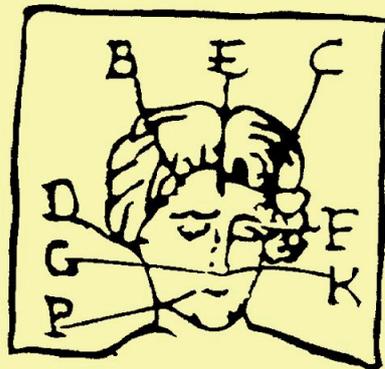


CORPUS

revue de philosophie

n° 29
N. Fréret
Ch. Bonnet



**CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNL, DES MINISTÈRES DE LA CULTURE ET DE LA RECHERCHE
ET DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS X NANTERRE

N° ISSN : 0296-8916

CORPUS

revue de philosophie

n° 29

Nicolas FRÉRET

Textes et documents réunis
par Catherine Volpilhac-Auger

Charles BONNET

Texte publié par Serge Nicolas

Remerciements :

La Bibliothèque Municipale de Clermont-Ferrand a fourni aux auteurs de ce numéro tous les moyens de travailler efficacement sur des textes de Nicolas Fréret difficiles d'accès. Qu'elle en soit ici chaleureusement remerciée.

Les travaux de Raymond Savioz ayant fait connaître l'existence du manuscrit de Charles Bonnet, Serge Nicolas remercie la bibliothèque de Genève d'avoir permis cette reproduction.

Editorial

Voici un numéro qui présente, après le Colloque Fréret qui s'est tenu à Clermont-Ferrand en 1991 et dont nous joignons le sommaire, un important dossier sur Nicolas Fréret préparé par Catherine Volpilhac-Auger, Serge Nicolas nous a, de son côté, proposé un inédit de Ch. Bonnet auquel il joint une introduction. Accompagnant le 100ème volume de la Collection, que nous avons voulu symboliquement consacré à la question de l'universalité de la langue française, question mise au concours de l'Académie de Berlin en 1784, le 30 ème numéro de la revue (sous la direction de P. Pénisson) publiera en 1996 la traduction de plusieurs mémoires ayant participé au concours.

Le second numéro de 1996 sera consacré au thème de l'Anti-Machiavel (sous la direction de H. Méchoulan et C. Frémont et avec la participation du CNRS).

Un numéro réunissant des études sur Delbœuf, Bernheim, et sur la naissance de la psychopathologie, est en préparation (sous la direction de P.-H. Castel) pour 1997.

Un numéro sur Jouffroy est également en préparation (sous la direction de P. Vermeren, UNESCO).

Vos suggestions restent les bienvenues.

FRANCINE MARKOVITS

Nota bene :

Depuis la réorganisation de la revue Corpus et sa fabrication à l'imprimerie intégrée de Paris-X-Nanterre, nous avons voulu laisser à nos abonnés de 1992 et 1993 le temps de se remettre à jour et ils auront reçu les quatre numéros de 1994 et 1995. La revue paraissant deux fois par an régulièrement maintenant, c'est aussi une invitation à faire le point pour chacun d'entre vous. Nous sommes à votre disposition pour vous envoyer les numéros qui nous manquent (sauf 3 et 5/6 épuisés).

SOMMAIRE

Catherine Volpilhac-Auger (Université Stendhal-Grenoble 3) : <i>Fréret, l'arpenteur universel</i>	7
Carlo Borghero (Université de Turin) : <i>Méthode historique et philosophie chez Fréret</i>	19
Claudine Poulouin (Caen) : <i>Fréret et les origines de l'histoire universelle</i>	39
Nadine Vanwelkenhuyzen (Université libre de Bruxelles) : <i>Langue des hommes, signes des Dieux.</i> <i>Fréret et la mythologie</i>	63
Jean-Jacques Tatin-Gourier (Université François-Rabelais, Tours) : <i>Fréret et l'examen critique des sources dans</i> <i>les "Observations sur la religion des Gaulois et sur</i> <i>celle des Germains" (1746)</i>	75
Françoise Létoublon (Université Stendhal-Grenoble 3 et Institut Universitaire de France) : <i>Socrate au tribunal de Fréret</i>	93
Lorenzo Bianchi (Istituto Universitario Orientale, Naples) : <i>Montesquieu et Fréret : quelques notes</i>	105
Monique Mund-Dopchie (Université catholique de Louvain) : <i>Nicolas Fréret, historien de la géographie antique</i>	129
Alain Niderst (Université de Rouen) : <i>Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret</i>	143

DOCUMENTS

Lettre de Fréret à Ramsay avec une introduction de C. Volpilhac-Auger.....	153
"Sur la réminiscence" : Un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) présenté par Serge Nicolas	165

Fréret, l'arpenteur universel

Fréret est-il un philosophe? Pour ses contemporains, au sens précis qu'avait ce terme au XVIII^e siècle, il ne risquait pas de l'être, pas plus qu'il ne pouvait être appelé "historien". Erudit, incarnation idéale de l'Académicien aux prises avec les seuls textes, il poursuit un effort immense et dérisoire de critique et de reconstruction de l'histoire ancienne¹. Dérisoire parce qu'il ne maîtrise pas les outils linguistiques qui lui seraient nécessaires, parce que l'archéologie n'est pas encore véritablement née et qu'il ne soupçonne pas les révélations qu'elle pourrait apporter. Immense parce que grâce à une méthode exemplaire, et usant de tous les matériaux en sa possession, il démontre qu'à l'impossible l'histoire est tenue. D'abord il s'agit de reconstituer les temps les plus anciens, temps dits "fabuleux" et "héroïques", de découvrir à travers les replis de la mythologie le socle stable du passé des peuples, à travers des documents fragmentaires une continuité et surtout un cadre chronologique. Et cela par le seul jeu des confrontations et des comparaisons entre des textes de toute nature et d'époques diverses, en faisant jouer toutes les combinaisons possibles. Encore tout cela ne relève-t-il que d'une analytique parfaitement maîtrisée. Son prestige au sein de l'Académie des Inscriptions, dont il fut le secrétaire perpétuel de 1743 jusqu'à sa mort en 1749, repose sur d'autres bases: il est aussi celui qui a formulé les règles de la "critique" historique - dont il faut moins retenir le sens privatif, sélectif, en vertu duquel on élimine le faux ou le douteux, que le sens positif, celui qui permet de construire un édifice solide, un raisonnement irréfutable, de jeter la lumière sur ce que le préjugé a consacré ou que la tradition rend anodin, ou sur ce que nous nous sommes résignés à ne jamais connaître. En ce sens, qui est à la fois celui du XVIII^e siècle et le sens actuel, Fréret est philosophe.

1 La bibliographie relative à Fréret figure dans *Nicolas Fréret, légende et vérité*, colloque de Clermont, Oxford, 1994, Ch. Grell et C. Volpilhac-Augier éd. Voir notamment, pour une présentation d'ensemble de Fréret, B. Barret-Kriegel, *Jean Mabillon*, Paris, PUF, 1988, p. 161-210. Pour l'aspect biographique, voir R. Simon, *Nicolas Fréret, académicien*, Oxford, Studies on Voltaire, 1961.

CORPUS, revue de philosophie

La première caractéristique de son œuvre est la diversité : de son premier mémoire, “Sur le dieu Endovellicus et sur quelques autres antiquités ibériques”, lu en 1714 pour son entrée à l’Académie à l’âge de 26 ans, jusqu’aux ultimes “Observations sur les oracles rendus par les âmes des morts” moins de deux mois avant sa mort, son appétit de découverte est sans limite et presque effrayant. De l’origine des Français à l’écriture chinoise, de l’astronomie chaldéenne à la géographie de la *Cyropédie* de Xénophon, du jeu d’échecs aux volcans éteints, des véritables causes de la condamnation de Socrate à la fable de Bellérophon, rien ne lui échappe². Il est vrai qu’un certain nombre d’interventions est dû à son intransigeance intellectuelle et à la dynamique propre de l’Académie, lieu de dialogue, où les lectures subissent le feu roulant des critiques et des observations, où un mémoire en appelle un autre destiné à le corriger. Confronté à des collègues peu savants ou désinvoltes, Fréret se sent obligé de contredire les allégations trop rapides et il ne peut le faire qu’en bâtissant des démonstrations entières. Reste néanmoins à comprendre cette compétence quasi universelle, cet “encyclopédisme” qui peut sembler archaïque en un siècle qui verra naître une *Encyclopédie* fondée sur la multiplication des voix et la complémentarité des articles.

En fait, il faudrait dire “unité” tout autant que “diversité” : unité de l’objet à atteindre par des voies multiples qui en livrent chacune un aspect, à retrouver à travers l’épaisseur du passé.³ Ici-même, l’article de C. Borghero sur “la méthode historique de Fréret” en fait une analyse méthodique, notamment à partir du mémoire consacré au “degré de certitude des anciennes histoires” où sont énoncés fermement certains principes : il faut établir une

2 Ch. Grell a établi une bibliographie de 24 pages (qu’elle juge elle-même incomplète) dans *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 25-43.

3 Nous renvoyons à la distinction opérée par C. Larrère dans son article sur “Fréret et la Chine : du philosophique des langues à l’historique de la chronologie”, in *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 124: “Pour les figuristes, l’antiquité [...] est posée comme simplicité, proximité à la vérité; connaître la vérité, c’est avoir un rapport immédiat à l’origine. Fréret a, de l’origine, une vision historique: ce qui compte c’est ce qui nous en sépare, toute l’épaisseur de la sédimentation qui s’est accumulée: l’antiquité est donc moins proximité à l’origine que complexité croissante.”

Fréret, l'arpenteur universel *Catherine VOLPILHAC-AUGER*

“suite”, une “liaison”, rapprocher des “fragments”, réunir des “passages épars” pour former une histoire suivie. Mais l’objectif d’établir une histoire suivie n’a rien d’original; depuis le XVI^e siècle on voit se succéder les tentatives pour combler par des suppléments les lacunes de histoires anciennes mutilées ou incomplètes, ou pour présenter sous forme d’une narration continue des œuvres distinctes.⁴ Il s’agit de tout autre chose : la vérité n’existe **que** par confrontation de divers modes d’approche; le principal intérêt d’une “histoire suivie” est que l’absence de ruptures chronologiques prouve la vraisemblance de la reconstitution.

De ce fait, chronologie et géographie n’apparaissent pas seulement comme les “deux yeux de l’histoire”, comme le veut la tradition. Elles sont plus que des moyens, puisqu’elles déterminent des principes de raisonnement et offrent des pierres de touche, susceptibles d’éprouver les résultats acquis ailleurs. Toutes les disciplines se recourent, se renforcent et se vérifient mutuellement⁵. La première préoccupation de Fréret est sans doute celle qui tient à la chronologie, comme en témoignent le nombre et la taille des mémoires qui y sont consacrés :⁶ il s’agit de donner un cadre unique où puissent entrer toutes les histoires disjointes de tous les peuples qui s’ignorent les uns les autres⁷ ou des dynasties qui se superposent et troublent les temps⁸. Principe d’ordre, principe vital, dont les conséquences sont sans nombre : c’est lui qui entraîne Fréret (comme beaucoup de ses contemporains) vers l’Égypte ou la Chine, dont l’antiquité est réputée excéder les limites fixées par la Bible. L’astronomie des

4 Sur ce point, voir P. G. Schmidt, *Supplément latinischer Prosa, Hypomnemata*, 5, Göttingen, 1964, et notre article “Des œuvres plus que complètes: les éditions d’auteurs antiques”, in *La notion d’œuvres complètes*, colloque de Grenoble (1994), à paraître.

5 Ces points sont développés par Ch. Grell dans son article sur “Nicolas Fréret, la critique et l’histoire ancienne”, in *Nicolas Fréret...*, p. 62 sv.

6 Quatre tomes (VII-X) dans l’édition Septchênes de 1796.

7 Voltaire ressent, à sa manière, cette disjonction: d’où sa tentative, dans *l’Essai sur les mœurs*, de rendre compte de toutes ces histoires “parallèles”, d’établir une histoire universelle qui ne soit pas centrée sur l’histoire du peuple juif.

8 Voir Ch. Grell, *L’Histoire entre érudition et philosophie*, Paris, PUF, 1993.

CORPUS, revue de philosophie

Anciens, depuis les calculs de Newton, est au cœur du problème; or Eratosthène (comme Manéthon) ne peut être bon astronome sans être bon géomètre, et inversement : c'est ce qui ressort du mémoire "Sur les mesures longues des Anciens". La détermination du pied romain ou babylonien est donc loin de servir seulement à l'éclaircissement des distances qui séparent deux royaumes ou à la localisation et l'identification de telle ou telle ville: établir qu'un géographe se caractérise par sa rigueur, c'est rendre crédibles ses observations chronologiques, mais au-delà, c'est aussi démontrer qu'il appartient à une époque où l'on cultive les sciences et l'esprit critique.

On en arrive ainsi à un autre point fondamental de la pensée de Fréret: une immense confiance, parfaitement raisonnée, accordée aux Anciens. Il était des "siècles savants et éclairés" bien avant le nôtre, et fort "semblables au nôtre"⁹. Les historiens anciens sont dignes de foi bien plus souvent qu'on ne le prétend: l'histoire a connu son âge d'or à Alexandrie (*ibid.*, p. 89 sv.). Leurs connaissances scientifiques témoignent qu'ils étaient bons géomètres et bons astronomes, et partant bons critiques; quand ils n'attaquent pas le système chronologique de leurs prédécesseurs peut-être moins instruits, c'est qu'ils en avaient vérifié la validité. Il faut leur appliquer un principe qui est énoncé plusieurs fois à propos des Chinois: "Il faut en croire une nation sur sa propre histoire [...]". Mais ici cette affirmation rend un autre son, car il s'agit de défendre les Anciens contre l'outrecuidance des Modernes - persuadés d'avoir inventé la saine critique! Ôter tout crédit aux témoignages et aux systèmes anciens, comme le font couramment les Modernes, c'est d'abord empêcher toute reconstitution du passé le plus éloigné (car ils ne disposent d'aucun instrument qui les dispense de recourir à ces témoignages) et aboutir au pyrrhonisme, mais c'est surtout nier les leçons et les fondements mêmes de l'histoire, dont on sait qu'elle est régie au XVIII^e siècle par un "principe de permanence":

9 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves", dans *Oeuvres complètes* de Fréret, Paris, Dandré, Oubré, 1796, 20 vol. (Leclerc de Septchènes éd.), ci-après : Septchènes, t. I, p. 114.

Fréret, l'arpenteur universel *CatherineVOLPILHAC-AUGER*

“Les hommes ont toujours été à peu près les mêmes¹⁰, et ils se sont conduits de la même manière dans tous les temps, en matière de raisonnement et de critique, de même qu’en matière de politique [...]. Pour se prêter au système de M. Newton, il faut être persuadé que les Grecs, les plus habiles et les plus curieux dans la recherche de leurs antiquités, se sont trompés au point de donner onze cents ans de durée à un espace de temps qui n’en avait pas six cents, et cela dans l’histoire d’un temps qui touchait au leur.”¹¹ On aurait pu croire Fréret étranger à l’histoire la plus traditionnelle, celle qui se fonde sur la connaissance du cœur humain et donne des leçons “en matière de politique”, mais il s’agit ici de mettre devant leurs contradictions les contempteurs de l’histoire ancienne : on ne peut faire de l’histoire sans supposer que l’objet d’étude mérite d’être étudié, on ne peut attribuer aux Anciens certaines qualités et leur en refuser d’autres, qui seraient réputées seulement modernes. Ainsi la condition de possibilité de l’histoire n’est pas d’abord d’ordre technique: l’existence de témoignages et de documents compte moins que le crédit accordé aux Anciens. Est-ce rester étranger au devenir, est-ce nier la spécificité des époques anciennes et adopter une vision naïve de l’humanité? L’attitude que Fréret reproche à ses contemporains est tout aussi naïve, puisqu’elle consiste à croire que les Modernes se sont arrachés au mouvement général de l’histoire, et que l’esprit de discernement est né avec eux.

