprouvé dans son bateau bercé par les ondes, affirme que dans une pareille situation, on ne jouit «*de rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence, tant que cet état dure on se suffit à soi-même comme Dieu.*»<sup>34</sup>

L'aspiration du promeneur solitaire à trouver le repos de son âme et l'absence du trouble quand il s'élève à l'immensité du grand Tout rappellent l'attitude des penseurs stoïciens. La question se pose de savoir dans quelle mesure cette philosophie est présente dans les *Rêveries*. Le problème a été plusieurs fois abordé par la critique.<sup>35</sup> Ce qui peut être embarrassant, c'est qu'en tâchant d'entrer en communion avec l'ensemble de la nature, Rousseau ne veut pas du tout s'y fondre en renonçant à son existence autonome. Au contraire: c'est justement par cette union qu'il éprouve de la façon la plus forte le sentiment de l'existence personnelle ou, pour utiliser l'expression de Pierre Burgelin, celui «*de la plénitude de soi*». <sup>36</sup> Ce rapport dynamique de l'homme et de la nature où l'individu s'intègre dans l'universel pour y puiser plus de force d'être lui-même, est pareil au rapport dialectique de l'homme et de la société dans le *Contrat social*, selon lequel l'individu transfère ses droits à la communauté pour acquérir en échange une plus grande certitude de jouir de ces mêmes droits.

L'affermissement de l'existence individuelle par l'extase cosmique ne constitue pourtant pas la source d'un comportement égoïste. Dans la Huitième Promenade, en parlant de son désir de mener une vie heureuse et douce, Rousseau constate d'une manière générale: «*En tout ceci,*

---

<sup>31</sup> Cinquième Pronenade, p. 87.

<sup>32</sup> J. W. Goethe, *Faust*, Zweiter Teil, v. 523-524. («*Si jamais je dis à l'instant qui passe: / Arrête-toi, tu es si beau!*»).

<sup>33</sup> A. M. S. Boëthius, *Philosophiae consolationis libri V*, V. 6. Cf. P. Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire*, Paris, 1967, p. 222.

<sup>34</sup> Cinquième Promenade, p. 88.

<sup>35</sup> Cf. Voisine, *op. cit.*, p. 22; Jacquet, *op. cit.*, p. 207; Barguillet, *op. cit.*, p. 102.

<sup>36</sup> P. Burgelin, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952, p. 136.

*l'amour de moi-même fait toute l'œuvre, l'amour-propre n'y entre pour rien.*<sup>37</sup> De plus, selon la Dixième Promenade, le repliement sur soi-même est justement la condition nécessaire d'avoir la force d'être bon à l'égard des autres: «*J'ai besoin de me recueillir pour aimer.*»<sup>38</sup> La découverte de ce que Roland Mortier appelle «*le sentiment de l'unicité du moi*», sentiment qui caractérisera l'homme moderne,<sup>39</sup> au lieu d'éloigner Rousseau du respect de la morale, lui rend possible de reconnaître, dans son transport extatique, au-delà de toutes les mesquineries de ses contemporains, la véritable valeur du phénomène humain. C'est ainsi qu'en réinterprétant la philosophie stoïcienne, le promeneur solitaire réussit à donner une nouvelle dimension, une dimension humaniste à l'unité existentielle de l'homme avec la nature.

IMRE VÖRÖS

Budapest

---

<sup>37</sup> Huitième Promenade, pp. 133-134.

<sup>38</sup> Dixième Promenade, p. 157.

<sup>39</sup> R. Mortier, «À propos du sentiment d'existence chez Diderot et Rousseau: notes sur un article de l'Encyclopédie», in Mortier, *Le Cœur et la Raison*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1990, p. 280.