La polémique avec Newton à laquelle fait allusion le texte que nous venons de citer et qui, à partir de 1725, aurait pu être fatale à la carrière du jeune érudit, trouva son prolongement de tout autre manière, quelque vingt ans plus tard, quand celui-ci s’efforça de démontrer que la “philosophie ancienne” avait à son actif bien des principes féconds, et que les Modernes avaient cru faire des découvertes quand ils s’étaient contentés de donner des noms nouveaux à des faits établis depuis des dizaines de siècles ou à des principes reconnus, ou du moins largement pressentis

10 Ce qui est aussi la garantie de l’utilité de l’histoire: voir J. Ehrard et G. Palmade, *L’Histoire*, Paris, Armand Colin, 1964, p. 29, “Le préjugé utilitaire”.

11 “Premières observations sur la chronologie de M. Newton”, *Septchènes*, t. VII, p. 106-107 (1^{re} publication au tome VII de *l’Histoire des Juifs* de H. Prideaux, 1725).

CORPUS, revue de philosophie

par les “philosophes”, c’est-à-dire ceux qui détenaient le savoir et qui s’efforçaient de donner du monde une explication cohérente. Qu’est-ce en effet que l’attraction universelle, sinon la force qu’Empédocle appelait “Amour”? Galilée et Copernic n’ont fait que reprendre des systèmes en vigueur chez certains Anciens, notamment chez les Pythagoriciens, qui ne pouvaient “s’en expliquer ouvertement”¹². Nulle part ailleurs Fréret ne défend plus systématiquement les Anciens contre leurs détracteurs et, d’une manière plus générale, contre tous ceux qui ignorent ce que nous leur devons, mais bien d’autres passages se présentent comme des attaques virulentes contre des critiques abusives. La géographie n’est plus “l’œil de l’histoire” quand l’étude des mesures longues sert “non seulement à éclaircir l’Antiquité, mais à la justifier sur bien des points”¹³. Comment pouvons-nous oser critiquer les méthodes des Anciens pour mesurer la Terre, comment pouvons-nous les accuser de négligence dans leurs observations et dans leurs calculs, quand nous, Modernes, ne sommes même pas capables d’estimer avec précision les dimensions de la Grande Pyramide¹⁴? Il n’est pas besoin de souligner les contradictions des voyageurs; la meilleure preuve de leurs difficultés, voire de leur peu d’honnêteté, est apportée par ceux qui, comme par hasard, trouvent exactement les mêmes chiffres que leurs prédécesseurs¹⁵. Quant à tous ceux qui ont essayé de reconstituer en esprit la ville de Babylone, ils se sont couverts de ridicule en lui supposant des murailles de 350 pieds de haut et 88 pieds d’épaisseur: “L’esprit le moins incrédule sera révolté de la prodigieuse quantité de matériaux employés à la construction de ces murailles [...] dans un pays où le bois est extrêmement rare, sous un prince dont le règne a presque toujours été troublé par des guerres et par des conquêtes qui l’obligeaient à tenir sur pied de grosses armées”¹⁶.

12 “Observations générales sur l’étude de la philosophie ancienne” (1744), Septchênes, t. XVI, p. 228.

13 “Essai sur les mesures longues des Anciens”, Septchênes, t. XXIV, p. 25.

14 *Ibid.*, p. 57 sv.

15 *Ibid.*, p. 65.

16 *Ibid.*, p. 18. Fréret rejoint ici Voltaire, si critique en maint endroit envers le jésuite Péttau, habile à “faire les enfants à coups de plume” en parlant de la descendance de Noé; ici ce sont les murs que l’on construit à coup

Fréret, l'arpenteur universel *CatherineVOLPILHAC-AUGER*

Nous sommes donc loin d'avoir fait aussi bien que les Anciens, puisque notre prétendue supériorité est essentiellement technique. Pour le raisonnement, ils gardent l'avantage. Fréret pose ainsi en passant le véritable intérêt de l'histoire ancienne : nous avons tout à apprendre des peuples que nous considérons avec tant de condescendance. Notre défaut principal est de porter sur eux un regard venu de l'extérieur; or rien n'est plus fatal à la bonne compréhension d'un peuple, comme en témoignent les Anciens eux-mêmes, quand les Romains se sont essayés à décrire la mythologie des Germains et des Gaulois en assimilant leurs dieux à ceux de leur propre Panthéon et en leur attribuant les mêmes "départements": c'est un des enseignements de l'article que J.J. Tatin-Gourier donne ici. Ils ne nous ont transmis que des témoignages indirects, filtrés par leurs propres préjugés et surtout leur ignorance, et dus à des observateurs peu dignes de foi: "On sait que pour apprendre le système religieux d'une nation, ce n'est pas à ceux qui composent ses armées qu'il se faudrait adresser"¹⁷. On n'a donc guère de ménagements à avoir pour César, bien qu'il soit un auteur consacré: "[Telle] expression de César ne porte aucun sens précis" (*ibid.*, p. 188). Plus loin (p. 221): "On a peine à concevoir comment un semblable raisonnement est échappé à César". Est-il question de la langue et de la religion chinoises? L'ouvrage reconnu comme le plus instructif, en tout cas bien supérieur aux controverses des missionnaires, est celui du P. Longobardi "parce qu'il contient un très grand nombre de passages des plus célèbres philosophes chinois"¹⁸. Il est significatif que Fréret ne modifie pas ses positions et sa méthode quand il étudie la querelle des rites, lourde de conséquences pour tant de bons esprits au XVIII^e siècle, et quand il examine l'origine de l'idolâtrie chez les Grecs: "Il faut juger d'un système religieux

de plume. Mais entre les deux auteurs la différence est grande: Fréret est choqué par les invraisemblances de ces calculs parce qu'il a affaire à des savants, ou prétendus tels, qui sont ses contemporains et qui revendiquent leur supériorité de modernes, alors que pour Voltaire de telles recherches appartiennent à une époque révolue.

17 "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains", Septchênes, t. XVIII, p. 170.

18 "Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire, et en particulier sur les fondements de l'écriture chinoise", Septchênes, t. VI, p. 277.

CORPUS, revue de philosophie

par ce qu'en disent ceux qui le suivent, et non par les imputations de ceux qui le combattent"¹⁹.

L'image que Fréret nous donne de l'Antiquité est donc celle d'un monde où il se meut à l'aise, où il reconnaît des esprits éclairés, où les principes de raisonnement mis en œuvre par les auteurs sérieux (quelles que soient leur nation et leur époque) sont identiques aux nôtres. Encore faut-il s'entendre sur les "auteurs sérieux". Sont-ils ceux que les modernes ont consacrés ? Certainement pas, car ils ne sont pas le mieux placés pour en juger. Nous avons déjà cité César, généralement salué comme un auteur parfaitement rigoureux. La sécheresse de sa narration, sous forme de "commentaires" ou "mémoires", semble garantir la solidité de l'information. On peut contester parfois son impartialité, mais à propos des religions étrangères au peuple romain, il est notre seul informateur. Or nous avons vu plus haut avec quel dédain Fréret rejette en plusieurs occasions ses affirmations comme relevant de la plus pure aberration, comme des paroles jetées au hasard et témoignant de la désinvolture des Romains en la matière. L'érudit est en général fort loin d'accorder crédit aux mêmes auteurs que ses contemporains : l'abbé Banier, et combien d'autres avant lui, faisaient d'Ovide le grand pourvoyeur de la réflexion en matière mythologique. Fréret se refuse à utiliser les œuvres, voire à citer le nom de l'auteur des *Métamorphoses* : "Je dois encore avertir²⁰ que j'ai écarté toutes les fictions de détail dont il a plu aux poètes postérieurs de charger la première fable théologique. L'autorité de ces poètes est médiocre dans ces matières; car outre qu'ils n'étaient guère mieux instruits du fond des dogmes que le simple peuple, ils s'abandonnaient à leur imagination lorsqu'ils en parlaient, et s'embarrassaient peu si les ornements qu'elle leur prêtait ne contredisaient point l'essence du dogme."²¹ Ce sont même la plupart des poètes qui sont compris dans cette condamnation, car ils "écrivaient

19 "Nouvelles observations sur la chronologie de M. Newton", seconde partie, ch. V, Septchênes, t. IX, p. 192.

20 La mise en garde était nécessaire; elle ne saurait être plus claire.

21 "Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs", Septchênes, t. XVII, p. 251.

Fréret, l'arpenteur universel *CatherineVOLPILHAC-AUGER*

d'imagination"²². On est fort loin de la conception du *uates* inspiré ou dépositaire d'une tradition sacrée, mais surtout Fréret renvoie à son confrère aux Inscriptions, le fort renommé abbé Banier, le soin de satisfaire la curiosité de tous ceux qui sont avides de "voir ces détails poétiques".²³ N. Vanwelkenhuyzen montre justement dans les pages qui suivent l'originalité de Fréret en matière de mythologie, à une époque où, sous des formes diverses, règne l'évhémérisme auquel Fréret lui-même n'a pas toujours échappé.

Autre manifestation d'indépendance d'esprit : le sacro-saint Tacite n'est qu'un historien comme les autres. On a beau l'opposer traditionnellement au trop crédule Tite-Live, il est possédé comme lui de "l'amour du merveilleux"²⁴, sous la forme d'un "merveilleux politique qui fait dépendre les succès de cette prudence scélérate que Machiavel a réduite en système" (*ibid.*). Mais la prudence s'impose aussi, car il serait trop facile (et ce serait faire le jeu de la critique cartésienne, qui prétend appliquer les mêmes principes de certitude aux sciences et à l'histoire) de dénier tout crédit dans quelque domaine que ce soit à un auteur dont le témoignage est "le plus souvent faux sur les faits d'une certaine espèce" (*ibid.*). Sous cet angle, il serait intéressant d'examiner l'usage que fait Fréret des écrits homériques. Homère a d'abord le mérite d'être la plus ancienne de nos sources grecques, mais surtout, il est "attentif à se conformer aux usages anciens", donc (à propos de la Nékymancie de l'*Odyssée*), "il n'aura pas violé le *costume* dans cette seule occasion"²⁵. Certes, il n'est pas inattaquable : lui qui

22 "Observations sur les oracles rendus par les âmes des morts", Septchênes, t. XVII, p. 185.

23 "Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs", Septchênes, t. XVII, p. 252.

24 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves", Septchênes, t. I, p. 83. Nous avons envisagé cette question dans notre *Tacite en France de Montesquieu à Chateaubriand*, Oxford, 1993, p. 247-249.

25 "Observations sur les oracles rendus par les âmes des morts", Septchênes, t. XVII, p. 179. L'italique est dans le texte, sans doute en raison de l'exotisme du terme, emprunté à l'italien et au vocabulaire des Beaux-Arts: voir l'article "Costumé" dans l'*Encyclopédie*, t. IV, 1754, p. 298: "Terme plein d'énergie que nous avons adopté de l'italien. Le *Costumé* est l'art de traiter un sujet dans toute la vérité historique: c'est donc, comme le définit fort bien l'auteur du *Dictionnaire des beaux-arts*,

CORPUS, revue de philosophie

est “si clair et si exact dans ses descriptions géographiques lorsqu’il s’agit de la Grèce, n’est plus intelligible lorsqu’il parle des pays situés vers l’occident” (*ibid.*, p. 171-172) ; mais il faut lui appliquer le principe énoncé ci-dessus, et ne pas faire un “système” de la perfection d’Homère, ou au contraire de ses faiblesses. Un auteur peut être inexact ici, précis ailleurs. Ainsi Fréret contrevient à une habitude bien établie en son siècle, qui consiste à juger les auteurs, non les œuvres, et à chercher à tout prix à tirer des jugements définitifs et généraux d’une constatation isolée. Il préfère affiner pareille méthode, en cherchant dans chaque cas les domaines où un auteur est digne de foi ou non.

Il n’en reste pas moins qu’il semble s’acharner à contester les réputations les mieux établies, y compris celles que son siècle contribue à forger. Ainsi en va-t-il de Socrate, dont on sait la place qu’il tient dans l’imaginaire des Philosophes²⁶. Fréret démontre, avec une rigueur dont F. Létoublon souligne ici la modernité, que le maître de Platon ne fut pas jugé pour ses idées, mais pour une conduite politique jugée attentatoire à la démocratie²⁷. Dans ces pages où Fréret proteste de sa fidélité à son propre maître Rollin (terme qu’il faut sans doute prendre dans son acception la plus large, en considérant que Fréret ne fut pas son élève, mais son disciple²⁸), se lit son indépendance d’esprit, à une époque où il a déjà largement fait ses preuves (il est alors âgé de cinquante ans et il a à son actif plusieurs dizaines de mémoires), où il a montré

l’observation exacte de ce qui est, suivant le temps, le génie, les mœurs, les lois, le goût, les richesses, le caractère et les habitudes d’un pays où l’on place la scène d’un tableau. Le *Costumé* renferme encore tout ce qui regarde la chronologie et la vérité de certains faits connus de tout le monde; enfin tout ce qui concerne la qualité, la nature, et la propriété essentielle des objets qu’on représente.”

26 Voir R. Trousson, *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau: la conscience en face du mythe*, Paris, 1967.

27 Les “Observations sur les causes et sur quelques circonstances de la condamnation de Socrate”, publiées seulement en 1809 (*Mémoires de l’Institut*, XLVII, p. 209-276), datent de 1738 et sont reproduites par M. Montuori, *De socrate iuste damnato: the rise of the Socratic problem in the eighteenth century*, Amsterdam J.C. Gieben, 1981 (*La nascita del problema socratico nel XVIII secolo*, Roma).

28 Voir C. Volpilhac-Augier, “Nicolas Fréret : histoire d’une image”, in *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 6.

Fréret, l'arpenteur universel *CatherineVOLPILHAC-AUGER*

que tout l'opposait à l'histoire narrative du trop crédule Rollin. Qu'avait-il besoin de semblables déclarations, sinon parce qu'il savait le sujet particulièrement brûlant? Un philosophe n'est jamais seulement philosophe, il est engagé dans son siècle; on ne peut être un des premiers personnages de la cité et rester à l'écart des tourbillons politiques, même si l'histoire vous a placé dans le ciel des Idées. Cette fois encore, en recoupant toutes les sources possibles, Fréret ne donne pas seulement une leçon de méthode historique : il prouve, mieux que par des considérations purement théoriques, combien il est difficile, pour tout homme qui pense, d'évoluer dans son siècle.

Cela nous amène évidemment au problème qui se pose immanquablement quand on parle de Fréret : ne fut-il que l'académicien virulent et travailleur dont nous avons esquissé le portrait ? On le sait, cet homme ne s'est pas confiné à son cabinet. Ses liens avec Boulainvilliers sont essentiels : Cl. Poulouin le rappelle puisqu'elle traite de la notion d'*histoire universelle* chez l'un et l'autre auteur; il fut également un ami de Montesquieu - L. Bianchi examine de près la convergence de leurs intérêts, et les divergences qui ne manquent pas d'exister entre eux. Mais aussi Fréret est peut-être l'auteur de la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* - c'est d'ailleurs généralement cette œuvre qui a rendu célèbre son nom et lui a conféré sa réputation de libre-penseur, lui permettant de franchir le cercle étroit des seuls spécialistes.²⁹ Cette attribution gêne les commentateurs, d'abord en raison de l'incertitude qui continue à peser sur elle, mais surtout parce qu'elle s'est faite au détriment de l'œuvre académique, jugée rébarbative et limitée à l'érudition comprise de la manière la plus étroite. C'est en ce sens que nous souhaitons avoir œuvré: non pas en levant le mystère de cette *Lettre* qui intrigue toujours, mais en donnant au lecteur les moyens de parcourir l'œuvre avouée (*légitimée*, en quelque sorte) pour qu'il puisse en juger par lui-même.

29 Voir M. Benitez, "La composition de la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* : une conjecture raisonnable", in *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 177-192.

CORPUS, revue de philosophie

Selon le *Journal de Trévoux*,³⁰ Fréret était l'*Arpenteur universel* : dénomination peu surprenante pour celui qui avait dressé tant de cartes, tout en retouchant pendant des années son "Mémoire sur les mesures longues des Anciens". Le savant périodique avait aussi rendu compte des débats chronologiques suscités par notre académicien avec assez d'intérêt pour qu'on puisse voir beaucoup plus dans cette expression. Celui qui inlassablement parcourt le territoire incertain de l'histoire pour y retrouver les traces des bornes anciennes; celui qui le mesure, en lève le plan, afin de tirer d'une matière brute, par le jeu des calculs, l'épure qui seule peut résulter de la combinaison d'innombrables variables, et seule sera lisible aux yeux du profane : tel fut celui qui, depuis plus de deux siècles que son œuvre dort dans les recueils de l'Académie des Inscriptions, ne saurait trouver de plus grand titre de gloire.

Catherine VOLPILHAC-AUGER
URA 1053-Grenoble 3

30 1758, t. XII, p. 2189.

Méthode historique et philosophie chez Fréret

“Peut-être l’homme de l’Europe qui est le plus profondément instruit”¹; “la lecture de cet ouvrage vraiment philosophique, et que Descartes eût composé, si Descartes avoit réfléchi à ces sortes d’objets, doit inspirer une grande confiance pour les opinions d’un homme capable d’avoir des vues si justes”². Ces jugements, respectivement de Raynal et de Bougainville, présentent les deux pôles entre lesquels on peut situer toute l’activité littéraire de Nicolas Fréret. Toutefois l’admiration pour le grand érudit a obscurci, dans l’opinion de ses contemporains comme dans l’historiographie, la compréhension de la stature, philosophique également, de l’auteur. La méthode de Fréret est au contraire digne de la plus grande attention parce qu’il a réalisé une des meilleures synthèses d’esprit philosophique et de connaissances historiques et érudites qu’il soit possible de trouver dans la première moitié du XVIII^e siècle. Mais cette synthèse de philosophie et d’érudition a lieu dans une perspective différente de celle que suggère Bougainville. Plutôt que se référer au cartésianisme, ou en appliquer la philosophie dans un domaine dans lequel Descartes ne s’était pas aventuré, Fréret se place dans une ligne de continuité avec les discussions post-bayliennes et contribue, avec des auteurs comme Le Clerc, à introduire des éléments de l’empirisme de Locke dans la réflexion philosophique sur la critique historique. La définition de “critique” comme méthode pour l’examen rationnel des faits, donnée par Jean-François Marmontel dans l’article “Critique” de l’*Encyclopédie*, démontre l’importante dette à l’égard de l’apport de Fréret aux discussions méthodologiques et épistémologiques sur l’histoire. Une sorte d’écho de l’attention de Fréret pour les procédures empiristes de vérification des faits et de sa méfiance à l’égard de *l’esprit de système*, peut être reconnue dans le manifeste de la

1 Raynal, *Nouvelles littéraires*, IX, 1747, dans Grimm, Diderot, Raynal, Meister, *Correspondance littéraire, philosophique et critique*, t. I, Paris, Garnier 1877, p. 108.

2 Bougainville, *Eloge de Fréret*, dans *Oeuvres complètes de Fréret*, éd. Septchènes, t. I, p. 22.

CORPUS, revue de philosophie

philosophie de l'*Encyclopédie* rédigé par D'Alembert³. Dans les pages qui suivent, je chercherai à mettre en évidence la corrélation entre la critique philosophique et la méthode historique de Fréret, ainsi que la connexion entre les enquêtes érudites et la vision philosophique de l'histoire de l'esprit humain.

1. Erudition et esprit philosophique

Fréret déplore l'état des études d'antiquité, effet, à son avis, d'une érudition sans méthode. C'est le reproche qu'il fait aux érudits des XVI^e et XVII^e siècles. Scaliger, Pétau, Usserius, Vossius, Marsham, Dodwell sont tous tombés dans ce défaut: ils ont mélangé le vrai et le faux, ils n'ont pas su évaluer le degré de certitude ou de probabilité des comptes-rendus des témoins et des traditions, ils ont remplacé les faits par des hypothèses gratuites ou des conjectures imaginaires et, surtout, ils ont suppléé au manque de liens réels entre les données en inventant des généralisations arbitraires⁴. La méthode correcte de la critique historique peut provenir uniquement de l'application de la philosophie à l'érudition. Si elle n'est pas guidée par l'esprit philosophique l'érudition est destinée à se perdre dans une recherche sans but. Mais ceci ne signifie pas qu'on doive encourager les constructions artificielles, fruit de l'esprit de système du XVII^e siècle, qui sacrifie les faits à l'imagination et remplace les connexions que l'on peut documenter philolo-

3 Voir J. F. Marmontel, art. "Critique", dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson etc., 1751-1780 (Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1966-1967), t. IV, pp. 490-491; et D'Alembert, *Discours préliminaire*, dans *Encyclopédie*, t. I, p. XXXI.

4 Voir N. Fréret, "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires, et sur le degré de certitude de leurs preuves" (17 mars 1724), dans *Mémoires de littérature tirez des Registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, t. VI, 1729, pp. 146-50; voir aussi les "Vues générales sur l'origine et le mélange des anciennes Nations, et sur la manière d'en étudier l'histoire", extraites des *Mémoires de Fréret*, dans *Mémoires de littérature*, t. XVIII, 1753, p. 49. Parmi les publications récentes sur Fréret voir *Nicolas Fréret, légende et vérité*, Oxford, 1994, et Chantal Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie. Etude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Paris, PUF, 1993.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

giquement par de simples vraisemblances. Et même, l'alliance de l'érudition sans méthode et de la philosophie sans faits a produit les plus grands dégâts. C'est de là que dérive l'aversion de Fréret pour certains des systèmes interprétatifs plus connus, élaborés dans l'âge moderne. L'évhémérisme est refusé parce qu'il force l'interprétation des fables antiques, en imposant un schéma trop rigide et simpliste, tandis qu'une fable est "un mélange confus des songes de l'imagination, des rêves de la philosophie, et des débris de l'ancienne histoire" qu'il serait impossible d'analyser dans les différents éléments qui la constituent⁵. Les audaces étymologiques de Bochart, comme presque toutes les explications étymologiques, prétendent trop prouver et donc ne prouvent rien: il faut donc préférer aux interprétations trop suggestives des étymologies plus réalistes⁶. Les explications trop puissantes, comme celle selon laquelle les Germains furent convertis à la religion des Gaulois par les druides qui auraient échappé à la persécution romaine, se révèlent à la preuve des faits fondées sur de purs raisonnements et de faibles conjectures⁷. Elles peuvent être repoussées en recourant à certaines "réflexions générales" extraites de la connaissance de l'histoire (l'aversion entre Gaulois et Germains; la différence de langues, la brièveté de la période de temps au cours de laquelle aurait eu lieu cette conversion) qui montrent combien est invraisemblable cette hypothèse; mais surtout elles s'écroulent devant des faits vérifiés inconciliables avec l'hypothèse (comme l'existence de divinités allégoriques autochtones en Allemagne et l'absence d'une persécution religieuse des druides en Gaule)⁸. La dérivation de l'alphabet grec de l'alphabet phénicien, affirmée sur la base de la ressemblance des lettres, est réfutée par une argumentation articulée qui tient compte de la différence du

5 "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs, et sur l'idée qu'on doit se former de leur mythologie", dans *Oeuvres complètes*, t. XVII, p. 149; voir aussi *ibid.*, pp. 142-143, et N. Fréret, "Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs" (s.d.), dans *Septchênes*, t. XVII, pp. 250-51.

6 "Recherches sur le culte de Bacchus", pp. 260 et 288; et N. Fréret, "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains" (1747), dans *Mémoires de littérature*, t. XXIV, 1751, pp. 393-94.

7 *Ibid.*, pp. 392-93, 396-99, 407-408.

8 *Ibid.*, pp. 422-23 et 431.

CORPUS, revue de philosophie

nombre de signes, de l'existence de signes spécifiques pour exprimer les voyelles dans l'alphabet grec, du sens différent de l'écriture des deux peuples⁹. La chronologie chinoise est réduite de presque deux siècles et conciliée avec celle de la Bible "en consultant les seules règles de la critique, et en faisant abstraction du respect religieux que nous inspirent les livres dans lesquels elle [la chronologie biblique] est reportée"¹⁰ (10), et sans exclure aucun élément de preuve, même ceux qui sont défavorables. En effet, la vérité historique est différente de la vérité judiciaire: "les discussions littéraires, pour être de quelque utilité, doivent être fort différentes de celles du Barreau, dans lesquelles la recherche du vrai est bien moins l'objet que l'on se propose, que la défense du sentiment que l'on a intérêt d'établir"¹¹.

Les exemples pourraient être multipliés à l'infini, mais ce qui compte est que Fréret insiste toujours sur trois conditions qui apparaissent nécessaires pour une interprétation correcte: a) l'observation préliminaire des faits et la discussion de la valeur des témoignages b) l'union des faits dans un système cohérent et sans raisonnements forcés c) la supériorité des faits sur les raisonnements.

a) L'explication doit se fonder sur des "observations exactes" et des "découvertes certaines" ou, pour le moins, sur des "inductions assurées"¹². L'historien ne décide pas à partir d'une donnée pure, immédiatement disponible et évidente. Le fait est le but final d'un examen qui a lieu selon les procédures définies par la philosophie empiriste en ce qui concerne l'acceptation des matières de fait: la conformité avec l'expérience et la crédibilité des témoins. De cette façon uniquement, on peut donner de solides

9 "Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire et en particulier sur les fondements de l'écriture chinoise" (6 déc. 1718), dans *Mémoires de littérature*, t. VI, 1729, pp. 614-16.

10 "Eclaircissements sur le Mémoire lu au mois de novembre 1733 touchant l'antiquité et la certitude de la chronologie chinoise" (20 févr. 1739), dans *Mémoires de littérature*, t. XV, p. 550.

11 *Ibid.*, p. 564.

12 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne" (13 nov. 1744), dans *Mémoires de littérature*, t. XVIII, 1753, p. 98; et N. Fréret, "Essai sur les mesures longues des anciens" (1723), dans *Mémoires de littérature*, t. XXIV, 1751, pp. 487-88.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

fondations à l'édifice de la critique historique. Parmi les divers exemples possibles, prenons l'enquête pour déterminer les valeurs des mesures antiques. La critique a donné des explications peu plausibles, qui porteraient à des conséquences invraisemblables sur les dimensions des édifices, sur la taille des hommes de l'Antiquité, sur l'incapacité des astronomes et des arpenteurs antiques d'effectuer des mesures mêmes banales¹³. Au contraire une recherche rigoureuse doit se mouvoir à partir de trois prémisses dont l'évidence ne pourrait être mise en discussion: la comparaison entre les dimensions des édifices survivants avec les descriptions qu'en ont faites les anciens; celle entre la coudée qu'on utilisait pour mesurer les crues du Nil avec nos mesures actuelles; celle entre les mesures que nous utilisons et les mesures gravées par les artisans sur les monuments antiques¹⁴.

L'historien doit recueillir tous les témoignages, mais, comme disaient Bayle et Fontenelle, il doit aussi être en mesure de "peser" les autorités et non seulement de "les compter". Il doit être en mesure de comprendre si un témoignage ajoute quelque chose à ce qui est déjà connu et d'évaluer le degré de certitude et de probabilité de la source. En effet, comme l'*Art de penser* l'a enseigné, l'approbation doit être proportionnée à la mesure de la certitude ou de la probabilité: "toutes les autorités ne sont pas à beaucoup près, d'un poids égal: si la Critique compte quelquefois les suffrages, elle les pèse toujours"¹⁵. "Peser" les témoignages porte à se baser sur les sources contemporaines à l'événement référé, sans toutefois que cela se traduise par un préjugé favorable à l'antiquité: "si l'ancienneté de ces romans devoit nous imposer; s'il ne nous étoit pas permis de juger les écrivains grecs et latins, par les mêmes règles que les écrivains modernes; les recherches de littérature et d'érudition, ne méritoient pas d'occuper un homme raisonnable"¹⁶.

13 *Ibid.*, pp. 434-36.

14 *Ibid.*, p. 457.

15 "Vues générales sur l'origine et le mélange des anciennes nations", dans *Mémoires de Littérature*, t. XVIII, p. 50; voir A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou l'Art de penser*, IV, xv, éd. crit. par P. Clair et F. Girbal, Paris, PUF, 1965 (2e éd. Vrin, 1981), p. 348.

16 "Vues générales sur l'origine et le mélange des anciennes nations", p. 51.

CORPUS, revue de philosophie

b) Mais il ne suffit pas d'accumuler les faits pour trouver la véritable explication. L'organisation des "vérités particulières" doit avoir lieu sans raisonnement forcé, en respectant les règles de l'induction et la "liaison naturelle" qui existe entre les faits, de façon que la reconstruction faite par l'historien mette en évidence la correspondance organique entre les divers fragments et ne donne pas lieu à des "monstres", c'est-à-dire à des interprétations formées par des éléments incompatibles entre eux. Ceci est valable pour ceux qui veulent reconstruire les faits comme pour ceux qui veulent recomposer "l'arrangement et la liaison des idées". A propos de la reconstruction des systèmes philosophiques des anciens, Fréret a des mots très efficaces, qui peuvent illustrer sa méthode: "Leurs systèmes sont pour nous comme ces statues antiques, dont il ne reste que des fragments, et dont nous ne pouvons former un tout, sans restituer les parties qui nous manquent. Nous devons, je crois, la même justice aux anciens philosophes qu'aux anciens sculpteurs: il faut juger des parties que nous avons perdues par celles que nous avons encore, penser qu'elles répondaient les unes aux autres, et que leur assemblage formait un tout qui n'était pas monstrueux"¹⁷. C'est donc une erreur que de s'abandonner à la tendance diffuse d'unifier des histoires de nations différentes par la langue, les traditions et les coutumes: "la contrariété des usages annonce toujours une différente origine: cette proposition peut passer pour une règle générale"¹⁸. Ceci ne signifie pas qu'on ne peut pas formuler des hypothèses et que la probabilité soit toujours à repousser. Fréret est tout à fait conscient du fait que l'explication historique est souvent destinée à rester dans les limites d'une reconstruction hypothétique et conjecturale. Mais, quand il propose des explications hypothétiques, Fréret prend soin de souligner qu'il n'est pas question d'avancer une hypothèse plutôt qu'une autre, d'opposer une vraisemblance à une autre, une conjecture à une autre, une probabilité à une autre. La vraisemblance et la probabilité sont des instruments qui peuvent être utilisés dans différents buts: le mépris pour les fables est la prémisse pour la reconstruction plausible du passé, mais le refus injustifié de ce

17 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 113.

18 "Vues générales sur l'origine et le mélange des anciennes nations", p. 51.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

qui, en tant qu'inhabituel, semble aller contre le cours ordinaire des choses peut conduire à rendre vaine l'oeuvre de l'historien. Fréret se déplace avec équilibre en cherchant à éviter les excès de la crédulité et du scepticisme exaspéré: il écarte comme fables les prétendus miracles rapportés par des historiens païens et il accepte, en tant que faits publics qui peuvent être considérés des effets naturels de causes encore inconnues, les phénomènes physiques extraordinaires¹⁹. En cela Fréret prend position contre l'orientation sceptique de la philosophie moderne, susceptible de se transformer en un nouveau dogmatisme qui, en prétendant atteindre des certitudes inaccessibles, a pour effet de générer l'incrédulité: "La philosophie moderne, en même temps qu'elle a éclairé et perfectionné les esprits les a néanmoins rendu quelquefois trop dogmatiques et trop décisifs. Sous prétexte de ne se rendre qu'à l'évidence, ils ont cru pouvoir nier l'existence de toutes les choses qu'ils avaient peine à concevoir, sans faire réflexion qu'ils ne doivent nier que les faits dont l'impossibilité est évidemment démontrée, c'est-à-dire, qui impliquent contradiction"²⁰. Mais cette attitude de la philosophie est imputable à la même absence d'analyse qui produit la crédulité populaire et ne va pas plus loin.

c) Il ne suffit donc pas d'évaluer la vraisemblance du fait pour en contester l'existence. Ceci avait été explicitement exclu par Locke, qui avait estimé que la vérification des vérités de fait devait être le résultat d'une enquête menée selon deux paramètres, qui doivent agir conjointement pour produire le jugement sur la probabilité de l'événement; la conformité avec le cours ordinaire de la nature et la crédibilité des témoignages²¹. Fréret aussi suit cette ligne. La concordance des résultats obtenus par des voies indépendantes formera "une démonstration du genre de celles dont cette matière est susceptible", transformant "l'hypothèse" (le *petitum* initial) en une vérité certaine²². Fréret se méfie des

19 "Réflexions sur les prodiges rapportés dans les Anciens" (1^{er} févr. 1717), dans *Mémoires de littérature*, t. IV, 1723, pp. 411-12.

20 *Ibid.*, p. 435; voir aussi "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", p. 152.

21 Voir J. Locke, *Essay on Human Understanding*, IV, xv, 4.

22 "Essai sur les mesures longues des Anciens", p. 457.

CORPUS, revue de philosophie

coïncidences et avoue sa première réaction de doute face à la constatation de la concordance surprenante entre les mesures d’Ératosthène et les calculs de Cassini sur les dimensions de la Terre²³. Mais quand nous sommes en présence de nombreuses reconstructions probables, atteintes par des voies différentes et indépendantes, alors nous pouvons exclure que la combinaison des différentes parties de l’explication hypothétique soit l’effet du hasard²⁴. La force des hypothèses avancées par Fréret est que tout se tient. Les diverses preuves produites ne peuvent pas être séparées: il est donc inutile de “chicaner et proposer des raisons de douter sur des articles particuliers”²⁵. Toutefois, même quand l’hypothèse avancée est si “heureuse” à concilier toutes les données et, en tant que tout à fait “naturelle”, elle pourrait être considérée comme suffisante par le lecteur, Fréret préfère chercher la preuve du fait. Celle-ci prévaut toujours sur le raisonnement et elle est donc en mesure de confirmer de façon définitive l’hypothèse²⁶.

2. Systèmes et faits

Fréret adhère à une orientation philosophique empiriste et, avec Condillac (*Traité des systèmes*) et D’Alembert (*Discours préliminaire*), c’est un adversaire cohérent de l’esprit de système de la philosophie du XVIIe siècle. Ceci ne veut pas dire que l’idéal d’une connaissance systématique soit sans valeur, mais cet idéal peut rester inaccessible à cause des limites que la nature a fixées à notre esprit, condamné à se nourrir de “vérités particulières, presque toujours disjointes les unes des autres”²⁷. Il faut donc -et ici intervient le bon sens “empiriste” de Fréret- préférer les explications moins puissantes, procéder avec prudence aux

23 *Ibid.*, pp. 512-13.

24 *Ibid.*, pp. 508 et 501-502.

25 *Ibid.*, p. 547.

26 “Observations sur le rapport des mesures grecques et des mesures romaines” (s.d.), dans *Mémoires de littérature*, t. XXIV, 1751, pp. 562-63; et “Observations sur les oracles rendus par les âmes des morts” (17 janv. 1749), dans *Mémoires de littérature cit.*, t. XXIII, 1751, p. 175.

27 “Réflexions sur l’étude des anciennes histoires”, p. 150.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

généralisations, admettre un recours contrôlé et prudent aux hypothèses uniquement si celles-ci se réfèrent directement aux faits. Et il faut surtout évaluer leur degré de probabilité, en tenant compte du niveau de certitude que peut atteindre chaque discipline: “La méthode qui peut nous mener au vrai dans quelque étude que ce soit, est celle qui commence par rassembler des connaissances certaines sur les points particuliers, et qui ne regarde les principes généraux, que comme le résultat nécessaire de toutes les propositions particulières, dont la certitude est déjà constante; c’est celle qui sait distinguer non seulement entre le vrai et le faux absolu, mais encore entre les divers degrés de probabilité qui approchent plus ou moins de l’un ou de l’autre de ces termes: c’est celle qui ne se contente pas de discerner les diverses nuances du certain et de l’incertain en général, mais sait encore faire la différence des diverses espèces de certitudes propres à chaque science, et à chaque matière; car il n’en est presque aucune qui n’ait sa dialectique à part”²⁸.

Le système doit être le fruit d’une reconstruction inductive qui se base sur les faits. Peu de choses, peut-être, expriment cette idée comme le système d’écriture chinoise, dans lequel Fréret semble vouloir trouver des correspondances précises avec le classement de Locke des idées simples et complexes²⁹. En historiographie aussi, on peut construire des “systèmes” d’explication légitimes. Mais, comme ceux élaborés en philosophie, ils doivent respecter les faits et savoir les relier en une trame de relations organiques et naturelles, c’est-à-dire conformes au cours ordinaire des événements. Fréret exprime ses convictions en représentant le contraste entre l’esprit de système, caractérisé par un amour irréfréné pour les systèmes en plus du vrai et du raisonnable, et l’esprit philosophique ou méthodique, en usage dans les académies scientifiques européennes, “qui nous porte à tout discuter, à tout examiner, à comparer tout, à ne tirer que des conséquences naturelles, à peser scrupuleusement la force de

28 *Ibid.*, p. 148; voir aussi “Réflexions sur les prodiges rapportés dans les Anciens” (1^{er} févr. 1717), p. 435.

29 “Réflexions sur les principes généraux de l’art d’écrire”, pp. 620-22.

CORPUS, revue de philosophie

chaque preuve, pour assigner à chaque proposition le véritable degré de certitude, et même de probabilité qu'il doit avoir"³⁰.

A travers les mots de Fréret, on devine une préférence non pour le modèle mécaniste, qui avait inspiré les constructions systématiques de la philosophie du XVII^e siècle, mais pour le modèle organique qui deviendra une métaphore répandue dans les discussions épistémologiques des XVIII^e et XIX^e siècles. Les emprunts méthodologiques de Fréret ne proviennent pas de la physique mais de la biologie et la métaphore dominante n'est pas celle de la machine mais bien celle de l'organisme, auquel peut se référer l'exemple de la statue cité précédemment. Il faut non seulement que tout se tienne et fonctionne, mais aussi que cela soit "naturel", c'est-à-dire que soit éliminée l'impression de juxtaposer des parties étrangères. Pour donner une explication valable de l'origine des nations, le caractère exhaustif de la documentation ne suffit pas, mais "il faut savoir lier entre eux tous les passages épars, en former un corps dont toutes les parties s'accordent et se soutiennent, et les réunir sous un point de vue qui présente naturellement à l'esprit, jusque-là sans préjugé, le véritable système qu'il doit embrasser"³¹. L'explication historiographique est donc un ensemble dans lequel tout est lié au point de constituer une sorte d'organisme vivant. De même que celui-ci ne pourrait être maintenu en vie s'il était démembré, ainsi l'explication donnée par l'historien exige d'être évaluée et respectée comme un tout qu'il n'est pas possible de décomposer dans ses parties constitutives. Fréret le déclare à propos de son hypothèse de recherche des mesures exactes dont se servaient les anciens, mais l'affirmation a une valeur de principe: "les preuves que j'emploie sont de nature à ne pouvoir être séparées, leur suite et leur liaison sont une grande partie de leur force"³².

Ramené dans le contexte de la critique historique, ce discours signifie que l'on doit refuser les constructions plausibles uniquement du point de vue théoriques (les simples "possibilités",

30 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", p. 151.

31 "Vues générales sur l'origine et le mélange des anciennes nations", p. 50. Sur l'usage de la notion de "système" dans l'historiographie voir S. Landucci, *Introduzione* à son édition critique de N. Fréret, *Lettre de Thrasibule à Leucippe*, Firenze, Olschki, 1986, p. 109.

32 "Essai sur les mesures longues des Anciens", p. 547.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

“probabilités”, “vraisemblances”), incapables de rendre compte des données sur lesquelles se base la recherche de l'historien, comme on doit repousser les raisonnements arbitraires et forcés qui sacrifient les faits aux thèses interprétatives pré-constituées: “la vraie critique n'est autre chose que cet esprit philosophique appliqué à la discussion des faits”³³. Même la double opposition de Fréret soit à la simple érudition (qui ne se préoccupe pas de coordonner les faits recueillis) soit aux “systèmes” des savants du XVI^e et du XVII^e siècle (qui forçaient l'interprétation des faits), s'explique par cette attitude empiriste qui l'amène à refuser un pyrrhonisme de principe et à construire des explications vraisemblables et probables, fondées toutefois sur des liens que l'on peut documenter entre les faits et sur des hypothèses ingénieuses³⁴.

Je n'insisterai pas ici sur des thèmes que j'ai déjà traités ailleurs³⁵. Je me limiterai à rappeler que Fréret théorise explicitement l'opportunité d'unir la critique historique et la philosophie: “c'est cette critique qui fournit à la philosophie une grande partie des faits de morale et de physique, sur lesquels elle travaille...mais d'un autre côté la philosophie a éclairé et a dirigé la critique”³⁶. Ces deux disciplines ne se limitent pas à se soutenir réciproquement, mais elles expriment deux aspects corrélatifs d'une seule méthode d'examen rationnel des faits, qu'ils soient naturels, historiques ou moraux. Cela signifie que les mêmes

33 “Réflexions sur l'étude des anciennes histoires”, p. 152.

34 Selon S. Landucci, *Introduzione*, p. 129, cet empirisme est une des preuves qui permettent l'attribution à Fréret de la *Lettre de Thrasibule à Leucippe*. La dette de la *Lettre* envers Locke avait été signalée aussi par Fritz Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte in Abendland*, Stuttgart und Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1921, vol. III, pp. 32-40; et par P. Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, PUF, 1954, p. 370.

35 Je me permets de renvoyer là-dessus à mes travaux: *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Milano, Angeli, 1983, chap. IX; et *Les philosophes face à l'histoire: quelques discussions sur la connaissance historique aux XVII^e et XVIII^e siècles*, dans *Pratiques et concepts de l'histoire en Europe, XVI^e-XVIII^e siècles* (éd. par Ch. Grell et J.-M. Dufays), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1990, pp. 73-83.

36 “Réflexions sur l'étude des anciennes histoires”, p.152.

CORPUS, revue de philosophie

règles s'appliquent à l'étude des témoignages comme à celle des traditions, à l'histoire moderne comme à l'antique, à l'histoire sacrée comme à la profane. Mais cela signifie aussi qu'il peut y avoir une méthode unitaire pour toutes les matières de fait. Cette méthode revendique son autonomie par rapport à l'esprit de géométrie. Leibniz a enseigné que les sciences les plus importantes pour l'homme (la morale, la politique, l'économie, la médecine, la critique, le droit) sont incapables d'atteindre la certitude "identique" propre aux démonstrations géométriques. Elles échappent aussi à l'application du calcul des probabilités tenté par John Craig, capable seulement d'augmenter le libertinisme. Et même, le pyrrhonisme historique est pour Fréret l'effet pervers d'une prétention cognitive qui ne peut être satisfaite par l'histoire³⁷. La connaissance historique ne peut jamais atteindre la certitude des mathématiques, liée comme elle l'est à la vérification prudente et indirecte de vérités de fait consignées à la partialité et à l'imprécision des témoignages; elle peut toutefois parvenir au niveau spécifique de certitude historique. C'est là la raison de l'opposition au pyrrhonisme de Lévesque de Pouilly sur les premiers siècles de l'histoire romaine, consignée dans le *Mémoire* de 1724 que Fréret même jugera comme "la préface de tous ceux que je donneray sur l'ancienne histoire"³⁸. Quand une tradition est continue et qu'elle contient uniquement des faits publics et non contestés, quand elle est fondée sur des sources fiables et qu'elle n'est pas démentie par d'autres traditions plus anciennes ou par des coutumes ou des pratiques religieuses et politiques, il n'y a aucune raison d'en douter. La tradition a le même degré potentiel de certitude que l'histoire contemporaine, parce que de celle-ci aussi nous pouvons avoir seulement une connaissance indirecte, à travers l'étude des témoignages. Comme l'a enseigné l'*Art de penser*, la charge de la preuve incombe à ceux qui veulent contester l'authenticité d'une histoire ou d'une

37 *Ibid.*, pp. 184-85 et 187-188. La référence à Leibniz et à Craig est suggérée à Fréret par P. R. de Montmort, *Essay d'analyse sur les jeux de hazard*, Paris, Quillau, 1713.

38 "Essai sur l'histoire et la chronologie des Assyriens de Ninive", dans *Mémoires de littérature*, t. V, 1729, p. 332 n.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

tradition: mais l'appel au principe de vraisemblance ne suffit pas, il faut des preuves positives de fausseté³⁹.

Il convient tout juste de souligner que la bataille anti-pyrrhoniste de Fréret n'équivaut pas à une défense outrée de la tradition. Elle se propose de permettre la connaissance de l'histoire profane, sa crédibilité et certitude comme son autonomie par rapport à ceux qui voulaient la subordonner à l'histoire sacrée ou à des modèles cognitifs impropres. Il faut au contraire signaler que Fréret ignore les contributions de Bayle sur ces points. En ramenant les critiques de Pouilly à un pyrrhonisme historique de dérivation baylienne, Fréret obtient en effet deux résultats: il augmente l'éloignement de sa propre méthode des règles fixées par Pouilly (qui, en vérité, se référait lui aussi à Locke, en passant par Bolingbroke) et relègue Bayle à un rôle purement négatif ("semble n'avoir eu en vue que d'insinuer le pyrrhonisme historique plus outré")⁴⁰. Mais de cette façon, il passe sous silence non seulement le grand apport donné par l'auteur du *Dictionnaire historique et critique* à l'examen rationnel des témoignages et des traditions, mais aussi sa bataille en faveur de l'autonomie épistémologique de l'histoire et de la valeur de la certitude historique. En effet dans le *Projet d'un Dictionnaire critique* (1692) Bayle avait mis en doute l'évidence des entités mathématiques (sans existence réelle, elles peuvent être seulement "une idée de notre âme"), en exprimant à cet égard une réserve identique à celle qui sera avancée par Fréret ("n'existent nulle part hors de l'imagination de ceux qui les considèrent")⁴¹. Dans le processus qui porte à définir la critique comme une méthode d'examen rationnel des faits et à reconnaître le statut scientifique des disciplines morales, Bayle a une place non moins importante que celle de Fréret ou de Le Clerc. Si bien

39 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires, pp. 153-54; voir aussi Suite du Traité touchant la certitude de l'antiquité de la chronologie chinoise servant d'éclaircissement au Mémoire lu sur la même matière au mois de novembre 1733", dans *Mémoires de littérature*, t. XVIII, 1753, p. 293; et A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou l'Art de penser* cit., IV, xv, éd. crit. cit., pp. 348-49.

40 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", p. 154 n.

41 P. Bayle, *Projet et Fragmens d'un Dictionnaire critique*, Rotterdam 1692 (Genève, Slatkine, 1970), p. XXXIII; N. Fréret, "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", p. 188.

CORPUS, revue de philosophie

que Jean-François Marmontel, en célébrant les fastes de la critique dans l'*Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert, placera l'auteur du *Dictionnaire historique et critique* parmi les maîtres de la "critique" avec Pascal, Montesquieu et Newton⁴².

3. Anciens et modernes

Fréret est donc convaincu que les histoires antiques ne sont pas des fables comme les "vieux romans de chevalerie", et que les historiens anciens, savants, illuminés et très différents de la "populace", ont travaillé sur des mémoires authentiques et ont comparé les sources sans se laisser égarer par le respect des autorités. Mais la défense de l'érudition se base aussi sur une supposition philosophique plus forte, qui est à la base de l'histoire de l'esprit humain, comme elle est conçue par Fréret: le fait essentiel est que "ces siècles éclairés étaient semblables au nôtre"⁴³. Sans vouloir ouvrir à nouveau la querelle des Anciens et des Modernes, Fréret la prend comme point de départ pour élaborer l'esquisse d'une philosophie de l'histoire. Au cours de cette fameuse querelle, on a reconnu aux anciens le mérite d'avoir atteint les sommets de la poésie et de l'éloquence; mais avec cela leur apport à l'histoire de la civilisation fut rabaissé. De l'estime inconditionnelle de l'antiquité on passa au mépris injuste, si bien que se répandit le lieu commun de la supériorité des Modernes en philosophie et les Anciens "ne furent considérés que comme poètes ou comme orateurs"⁴⁴. Fréret n'accepte pas cette position, qui finit par donner pour sûre l'image d'une antiquité uniquement littéraire et poétique, enfance de l'humanité riche en force d'imagination et en beauté, mais dépourvue de raison, de solidité et d'utilité. En concluant le mémoire sur l'écriture chinoise, l'auteur revendique la connaissance historique de la philosophie comme objet spécifique d'étude de l'Académie des Inscriptions⁴⁵. La défense des droits de l'Antiquité ne comporte donc pas l'acceptation résignée d'un rôle subalterne de l'érudition.

42 Voir J. F. Marmontel, art. "Critique", *op. cit.*, p. 492.

43 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", pp. 159 et 171-72.

44 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 97.

45 "Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire", p. 630.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

Certes, il serait erroné de proposer de nouveau le parti de la supériorité des Anciens: cette "disposition d'esprit" des défenseurs des Anciens a été nocive pour leur cause parce qu'elle a permis aux partisans des modernes de répliquer en objectant que "la différence des siècles ne mettait en général aucune différence réelle entre les hommes"⁴⁶. Mais aujourd'hui la situation s'est renversée: ce sont les défenseurs de la valeur des Anciens qui se retrouvent dans la nécessité de "prouver que les hommes de tous les siècles sont à peu près égaux"⁴⁷. Il est donc possible de rendre justice aux Anciens, en les justifiant sur le fond des choses", c'est-à-dire en prouvant que "dans les matières de pur raisonnement, leur esprit étoit égal au nôtre, qu'ils avoient autant de bon sens que nous, et que dans ces matières ils ont été à peu près aussi loin que nous, quoiqu'ils manquassent de la méthode que nous avons aujourd'hui"⁴⁸. Une érudition armée de la critique philosophique, et accompagnée de la connaissance des "sciences exactes", sera donc en mesure de dissoudre les illusions du progrès, en démontrant que les Modernes ont sur les Anciens les seuls avantages du temps et du hasard⁴⁹.

Fréret rassemble les matériaux pour son histoire de l'esprit humain ("la plus instructive, et en même temps la plus agréable de toutes pour des philosophes")⁵⁰ même hors du milieu méditerranéen et occidental. Sa reconstruction rappelle par différents côtés celle de Fontenelle dans *l'Origine des fables* et dans le fragment *Sur l'Histoire*. Fréret aussi recherche dans les croyances religieuses et dans les coutumes (comme également dans le calendrier des activités agricoles ou dans l'histoire de

46 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 113.

47 *Ibid.*, p. 114.

48 "Essai sur les mesures longues des Anciens", p. 443.

49 *Ibid.*, Sur l'attitude du siècles des Lumières envers l'Antiquité, voir Chantal Grell, *Le XVIIIe siècle et l'antiquité en France*, thèse de l'Université de Paris-IV Sorbonne, 1990 et Oxford, Studies ou Voltaire, 1995.

50 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 98. L'expression "histoire de l'esprit humain" présente plusieurs occurrences dans les oeuvres de Fréret: voir S. Landucci, *Introduzione*, p. 45. Fréret est presque absent dans le livre de Jean Dagen, *L'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris, Klincksieck, 1977.

CORPUS, revue de philosophie

l'écriture) les traces d'une mentalité primitive commune aux peuples éloignés, habitants les contrées les plus lointaines du Vieux et du Nouveau Monde. Mais l'aspect le plus intéressant, peut-être, de son histoire philosophique, est qu'elle se déroule selon un rythme différent de celui qu'indiquent les philosophies de l'histoire qui auront cours au XVIIIe siècle. Apparemment Fréret trace une histoire de l'esprit humain d'influence "baconienne", aussi pour sa préférence pour la philosophie archaïque. L'histoire de la philosophie occidentale peut être réécrite comme une suite d'égarements de la raison, dus à la domination de l'amour des systèmes, qui a amené à remplacer par les raisonnements subtils les expériences, à abandonner les sciences utiles pour une métaphysique obscure, dans laquelle les mots remplacent les choses. Les Modernes, trop peu philosophes pour se passer des systèmes, ont remplacé le système d'Aristote par le roman de la nature de Descartes, véritable chef-d'oeuvre artistique de l'esprit humain, mais incapable, par son éloignement de l'expérience, de favoriser les progrès de la vraie philosophie. Seuls les développements les plus récents de la diffusion de l'esprit critique permettent d'entrevoir la vraie méthode⁵¹.

Toutefois au fond de la vision de Fréret, il n'y a pas de place pour la confiance baconienne dans *l'Advancement of Learning*, ni pour le progrès continu du genre humain vers le mieux dont parlera Kant, ni pour la perfectibilité indéfinie qui sera affirmée par Condorcet. Au contraire, le hasard et la répétition ont un rôle important. La conviction que les progrès de la philosophie naturelle est l'oeuvre des Modernes est erronée. Le perfectionnement de l'histoire naturelle a permis de reconnaître la vérité des faits considérés par les physiciens modernes comme des fables et de comprendre que parfois la différence des connaissances est due uniquement au progrès technique. Ce dernier a mis à la disposition des modernes des instruments scientifiques perfectionnés comme le télescope, mais il a aussi permis de confirmer l'astronomie pythagoricienne, de sorte que "nous devons aux télescopes d'avoir vu ce que les Anciens avoient conclu par voie de raisonnement"⁵². Une plus grande familiarité

51 "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires", pp. 151-52.

52 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 100.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

avec les Anciens permettrait donc de comprendre que la plupart des connaissances dont les Modernes s'attribuent le mérite ne sont que des découvertes des anciens, oubliées par des circonstances extérieures et fortuites et réutilisées par les Modernes. Ainsi nous voyons que Galilée et le P. Riccioli revendiquent la paternité de la découverte de l'isochronisme du pendule, due aux Arabes, et que Halley utilise dans ses tables astronomiques les calculs des astronomes chaldéens⁵³. Il faut donc conclure qu'"il y a dans la physique bien des opinions qui passent pour modernes et qui ne sont que renouvelées"⁵⁴. Ceci est possible parce que les limites de l'esprit humain, fondamentalement toujours identiques ("les hommes ont eu à peu près autant d'esprit dans tous les temps")⁵⁵, empêchent un progrès réel: "la suite des temps et des hasards, a sans doute étendu nos connaissances particulières; mais il n'est pas trop sûr qu'elle nous ait donné de nouvelles vues générales"⁵⁶.

C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner du retour des doctrines anciennes. Tout comme Bayle, Fréret croit que les alternatives philosophiques fondamentales ont été élaborées depuis la plus haute antiquité⁵⁷. Les stoïciens construisirent un système fataliste, hylozoïste et matérialiste, "peu différent du dogme de Spinoza"⁵⁸. Pour rassurer les Athéniens sur le fait que la Terre serait restée au centre de l'univers, Platon élaborait "une raison purement métaphysique" (la Terre n'avait pas de raison de s'éloigner de son lieu) semblable au principe leibnizien de raison

53 *Ibid.*, pp. 99-100.

54 "Essai sur les mesures longues des Anciens", p. 513.

55 "Réflexions sur les prodiges rapportés dans les Anciens", p. 436.

56 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 102.

57 D'une façon presque comparable à Bayle, Fréret reconnaît trois alternatives métaphysiques (matérialisme et athéisme, immanentisme, spiritualisme), toutes dérivées de l'Orient méditerranéen. Voir E. Labrousse, *Pierre Bayle*, La Haye, M. Nijhoff, t. II, p. 203; sur cette question, à propos de la *Lettre de Thrasibule à Leucippe*, voir aussi S. Landucci, *Introduzione*, pp. 82-92. La dette de Fréret envers Bayle s'étend jusqu'à la thèse que la conduite des hommes n'est pas réglée par leurs opinions et à la possibilité de l'existence d'athées vertueux: voir N. Fréret, "Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire", p. 633.

58 "Observations générales sur l'étude de la philosophie ancienne", p. 109.

CORPUS, revue de philosophie

suffisante⁵⁹. Les diverses doctrines philosophiques et scientifiques sont le fruit d'une combinaison importante mais limitée d'idées, et c'est pourquoi elles ont une évolution cyclique. Ce qui nous apparaît comme un progrès est seulement une répétition: "les forces de l'esprit humain sont si bornées, et les objets de nos connaissances si peu variés, que le nombre de combinaisons possibles de nos idées, doit s'être épuisé d'assez bonne heure; peut-être depuis longtemps ne faisons-nous que les répéter"⁶⁰. Notre dette s'étend aussi à la méthode, fruit de l'esprit philosophique, que nous commençons à entrevoir aujourd'hui après l'aveuglement de l'esprit de système. Même dans ce cas, en fait, il n'y a aucune nouveauté mais un retour à la méthode des Anciens, qui était basée sur l'observation directe des faits et sur l'induction et qui était parvenue à cueillir "les principes fondamentaux des sciences": si aujourd'hui nous voyons plus loin, c'est aux Anciens que nous le devons⁶¹.

Il est donc possible de retrouver dans l'histoire quelque chose de plus fort qu'une fine chaîne d'anticipations et de dépassements. Il n'y a aucun chemin de la philosophie, de la dialectique à la physique, de l'astronomie à la géométrie, que les Anciens n'aient ouvert et aplani. Mais notre dette à leur égard est surtout évidente dans l'astronomie. La nouvelle astronomie copernicienne-galiléenne confirme l'astronomie pythagoricienne, ou plutôt, la répète: le système héliocentrique suivi par la plupart des pythagoriciens (que les Grecs avaient repris des Chaldéens et que l'on retrouve aussi chez les Indiens et les Chinois) "était le même dans tous ses points que celui de Copernic"⁶². Aristarque qui le suivait fut accusé d'impiété par Cléante, disciple et successeur de Zénon. Cette accusation non seulement révèle un zèle suspect, mais rappelle le traitement qui sera infligé à Galilée et confirme les caractères constants de l'esprit humain: "Ce fait est un de ceux qui nous montrent qu'en vieillissant, le monde ne devient pas plus sage"⁶³. Si Aristarque peut être comparé à Galilée, Empédocle

59 *Ibid.*, p. 111.

60 *Ibid.*, p. 102.

61 *Ibid.*, pp. 97-98.

62 *Ibid.*, p. 108.

63 *Ibid.*, p. 109.

Méthode historique et philosophie chez Fréret, Carlo BORGHERO

n'est pas très différent de Newton. L'amour et la discorde du philosophe d'Agrigente sont pour Fréret non pas une anticipation de la force newtonienne de gravité, mais la même chose, bien qu'exprimée en termes poétiques: " Le fond du système de Newton, dépouillé de l'apparat et du détail de ses calculs, se réduit à celui d'Empédocle"⁶⁴. Si l'on veut donc raisonner en termes de progrès, ceci doit être mesuré, non pas du point d'arrivée, mais de celui de départ et des obstacles surmontés⁶⁵. Mais en réalité dans l'histoire de l'esprit, comme dans celle de la nature, la continuité prévaut sur le changement. La croyance que la nature ait épuisé sa force créatrice et soit condamnée à générer des productions inférieures est une superstition aussi bien que la croyance contraire, qui considère les Anciens comme des géants, également du point de vue physique. Comme pour l'esprit, la taille des hommes aussi est restée à peu près constante pour un Fréret qui, dans la ferveur de sa bataille "anti-moderne", ne semble même pas reconnaître les bénéfices de l'alimentation⁶⁶.

CARLO BORGHERO
Université de Turin

64 *Ibid.*, pp. 101-102.

65 *Ibid.*, p. 114.

66 "Essai sur les mesures longues des Anciens", pp. 535-36.

Fréret et les origines de l'histoire universelle

En faisant apparaître entre la prophétie judéo-chrétienne et la logique des événements une rupture qui appelait de nouvelles recherches afin de comprendre le sens de l'histoire, le protestantisme et la Critique qu'il a engendrée ont fait éclater l'histoire intellectuelle et spirituelle de l'Occident en même temps qu'ils ont fait prendre conscience de l'incertitude des connaissances concernant cette histoire primitive de l'humanité que rapportaient les premiers livres de la Bible.

Certes, longtemps encore, le paradigme théologique continue à informer l'histoire universelle, et jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, la paraphrase de la Genèse tient lieu d'histoire des origines dans de nombreux ouvrages¹ : c'est que, même si le récit mosaïque a perdu de sa force convaincante, on se trouve, dans ce domaine de connaissance, face à un vide qu'on ne sait comment combler, aucun modèle organisateur de la pensée ne semblant capable de se substituer au providentialisme.

Aux avant-postes de la recherche et du savoir, et dès les années 1670, beaucoup prennent leurs distances avec l'histoire des premiers temps: tandis que Bayle hésite à s'engager sur un territoire aussi difficile où continuent à se faire face histoire sacrée et histoire profane, les plus nombreux, à la suite des pyrrhoniens et de Fontenelle, rejettent les temps reculés du côté de la fable, donc hors des frontières de l'histoire².

Dans ce paysage, Henry de Boulainvilliers et Nicolas Fréret font exception: ni l'un ni l'autre n'entendent travailler à intégrer coûte que coûte le discours théologique à l'histoire - ils sont au contraire convaincus de l'incapacité de la logique chrétienne de l'histoire à prendre en compte la totalité des peuples de la terre -, mais ni l'un ni l'autre ne consentent à cet anéantissement de l'histoire des origines que consacre son abandon à la fable.

1 Voir : J. Deprun, "Aspects de l'augustinisme en philosophie de l'histoire", dans *l'Histoire au XVIII^e siècle*, colloque d'Aix-en-Provence, Edisud, 1980, p. 339-352, et G. Gusdorf, *L'avènement des sciences humaines au siècle des Lumières*, Payot, 1973.

2 Voir mon article "Fontenelle et la vérité des fables", *Corpus* n° 13.

CORPUS, revue de philosophie

Augustin Thierry, le premier, a souligné ce que Fréret devait à son maître Boulainvilliers dans cette nouvelle manière de comprendre et d'écrire l'histoire, dans cette tentative de mettre en place une nouvelle intelligibilité des événements humains, ou du moins d'en définir les conditions³. Boulainvilliers et Fréret ne furent pas seulement, en effet, "deux amis"⁴ - ils furent complices et associés dans leur passion d'un savoir libre - et Boulainvilliers n'ouvrit pas seulement au jeune N. Fréret les portes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: il l'introduisit à cette histoire universelle qui devait dominer si totalement sa vie d'érudit .

Boulainvilliers est de ces esprits libres qui ont tiré la leçon de la victoire des Modernes comme de la philosophie cartésienne et qui s'appliquent à transformer les modes de pensée et de représentation sans pour autant renier l'héritage reçu des Anciens et de la génération de chercheurs précédente⁵. Dans le vaste projet qu'il esquisse, il s'agit de renouveler la connaissance érudite de l'histoire en s'interrogeant sur ses fondements épistémologiques et en mettant à son service les instruments les plus modernes de la rationalité du XVII^e siècle. En d'autres termes, il s'agit de libérer l'érudition antique de ses automatismes devenus anachroniques, en l'associant à l'esprit philosophique qui inspire le nouveau savoir.

La pensée de Boulainvilliers, en effet, dont on sait quelle contribution elle apporte au renouvellement de l'historiographie et de la pensée politique du XVIII^e siècle, s'articule à des exigences épistémologiques qui concernent le domaine de l'histoire, la certitude de l'histoire garantissant à ses yeux la réflexion

3 A. Thierry, *Considérations sur l'histoire de France*, Paris, Furne, 1858, t. IV, pp. 34-35 et 38.

4 Voir : M.H. Guervin, "Deux amis: Nicolas Fréret. Henry de Boulainvillier." *XVII^e siècle*, 1954, pp. 197-204.

5 C'est à juste titre que Phyllis K. Leffler développe la thèse selon laquelle c'est entre 1670 et 1713 que la philosophie de l'histoire change de façon significative dans "The 'Histoire raisonnée', 1660-1720: a pre-Enlightenment genre", *Journal of the History of ideas*, XXXVII, 1976, 2, pp. 219-240. Voir également sur cette question C. Borghero, "Les philosophes face à l'histoire, quelques discussions sur la connaissance historique aux XVII^e et XVIII^e siècles", pp. 73-83 in *Pratiques et concepts de l'Histoire en Europe, XVI^e-XVIII^e siècles*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1990.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

politique. On aurait pu trouver sous sa plume les propos de Théodore Jouffroy: “L’humanité est essentiellement mobile; sa loi est la loi d’une chose qui marche et non pas d’une chose qui tourne. Pour trouver cette loi, il faut donc savoir, non pas seulement comment l’humanité va, mais comment elle est allée: ainsi la connaissance du passé est-elle nécessaire à celle du présent.”⁶

Cette défense du savoir historique associé à l’empirisme critique rigoureux pratiqué par Boulainvilliers pose les termes du défi anti-pyrrhonien que N. Fréret reprendra totalement à son compte. Toutefois, parce qu’il s’agit ici de l’histoire des temps les plus reculés de l’humanité, ce projet est aussi un chantier dont l’inachèvement sera la marque: Boulainvilliers lui-même ne le présente, dans l’Avertissement de son *Abrégé d’Histoire universelle*, que comme “une recherche continuelle” de la vérité, et l’on sait que Fréret ne viendra jamais à bout de cette histoire ancienne à laquelle il aura pourtant consacré sa vie.

Mais cet inachèvement même nous intéresse dans la mesure où il présente une sorte d’instantané de la recherche en train de s’effectuer, au moment où il s’agit de s’orienter dans un champ de ruines et dans une configuration dominée, pour reprendre les termes de G. Gusdorf, par “les intelligibilités de rupture”.⁷

Fr. Furet et M. Ozouf ont montré comment les recherches de Boulainvilliers sur les formes politiques et le pouvoir avaient engendré ce “besoin” d’une histoire qui se devait d’être universelle dès ses origines⁸: l’histoire étant transformation constante, on ne peut penser un présent constamment pénétré, informé par le passé, sans faire cet effort de retour aux sources; seules des règles

6 Th. Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, Paris-Genève, Slatkine, 1979, pp. 85-86.

7 G. Gusdorf, *op.cit.* p. 383.

8 Fr. Furet, M. Ozouf, “ Deux légitimations historiques de la société française au XVIII^e siècle: Mably et Boulainvilliers”, *Annales, Eco., Soc., Civil.*, mai-juin 1979, n° 3. Dans sa thèse *La Ragioni della tradizione Nobiltà e mondo moderno in Boulainvilliers (1658-1722)*, Casa Editrice, Le Lettere, 1993, Diego Venturino montre comment les textes de Boulainvilliers représentent ce moment presque unique d’une histoire universelle considérée du point de vue de la noblesse.

CORPUS, revue de philosophie

politiques tirées de l'histoire universelle, et en raison justement de leur caractère universel, seront absolument irréfutables.

Or, c'est aux origines de l'humanité, pense Boulainvilliers, que l'on pourra repérer le fondement de toute forme non arbitraire de savoir et de pouvoir politique. Ainsi considéré comme "concept régulateur" dont la fonction est de rendre possible une pédagogie comparative (Furet-Ozouf), l'origine ne fait, chez Boulainvilliers, l'objet d'aucune sacralisation qui conduirait à la rêverie ou à la nostalgie d'un quelconque Age d'or. Il n'y a pas d'exemplarité des temps primitifs, il y a seulement un passé qu'il s'agit d'atteindre pour pouvoir le décrire.

En d'autres termes, la reconstruction de l'histoire universelle impose une révision de l'histoire ancienne, qui elle-même suppose que se mette en place un nouveau rapport à l'érudition, laquelle demeure le seul fil conducteur dont dispose l'historien pour remonter vers les hautes époques. C'est ce que se propose de faire l'*Abrégé d'Histoire universelle* que Boulainvilliers rédige dès le début des années 1700 à l'intention de ses fils.

Longtemps resté à l'état de manuscrit - et à ce titre très recherché dans les circuits de la littérature clandestine - l'ouvrage bénéficiera d'une renommée considérable et l'on peut soutenir que le jeune Fréret fut pénétré de ses vues.⁹

On ne s'attardera pas sur le conservatisme historiographique de l'*Abrégé* dont le cadre chronologique et spatial est celui du *Discours sur l'Histoire universelle* de Bossuet: pure apparence qui, comme l'a bien vu D. Venturino, tient à l'utilisation que Boulainvilliers croit pouvoir faire de la Bible comme document fiable pour l'historien¹⁰. Dès l'Avertissement, en effet, Boulainvilliers s'est donné toute liberté pour juger de la matière de l'histoire:

9 Voir J.P. Kaminker, "Lenglet Dufresnoy éditeur et plagiaire de Boulainvilliers", *Rev. d'Hist. Litt. de la France*, mars-avril 1969, qui précise que, entre 1729 et 1772, l'*Abrégé d'histoire universelle* fut imprimé sous plusieurs formes dont certaines furent parfaitement légales. Lenglet, en plagiant Boulainvilliers, assurera d'ailleurs la diffusion de ses thèses.

10 D. Venturino, *op. cit.* p. 88.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

Dieu qui nous a donné la lumière naturelle n'est point offensé de l'usage que nous en faisons pour découvrir ce que notre curiosité dont il est le principe nous fait désirer de connaître; il a abandonné le monde à notre dispute et par conséquent la physique se peut exercer aussi légitimement à rechercher les causes des effets naturels qu'à en examiner le progrès.

(A.H.U., Mss. Vire, A.182., t. I., f.16)

Dans une recherche qui rend impertinente la distinction traditionnellement opérée entre histoire profane et histoire sacrée, la Bible est devenue une source qui, au même titre que les autres, pourra être soumise aux vérifications de la raison. Les repères spatiaux et chronologiques qu'elle donne ne sont précisément que des repères dont partira la recherche, mais par rapport auxquels elle pourra prendre aussi toutes les distances qui apparaîtront nécessaires. Ainsi les limites géographiques dans lesquelles se tient l'*Abrégé* ne sont-elles pas des obstacles à une histoire véritablement universelle; Boulainvilliers s'en justifie en même temps qu'il souligne l'étroitesse de la perspective biblique :

Telle est l'idée que l'auteur de la Genèse avait des divers peuples du monde; Idée qui nous peut paraître bien bornée, par rapport aux lumières communes, puisqu'il a ignoré ces grandes peuplades de l'Orient qui de son temps avaient établi un empire, qui dure encore dans la Chine, et puisqu'il ne semble pas avoir connu l'Europe ni même l'Afrique, hors l'Égypte et ses environs (...)

On est bien étonné de voir qu'il omet de parler des Nègres et de ces Indiens de couleurs de cuivre qui n'ont point de barbe ni d'autre poil que leur longue chevelure, lesquelles paroissent former deux espèces différentes des autres hommes, sans compter les vastes continents nouvellement découverts qui vraisemblablement n'étaient pas alors sans habitants (...)

(A.H.U., t. I, f.93)

Comme le siècle précédent avait dû accepter de refaire ses cartes pour prendre en compte l'espace élargi issu des découvertes, le derniers tiers du XVII^e siècle doit accéder, dans le domaine de l'histoire, à une nouvelle appréhension des origines, élargie dans l'espace comme dans le temps: de la geste biblique qui disait l'histoire originelle une et identique de tous, il faut passer à la conception d'une histoire déjà en marche, avec ses

CORPUS, revue de philosophie

ruptures et ses discontinuités. L'examen de la chronologie biblique qu'effectue Boulainvilliers révèle une approche exégétique dans la manière de Spinoza et de R. Simon, et son absence totale de préjugé:

[...] J'établirai premièrement ma chronologie avec toute l'exactitude dont je suis capable après avoir néanmoins observé que les fondements qu'on lui donne, je veux dire les époques de la création et du déluge sont en quelque façon arbitraires et que dans la fixation que l'on en a faite, on a toujours eu moins d'égard à la probabilité qu'à la convenance avec l'Écriture sainte.
(A.H.U., Avertissement, f.1)

La création, le déluge, tout comme l'épisode de Babel sont pour Boulainvilliers des données historiques indiscutables, mais qui doivent être confirmées ou corrigées par des connaissances plus rationnelles:

Je tâcherai de concilier les miracles, même ceux de la création, et du déluge avec les idées que nous donne la philosophie naturelle, persuadé que c'est aider la vérité, et le plus sûr moyen d'éloigner les doutes, et les inquiétudes, non que je reconnaisse les avantages de la parfaite soumission, telle que notre religion l'exige, mais parce je sais que tous les hommes n'en sont pas également capables.
(Ibid., f. 2)

Convaincu de la nécessité, mais aussi de la possibilité de confirmer les données historiques par les principes de la physique, Boulainvilliers - qui récuse fermement la thèse de l'éternité du monde - envisage d'abord la question de la création sous l'éclairage des thèses de Th. Burnet qui passionnent alors le monde savant et que lui-même a lues avec attention¹¹.

11 Boulainvilliers a lu Burnet dans l'édition de 1694 qui réunit en un seul volume la *Telluris Theoria sacra* (1681) et les *Archeologiae Philosophicae*. Dans un long article qui se propose de mettre en évidence les fondements de la pensée de Boulainvilliers et les rapports qu'elle entretient avec la culture de son temps, Maria G. Zaccone Sina donne de longs extraits des notes de lecture de Boulainvilliers qui permettent d'analyser l'usage qu'il fait des thèses de Burnet et de suivre l'élaboration de sa pensée des notes de lecture à l'*Abrégé*. Voir Maria G. Zaccone Sina, "L'interpretazione della Genesi in Henry de Boulainvilliers", *Rivista di filosofia neo-scolastica*, LXXII, 1980 et LXXIII, 1981.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

Le théologien anglais Th. Burnet avait tenté de développer la conformité du récit biblique et de sa propre théorie de la formation de la terre puis de ses transformations sous les effets du déluge. Mais Boulainvilliers suit moins Burnet qu'il ne se saisit des difficultés qu'il soulève à l'encontre du récit mosaïque pour élaborer d'une manière originale la conciliation de l'écriture et de la physique. De Burnet, il retient essentiellement la distinction opérée entre la création du monde comme acte constitutif de l'univers et la création spécifique de la Terre. De la première, le texte biblique ne nous dit rien qui puisse satisfaire la raison la moins exigeante car le texte de Moïse, rédigé dans les termes les plus communs, n'est pas un récit "exact et littéral" de la création, mais simplement une illustration du culte que nous devons à Dieu:

Ceux qui s'attachent à la lettre de l'Écriture prétendent que tout l'univers a été formé avec notre globe; ils ne veulent donner rien aux idées d'une physique naturelle et simple, croyant fortifier la religion en prescrivant une foi aveugle et le mépris de la raison la plus spécieuse; ils veulent que le monde ait été achevé précisément dans l'espace de six jours et que Dieu se soit reposé le septième, enfin ils rejettent toute curiosité humaine, et toute espèce de raisonnement que l'on pourroit faire pour donner l'explication d'un texte qui étant très obscur par lui-même l'est encore davantage par rapport aux moyens qu'il traite, prétendant que l'esprit saint qui a dirigé la plume de Moïse, nous a condamnés à l'ignorance de (ce) qu'il n'a pas déclaré en termes propres.
(Ibid. t. I, f. 14)

Moïse traite donc, non de la création de l'univers entier, mais seulement de celle de notre globe et dans des termes qu'il faut évidemment entendre de façon figurée, de sorte que Boulainvilliers n'hésite pas à conclure qu'il n'y a aucun inconvénient à dire que la masse entière de notre globe s'est formée insensiblement dans le progrès des siècles (A.H.U., f. 22 v). Il parvient, cependant, à fixer la date "supposée" de la naissance du monde à 4196 ans avant Jésus-Christ¹²... attitude énigmatique qui donne à méditer dans

12 D. Venturino a fait observer très justement que, tout en étant au fait des débats chronologiques liés aux théories de la Terre, Boulainvilliers reste étranger aux conséquences de "la nouvelle science géologique" sur la

CORPUS, revue de philosophie

le sens qu'indiquait Henri Gouhier écrivant: "Comme il arrive souvent en histoire et plus particulièrement dans celle des "années tournantes", les documents multiplient plus les questions que les solutions. Qu'est-ce que le christianisme de Boulainvilliers? [...] Est-il un des maîtres de ce "libertinage érudit" dont M. René Pintard a récemment raconté l'histoire [...] ? Pensait-il plus ou moins confusément que l'essentiel du Christianisme est au-delà de tout ce qui tombe sous les critiques de l'histoire et de la philosophie¹³.

On pourrait de même s'étonner du choix de la chronologie samaritaine qu'effectue Boulainvilliers au détriment de la chronologie des Septante, laquelle pouvait sembler plus conforme à ce besoin de temps qu'il introduit à propos de l'histoire de la terre. La chronologie samaritaine ne compte en effet que 1305 ans entre la Création et le Déluge (la Vulgate 1656, les Septante 2256) et 1658 ans du Déluge à la destruction de Troie (la Vulgate 1308).

Mais Boulainvilliers s'est clairement expliqué sur ce choix: il ne voit aucune raison de suivre, avec les Septante, la tradition de l'Eglise orientale, d'autant que les Juifs qui rédigèrent cette version ont surtout voulu faire valoir la supériorité de leur nation "en égalant son antiquité aux plus anciennes monarchies, Egypte et Babylone, si même ils ne tendaient pas à s'élever au-dessus d'elles" (*A.H.U.*, f. 33 v).

La période antédiluvienne n'intéresse finalement que fort peu Boulainvilliers: s'il admet une histoire de l'univers qui pourrait s'étendre sur "une infinité de siècles", selon la suggestion de *l'Astronomie Mondiale* et une histoire de la Terre qui elle-même pourrait exiger un temps fort long, il n'a - pas plus que les meilleurs chronologistes de son temps - les moyens d'éclairer cette question. Les périodes historiques ne retiennent pas davantage son attention (on notera que l'étude que se propose *l'Abrégé* ne dépasse pas les temps fabuleux); ce qui l'intéresse surtout c'est l'étude des mécanismes de développement des sociétés humaines.

chronologie universelle (*op.cit.*, p. 84). Cependant, Boulainvilliers précise: "Je suppose qu'avant la naissance de J. Ch. le monde avait duré 4196 ans: je dis que je le suppose mais je n'en affirme pas la vérité." (*A.H.U.*, t. I., f. 5)

13 R. Simon, *Un révolté du grand siècle: Henry de Boulainvillier*, éd. du Nouvel Humanisme, Garches, 1948. Préface, p. VII.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

Le vrai tournant qu'il convient d'examiner avec attention parce qu'il détermine à ses yeux le destin de l'humanité, c'est le déluge: d'où le rejet de la chronologie de la Vulgate qui, en n'accordant que 366 ans du Déluge à Abraham propose un calcul inconséquent - "(...) les mémoires des anciens peuples le passent de plusieurs siècles, tels ont été autrefois les calculs des Egyptiens et des Babyloniens, tels sont encore à présent ceux des Chinois."(A.H.U., f. 63 v)- et cela, compte tenu du caractère toujours fabuleux chez les nations anciennes des débuts de leur chronologie.

Autre argument qui sera repris par Fréret:

Il y a d'ailleurs trop peu de vraisemblance à soutenir que les monarchies se soient formées immédiatement après le Déluge [...] il faut nécessairement supposer un temps précédent pendant lequel chaque pays s'est peuplé jusqu'à ce que quelques-uns plus ambitieux que les autres, ou plus éclairés de lumière naturelle, aient pris soin de rassembler les hommes en sociétés et de former des corps politiques. (A.H.U., t.I., f. 64)

Boulainvilliers insiste sur la nécessité de mener une enquête qui soit exclusivement historique (et non philosophique) dont l'objet sera "[...] ce que l'histoire nous apprend de positif touchant les moeurs, les lois et la politique de ces premiers temps" (*Ibid.*, f. 100) . C'est donc en s'appuyant sur les matériaux de la culture ethnologique de son époque qu'il décrit l'état pré-politique dans lequel vivent les hommes d'après le Déluge:

La simple narration de l'état de l'ancien monde, et de ce qui nous paraît dans les nouvelles découvertes des plus grandes nations fait sentir la vanité des raisonnements philosophiques sur l'établissement des sociétés et des lois car il est si peu vrai que l'homme soit porté naturellement à l'union avec ses pareils que la plupart des nations mêmes dont le gouvernement a été le plus estimé ont été contraintes par la force à embrasser cette union et à former cette société publique [...] nous voyons dans toutes les parties septentrionales de l'Asie, la plus grande partie de l'Afrique, mais surtout en Amérique des peuples entiers vivre séparés de familles à familles, et d'homme à homme, sans lois, sans gouvernement, sans politique, sans besoin les uns des autres, chacun se suffisant à soi-même...(A.H.U., f. 98 v/ 99 r/v)

CORPUS, revue de philosophie

Cependant, pour Boulainvilliers, s'aventurer dans les hautes époques et affronter les problèmes chronologiques, ce n'est pas mettre en ordre autrement et à tout prix, c'est essayer de comprendre, de dégager des principes à partir d'une connaissance véridique du passé, ce qui impose à l'historien la double exigence d'une méthode et d'une érudition avide d'archives, de témoignages, soucieuse de vérification. Y-a-t-il véritablement constitution d'un nouveau savoir sur la haute antiquité chez Boulainvilliers? Assurément non; c'est Fréret qui s'engagera dans ces lointaines et incertaines couches sédimentaires des temps reculés pour tenter d'y retrouver les traces des peuples disparus. Sa position épistémologique, en revanche, est féconde.

Dans la mesure où il exprime la nécessité de réexaminer et de réinterpréter l'ensemble des matériaux concernant l'ancienne histoire, l'*Abrégé* accorde une large place à l'expression des doutes de son auteur, de ses choix, de ses exclusions. S'il est nécessaire, pour mettre à jour une histoire suivie et critique des hautes époques, d'effectuer un tri dans les sources et dans les événements proliférants du passé, de rectifier les erreurs sous la présidence des exigences modernes, les matériaux qui auront ainsi résisté à l'examen seront-ils encore suffisants pour donner une réalité historique aux premières sociétés humaines?

Boulainvilliers n'élude pas la question: il consacre de longues pages à la mise en évidence de l'incertitude des histoires babylonienne et assyrienne, à celle, plus grande encore, de l'Afrique et de la Gaule primitives dont il reste cependant convaincu qu'elles furent habitées dès après le Déluge. A chaque fois sont analysés les présupposés des historiens anciens comme des chronologistes modernes, ainsi que le degré de fiabilité de chaque source.

En dépit de ces difficultés, néanmoins, il récuse fermement l'opinion de Hardouin qui prétend que tous les livres que nous a transmis l'Antiquité sont faux et lance aux pyrrhoniens ce défi qui animera bientôt l'activité érudite de Fréret:

Autrement, il faudrait accuser toute l'antiquité d'yvresse et d'extravagance de nous en avoir conservé l'histoire avec tant de circonstances.
(A.H.U., t. II, f. 203 r)

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

Le discours prononcé par N. Fréret à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres sur l'origine des Francs (1714) avait montré que, pour lui comme pour Boulainvilliers, l'étude de l'origine d'une nation était le point d'ancrage à partir duquel on pouvait expliquer son histoire moderne¹⁴. Mais lorsque Fréret, à la suite de l'embastillement peut-être lié à ce discours, décide (si l'on en croit Bougainville) de privilégier l'histoire des premiers temps et même de s'y tenir, la question de l'incertitude des histoires anciennes s'est trouvée aggravée, dramatisée, par le débat soulevé en décembre 1722, au sein de la même Académie, lorsque J.L. de Pouilly y présenta sa "Dissertation sur l'incertitude des quatre premiers siècles de l'histoire de Rome"¹⁵.

Pouilly rappelait que, faute d'archives et de monuments certains concernant ses premiers siècles, les historiens de Rome - et notamment Tite-Live - avaient répercuté des traditions orales, flatteuses pour les grandes familles, mais tout aussi fabuleuses que les éléments empruntés à la mythologie grecque: cette histoire-là, sans doute recevable chez les Anciens, ne l'était plus à une époque imprégnée des principes de la critique. Une histoire des origines sans préjugé devait éliminer tous ces éléments douteux, au risque même de devenir fantômatique.

En intervenant pour soutenir l'abbé Sallier qui s'était opposé à Pouilly en s'attachant à discréditer son érudition défaillante, Fréret se trouvait dans une situation d'arbitrage délicate: Sallier s'appuyait sur une érudition qui ne faisait pas preuve dans le cadre d'une histoire renouvelée par la diplomatique; mais s'il fallait admettre que le corpus de l'histoire ancienne de Rome (et

14 C'est ce qu'exprime clairement J.P. de Bougainville dans *l'Eloge de Fréret*: "Quoique les premiers âges du monde paraissent intéresser moins la curiosité que les siècles modernes, ce sont, à certains égards, des objets d'étude très importants. La connaissance de l'origine des nations influe beaucoup sur celle du reste de leur histoire. On ne peut s'en former une idée juste, si les ténèbres en dérobent une partie: si la chaîne des faits, au lieu d'être attachée fermement à quelque point fixe, flotte par son extrémité dans un espace obscur et vague."

15 Sur ce débat qui a fait l'objet de nombreuses études, voir Ch. Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie*, P.U.F, 1993, chap. 3 (dans la note 1, p. 81, Ch. Grell donne en outre une bibliographie sur la question); et son article: "Les origines de Rome: mythe et critique. Essai sur l'histoire aux XVII^e et XVIII^e siècle." HES, 1983-2, p. 255-280.

CORPUS, revue de philosophie

donc de toutes les histoires anciennes) faisait difficulté, il était aussi nécessaire et urgent de faire barrage à un pyrrhonisme trop dévastateur¹⁶. C'est donc bien comme un "acte de résistance"¹⁷ au discrédit jeté par les Modernes sur la science des Anciens que se présentent les "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves" que Fréret propose le 17 mars 1724 à l'Académie. Fréret y admet qu'en l'absence de sources fiables, l'histoire des temps reculés doit relever d'une méthode d'approche spécifique qui n'en permette pas moins de reconstruire sur le mode de la probabilité la chaîne des événements et de reconstituer sa logique:

C'est en rapprochant et en réunissant ces passages épars, c'est en les plaçant dans l'ordre des temps auxquels ils ont rapport que l'on peut former une histoire suivie de ces siècles reculés, histoire qui tire sa certitude du degré d'autorité que doivent avoir les écrivains de ces citations dont elle est composée. Mais comme ces fragments laissent souvent des vides entre eux; que plusieurs sont obscurs et paraissent opposés les uns aux autres, ou avec des histoires authentiques dont la suite nous est connue, il ne suffit pas en général de déterminer le degré d'autorité des écrivains dont on emploie les fragments, il faut encore souvent les interpréter et suppléer par des conjectures et des hypothèses qui ne tirent leur force que de leur probabilité et de leur liaison avec le reste de l'histoire.

(MAIBL, t. VI, pp. 147-148)

Dans cette perspective, les vides eux-mêmes deviennent les preuves de la véracité d'une tradition - "L'histoire de Thèbes est donc vraie, écrira Bougainville remettant en forme les notes de Fréret pour en permettre l'édition, puisqu'elle est imparfaite; nous voyons qu'elle doit avoir des vides [...] Elle n'en auroit point si elle était l'ouvrage de l'imagination."¹⁸ -et permettent de rendre à l'histoire les faits qu'elle avait le droit de revendiquer sur les siècles fabuleux. La méthode de Fréret est double: dans un

16 Sur cette question, voir C. Borghero, *La certezza e la storia*, chap. IX, Milano, Franco Angeli, 1983.

17 L'expression est de B. Kriegel, *Mabillon*, P.U.F. 1988, p. 173.

18 J.P. de Bougainville, "Vues générales sur les Antiquités grecques du Premier Age" (1760) M.A.I.B.L., t. XXIX, p. 82.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

premier temps, il s'agit d'analyser les traditions et d'en retenir le plus certain et le vraisemblable en rejetant le merveilleux; dans un second temps, on tentera de donner sens aux pièces du puzzle ainsi rassemblées en pratiquant selon une méthodologie de la comparaison:

[...] l'histoire moderne rend à l'histoire ancienne autant qu'elle en reçoit, et [...] elle peut répandre un grand jour sur les antiquités les plus reculées, en nous faisant retrouver dans la manière dont les choses se passent à portée de nos regards, celle dont elles ont dû se passer autrefois loin de nous dans des conjonctures pareilles. (Bougainville, *ibid.*, pp. 88-89).

Ainsi Fréret reprend-il à son compte le projet amorcé par Boulainvilliers dans l'*Abrégé*: reconstituer le corpus des hautes époques qu'ont très largement ignoré les Anciens eux-mêmes, mais dont on doit être convaincu qu'il est à la portée des nouvelles méthodes d'investigation. L'histoire, encore une fois, ne nous montre-t-elle pas comment, au fil de la diffusion des connaissances, le même progrès dans l'écriture de l'histoire s'est effectué, en Grèce comme dans notre propre pays, passant des chroniques fabuleuses des siècles d'ignorance aux histoires harmonieuses et véridiques des siècles de savoir?¹⁹

Cette enquête va donner lieu à un véritable éclatement des cadres de l'histoire universelle: si Boulainvilliers pouvait encore tenir l'Extrême-Orient à la marge de l'*Abrégé* sous prétexte que les Chinois "ont fait longtemps un monde à part et que leur antiquité et leurs lois ne nous touchent guère à cause de la différence de nos mœurs" (*A.H.U.*, t. I. f. 112 v), Fréret va ouvrir un gigantesque chantier, élargissant le cadre spatio-temporel du corpus autant que l'exigent la multiplicité et la complexité des problématiques qu'il met en jeu, vérifiant les histoires et les chronologies les unes par rapport aux autres, tentant de mettre en place à la fois les cadres et le contenu d'une nouvelle histoire des origines.

Que cet élargissement puisse constituer une "parade contre la pénurie" de matériaux solides, comme le suggère B. Kriegel²⁰,

19 Fréret, "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves" (1724), *M.A.I.B.L.*, t. VIII, pp. 270 sv.

20 B. Kriegel, *op.cit.*, p. 187.

CORPUS, revue de philosophie

l'amenant à esquisser des fragments d'une histoire universelle encore abîmée dans les ténèbres épaisses d'un passé à peine soupçonné, cela ressort clairement de la liste des travaux de Fréret.

Autour du centre que constitue le projet méthodologique s'ordonne une multiplicité de recherches qui portent sur l'ensemble des chronologies anciennes - celle des Chinois comprise -, sur l'histoire des peuples conjuguée à une histoire des langues et des religions, sur les systèmes philosophiques aussi bien que sur la géographie... Ses travaux des dernières années qui convergent nettement vers un repérage des peuples anciens -ceux des terres inconnues de la barbarie comme ceux de l'ancien espace classique- et une étude de leurs déplacements à travers les continents, accordent autant d'importance à l'étude de l'Inde, des Hyperboréens, des Cimmériens ou des Gaulois, qu'à celle de la Grèce et de l'Italie anciennes.

En cela Fréret reste fidèle à Boulainvilliers qui s'était intéressé avant lui aux migrations d'Est en Ouest des peuples anciens et qui avait ouvert ses investigations aux peuples de l'ancienne Europe.

On notera cependant qu'à la différence de son maître - qui avait longuement développé toutes les informations que l'on pouvait tirer de la sépulture celte de Cocherel (près d'Evreux) signalée par Montfaucon (*A.H.U.*, t. II., f. 323-332)- Fréret ne s'intéresse pas au matériel archéologique et que, d'une manière générale, il s'en tient à des approches classiques dont les textes demeurent le centre. En revanche, si Boulainvilliers n'osait pas rejeter l'épisode biblique de la division des peuples, Fréret, lorsqu'il étudie les migrations, s'en est totalement libéré, de même qu'il a définitivement rejeté l'idée d'un déluge universel²¹.

C'est dans un cadre totalement sécularisé que travaille Fréret, inaugurant une relation à l'Antiquité pénétrée de son expérience d'un temps nouveau et rationnel.

Abordant la question centrale de la chronologie, il ne se laisse pas prendre au piège des annales chinoises dont les temps mythiques -rentrant dans des cadres chronologiques mesurés

21 Fréret, "Recherches sur un ancien phénomène céleste observé au temps d'Ogygès" (1732), *M.A.I.B.L.*, t. XV.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

avec précision- correspondaient assez bien aux exigences rationnelles des Européens du XVIII^e siècle pour que ceux-ci y voient le modèle même d'une histoire véridique. Mais lorsque ses recherches l'amènent à reconnaître aux Chinois une antiquité de presque trois mille ans ("Eclaircissements sur le mémoire touchant l'antiquité et la certitude de la nation chinoise", 1739), il n'hésite pas à abandonner le cadre chronologique de la Vulgate auquel il s'était longtemps tenu (en 1733 encore dans "De l'antiquité et de la certitude de la chronologie chinoise"). Sans doute sa prudence peut-elle sembler excessive au moment où la question de l'histoire de la Terre est à la mode et suscite des hypothèses chronologiques beaucoup plus audacieuses²².

On fera simplement observer que, anticipant sur les choix de l'article "Histoire" de l'*Encyclopédie*, Fréret écarte délibérément - car il n'ignore rien des hypothèses des naturalistes- de son projet d'historien l'histoire naturelle, déjà trop absorbée par les sciences physiques, aussi bien que l'histoire sacrée en tant que telle, pour s'en tenir à une histoire spécifiquement humaine. D'autre part, s'il avance prudemment, c'est aussi que pour combattre le relativisme historique, il s'agit de mettre en place des faits vérifiables et de leur donner sens. Or, allonger de façon trop audacieuse les temps primitifs de l'humanité au moment même où l'on en évacuait le contenu traditionnel risquait fort d'affaiblir une position déjà difficile.

Passer d'une histoire (mythique) de l'événement à une histoire du repérage de "structures" de dimension différente exigeait, pour pouvoir reconstruire des unités de sens, la mise en place d'une chronologie d'un autre type. Or, le concept d'"Antiquité" reste flou chez Fréret, et plus encore celui qui est censé recouvrir les hautes époques que Bougainville se contente de signaler par une expression fort vague: "les temps antérieurs à Cyrus". Il faut bien

22 Dans son introduction aux *Epoques de la nature* (éd. du Museum d'Histoire Naturelle, Paris 1962, rééd. 1988), J. Roger fait observer que Buffon lui-même, tout en étant fort sceptique à l'égard de la chronologie biblique, demeure dans une position ambiguë dans sa *Théorie de la Terre* (1749) et n'ose pas déborder les 6000 ans qu'elle accorde; ce n'est que dans les années 1761-1766 que Buffon découvre l'ampleur d'une histoire des êtres vivants et de la terre et qu'il déploie le projet d'une histoire qui sera celle des *Epoques de la nature*.

CORPUS, revue de philosophie

reconnaître que si Fréret, travaillant à l'histoire du peuplement, a perçu la nécessité d'une conception dynamique- aussi bien spatiale que culturelle et politique -de la question, il reste prisonnier de la manière dont il la pose en termes d'identité et de déplacements, de même qu'il reste prisonnier de sa conception d'une chronologie qui se développe linéairement à partir des origines.

Lorsqu'en 1749 la mort surprend Fréret, son bilan, à l'égard du projet d'histoire universelle, est celui d'un semi-échec autant que d'un demi-succès, ce qui autorise B. Kriegel à conclure le chapitre qu'elle lui consacre sur le regret que cet érudit-philosophe, mal compris de ses contemporains, ne soit pas parvenu à retrouver l'idée d'universel, bien que ce fût sa direction essentielle. Regret auquel fait écho Ch. Grell écrivant que si le bilan de Fréret réduisait à néant les efforts de Bossuet, "dans les nombreux éloges décernés au *Discours sur l'histoire universelle* transparaît la nostalgie d'une histoire brisée et d'une unité perdue."²³

On peut s'interroger: Fréret a-t-il manqué du temps qui lui aurait été nécessaire pour que s'effectue de lui-même, à partir des faits, l'emboîtement des différentes pièces du puzzle et que s'en dégagent les principes organisateurs comme le suggère Ch.Grell (*op.cit.*, p. 90) ou est-ce l'aboutissement inévitable d'une démarche qui, en voulant attribuer à la réalité du processus historique un sens univoque, ne peut que se perdre dans la multiplicité des disciplines issues de cette démarche elle-même?

Le concept d'histoire universelle tel que Bossuet l'a porté à son point de perfection renvoyait au postulat d'un savoir total et fini qui rendait compte du monde et du temps tels que Dieu les a créés; la forme adoptée par le *Discours sur l'histoire universelle* conviait également le lecteur à un regard plongeant sur les siècles qui se convertissait en une contemplation esthétique:

Un tel abrégé, Monseigneur, vous propose un grand spectacle. Vous voyez tous les siècles précédents se développer, pour ainsi dire, en peu d'heures devant vous: vous voyez comme les empires se succèdent les uns aux autres, et comme la religion, dans ses différents états, se soutient également depuis le

23 Ch. Grell, *op.cit.*, p. 98.

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

commencement du monde jusqu'à notre temps.

(D.H.U., Avant-propos)

Ce qui autorisait ici le paradigme esthétique et permettait la contemplation du "spectacle" de l'histoire universelle, c'était la limitation géographique et chronologique de son espace dont l'unité était fondée par l'unité de la pensée divine elle-même. Dans le même temps, l'étroitesse de ce cadre n'empêchait pas que s'y inscrive le jeu des forces multiples et contradictoires qui donne à l'histoire du monde sa trame héroïque ou dramatique.

Comme le note Cl. G. Dubois, "Si le concept d'histoire universelle est inséparable du principe d'unité, celui d'histoire est inséparable du principe d'opposition. Le temps ne peut être perçu que par l'évolution et la transformation: à partir du moment où entrent en jeu des forces d'opposition, l'histoire s'intègre à la cosmologie et l'univers n'est plus seulement figure spatiale, mais marche vers un point d'aboutissement: un destin qui suppose une eschatologie."²⁴

Cette conception dramatique et dynamique de l'histoire qui détermine le cadre général dans lequel vont s'inscrire les hommes et les événements permet à Bossuet de réintégrer l'histoire à l'éternité, la différence et la diversité à l'unité. Mais à partir du moment où l'histoire est libérée du paradigme théologique et renvoyée au chaos déraisonnable des faits, comment assurer la connexion de ces faits entre eux et lutter contre le pyrrhonisme?

Or l'histoire telle que la pratiquent les "antiquaires" de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres -lors même qu'elle véhicule des méthodes positives- ne peut être que frustrante pour des esprits habitués à penser la réalité sous une forme unitaire, puisque les "faits" qui constituent les institutions, les religions, et les mœurs sont laissés flottants, désunis dans le grand réservoir de l'histoire. En se refusant, par humilité de chercheur peut-être, à les organiser selon leur loi de succession, l'antiquaire ne livre qu'un ensemble de matériaux dont la juxtaposition ne produit au mieux qu'une histoire éclatée, dépourvue de sens.

24 Cl.G. Dubois, *La conception de l'histoire en France au XVI^e siècle*, Nizet, 1977, p. 18.

CORPUS, revue de philosophie

Dans ces conditions, comment - sans écarter les faits qui, aux yeux de Fréret, constituent l'histoire elle-même- penser rationnellement l'histoire et lui donner un sens?

D'autres paradigmes que la volonté divine peuvent restituer à l'histoire l'unité perdue: ainsi l'idée de "nature humaine" dont les principes généraux permettent, selon Fontenelle, de rendre à l'histoire sa cohérence, fût-ce au prix des multiples événements qui l'encombrent:

Quelqu'un qui aurait bien de l'esprit, en considérant simplement la nature humaine, devinerait toute l'histoire passée et toute l'histoire à venir, sans avoir jamais entendu parler d'aucun événement.[...] Cette méthode d'apprendre l'histoire ne serait assurément pas mauvaise; on serait à la source des choses, et de là on en contemplerait en se divertissant les suites qu'on aurait déjà prévues: car les principes généraux étant une fois saisis, on envisage d'une vue universelle tout ce qui peut en naître, et les détails n'en sont plus qu'un divertissement que l'on peut même négliger quelquefois à cause de son inutilité ou de son trop de facilité.

(O.C. IX, 351-352)

À partir de là, Fontenelle trace le programme d'une histoire qui nous permettra de mieux nous connaître nous-mêmes à travers le développement historique de la raison: disqualifiant l'histoire antiquaire du document et de la tradition, il prône une histoire des erreurs de l'humanité et de ses progrès -relatifs et fragiles- vers une raison dont elle privilégiera les productions.

Fréret, comme Boulainvilliers, accepte de renvoyer l'histoire à une nature humaine qui permet à l'historien d'émettre des hypothèses sur le développement des sociétés à partir d'analogies entre époque ancienne et époque moderne, et qui autorise à tirer des lois de similitude. Autant que Fontenelle, Fréret entrevoit la conception moderne d'une création continue et collective de la civilisation.

Dans les "Vues générales sur les Antiquités grecques du Premier âge" (1760), J.P. de Bougainville emprunte à l'idéologie des Lumières l'idée des progrès d'une raison universelle et d'une méthode qui consiste à bien conduire sa raison et à appréhender l'expérience, reprenant en outre l'analogie du développement de l'individu et de celui de l'humanité:

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

[...] Il est certain que l'Histoire de la Grèce se peuplant et se polissant par degrés, est moins le spectacle des destinées particulières d'une nation qui naît, s'élève, s'accroît, se forme insensiblement, et périt enfin qu'une perspective où le genre humain est peint en raccourci dans ses différents états. C'est à la fois un cours abrégé mais complet, d'Histoire, de Morale et de politique; puisqu'elle a le mérite de rassembler dans un assez court espace les points de vue possibles, sauvage, errant, civilisé, religieux, guerrier, commerçant: de fournir des exemples de tous les genres de gouvernements, des modèles de toutes les lois, en un mot une théorie complète et prouvée par les faits de la formation des sociétés, de la naissance, de la propagation et du progrès des arts... ("Vues générales", pp. 54-55)

En d'autres termes, pour Bougainville, "la Grèce est en petit l'univers, et l'histoire grecque un excellent précis d'histoire universelle". On ne saurait transposer de façon plus nette le schéma unitaire de l'ancienne histoire universelle. Toutefois, quoique Bougainville soit généralement un fidèle rapporteur des idées de Fréret, ce texte est écrit plus de dix ans après la mort de Fréret, c'est-à-dire à une époque où les Lumières triomphantes, se détournant à la fois de la théologie et de la mise en chantier laborieuse (et peu mobilisatrice) d'une science historique tout entière à élaborer et à rendre autonome, ont opté pour cette philosophie dont Fontenelle avait posé les bases, et qui permettait de réunifier l'histoire autour d'un nouvel universalisme. En outre, si des philosophes de l'histoire qui demeurent à l'intérieur de la civilisation occidentale peuvent y trouver, de fait, une certaine unité historique, Fréret, en tentant de saisir l'ensemble du passé humain, devait élaborer une unité englobant des réalités radicalement différentes et des civilisations qui n'ont pas été en relation effective. D'où la difficulté de les intégrer dans l'ensemble d'une histoire unique puisque, tout en refusant de se borner à juxtaposer les cultures, il rejetait l'idée d'une histoire finalisée.

Aux prises avec la patiente accumulation du savoir historique - Bougainville parle de "l'exactitude presque superstitieuse qu'il portait dans ses recherches" (*Eloge*, p. 47) - Fréret échappe à la tentation totalitaire de l'idéologie des Lumières dont il irrigue

CORPUS, revue de philosophie

néanmoins sa recherche: antiquaire autant que philosophe, il sait mieux que personne combien l'exploration minutieuse de la réalité fait éclater les représentations schématiques, frappant d'un juste discrédit les simplifications des philosophes vulgarisateurs.

Avant de s'attacher aux principes et aux lois, il lui semble nécessaire de s'attacher à la conquête de ces peuples divers et multiples que ses patients travaux font émerger du passé. Ne perdant jamais de vue l'importance des différences et de la "contrariété des usages", il récuse l'idée d'une nature humaine abstraite qui fonderait la récurrence d'un processus génétique, en excluant le processus historique lui-même. La nature humaine, chez Fréret comme chez Boulainvilliers, est toujours présentée et analysée à travers des rapports sociaux concrets.

De même que Boulainvilliers critique la prétention à fonder le droit public sur une "nature de l'homme" qui serait isolée, dissociée de la "vérité de l'histoire" (*A.H.U.*, t. I, f. 126), Fréret considère que l'histoire ne peut se contenter de juger des événements anciens par la situation où se trouvent aujourd'hui certains peuples modernes, "tant il est vrai que souvent les hommes sont *originaux*" ("Mémoire sur les Cimmériens", t. V, p. 222).

Ainsi, après avoir exposé la coutume qu'avaient Germains et Gaulois de couper les têtes de leurs ennemis tués à la guerre et de les exposer, il poursuit: "Hérodote (IV, 71) dit, en parlant des Scythes, qu'ils avaient l'usage d'enlever la chevelure de ceux qu'ils tuaient en guerre; mais cette coutume, qui subsiste aussi parmi les sauvages du nord de l'Amérique, était différente de celle des Gaulois" (*Ibid.*, p. 55). De la même façon distinguera-t-il l'usage gaulois du suicide des compagnons d'un chef tué au combat de la coutume scythe et tartare d'immoler les principaux officiers lors des funérailles d'un roi ou d'un khan (*ibid.*, p. 56).

Aux yeux de Fréret, il n'y a pas de démarche historique sans respect des ensembles documentaires existants, à partir desquels seulement la démarche méthodologique est autorisée à poser ou à rejeter des hypothèses: ainsi lui arrive-t-il de faire un pas dans la direction des pyrthoniens lorsque l'apport documentaire - celui par exemple qui se rapporte aux Amazones - est trop pauvre ou trop peu cohérent pour qu'on puisse tenter de reconstituer une

Fréret et les origines de l'histoire universelle, Claudine POULOUIN

histoire rationnelle: “Il ne résulterait de ce travail qu’un assemblage de traditions fabuleuses assez mal liées entre elles, et qu’il serait difficile de concilier avec les faits de l’histoire générale.” (“Observations sur l’histoire des Amazones”, t. V., p.106)

Il serait tout aussi inutile de déduire l’existence des Amazones de ces récits faits sur l’Amérique, qui confondent des tribus indiennes d’hommes sans barbe, aux cheveux longs, avec des femmes (*ibid.*, p. 113). De l’existence de telles sociétés de femmes, nous n’avons que des récits de trois ou quatrième main, non vérifiables; “Hérodote, Hippocrate et Platon, les seuls qui méritent quelque attention, se contentent de nous dire que les femmes et les filles des Sauromates établis à l’orient du Tanaïs, partagent avec les hommes les fatigues de la chasse et les dangers de la guerre. Ils ne disent point qu’elles exercent aucune autorité sur les hommes” (*ibid.*, p. 115).

La position de Fréret est ainsi très révélatrice de la difficulté que représentait pour l’antiquaire-philosophe le désir de reconstruire une histoire universelle unitaire, mais qui tient compte de l’hétérogénéité des formes culturelles aussi bien que psychologiques et politiques, lorsque sa laïcisation avait entraîné le naufrage du pôle fédérateur de son unité. Il ne restait à Fréret qu’à se rapprocher de Montesquieu qui, dans ces mêmes années, tente, en expliquant et en hiérarchisant les causes, de dégager des causes particulières la cause générale: l’histoire s’ordonne ainsi selon une légalité non finale puisque les cas particuliers se plient en quelque sorte d’eux-mêmes à certains principes repérables. C’est ce dont J.P. de Bougainville tente de rendre compte dans son *Eloge de Fréret*:

Sans préjugé, sans projet formé d’avance, il recueillit avec soin les citations, les passages, les vestiges, les traditions, en un mot, tous les fragments des annales du monde, épars dans les auteurs anciens. Il les sépara des gloses ajoutées depuis, pesa ces différents témoignages, et les rapprochant ensuite les uns des autres, il eut le plaisir d’y remarquer un accord dont il fut étonné lui-même. Ce premier examen lui fit entrevoir que les traditions de tous les peuples étaient composées de deux parties qu’on ne pouvait trop distinguer. En remontant, on trouve toujours une époque au-delà de laquelle ces traditions ne renferment rien d’historique. Les habitants de la terre ne sont plus des hommes: ce sont des génies, des monstres, des

CORPUS, revue de philosophie

géants. La nature suit des lois d'un ordre différent, tous les événements sont des prodiges... (Eloge, t. I., pp. 18-19)

On objectera que dans toute histoire universelle, une certaine philosophie est implicite - voire un certain parti-pris idéologique - et que même dans cette histoire universelle qui n'aspire qu'à refléter le réel, interviennent des décisions philosophiques qui se trouvent nécessairement projetées sur les documents, aussi bien que suggérées par eux: s'il y a eu une bataille des origines bibliques, il y a eu aussi une bataille des origines historiques de la monarchie et du droit positif, et Voltaire reprochera à Boulainvilliers et à Montesquieu leur parti-pris féodal. Dans quelle mesure en était-il ainsi chez Fréret?

En ce moment de crise qu'a signalé K. Pomian²⁵ où le cadre qui avait été celui de Bossuet ne pouvait plus rendre intelligibles la recherche et l'interprétation des documents, où il manquait encore un concept global permettant de rendre compte de toutes les histoires, Fréret a le courage intellectuel de suspendre son désir de déchiffrer un ordre immanent au désordre. Attaché au détail des combinaisons et des rapports que l'histoire humaine fait s'effectuer entre le singulier et l'universel, il préfère une lenteur lucide à la précipitation dévastatrice de ceux qui, ne supportant pas les formes inachevées, élaborent de "faux systèmes" et de nouveaux mythes que l'imagination leur fait prendre pour l'histoire ancienne (*Vues générales...* p. 250).

S'il a perçu la nécessité de changer les termes dans lesquels on posait un certain nombre de problèmes - le premier, il disqualifie l'identification de la langue chinoise à une langue philosophique et pose la question de l'origine des Etrusques en termes de formation et non de provenance -, il avance avec prudence. Ecrire l'histoire en philosophe, c'est d'abord, pour lui, l'éclairer: la pratique philosophique du travail historique ne consiste pas à conférer à l'histoire une légitimité qu'elle serait incapable d'avoir par elle-même, mais à décrire en historien sérieux une réalité constituée par les actions passées des hommes.

Fréret - "libre sans licence, circonspect sans timidité" selon Bougainville (*ibid.*, p. 41) - ne se soucie ni de faire le jeu de la

25 Voir: K. Pomian, *L'ordre du temps*, Gallimard, 1984, p. 120 sv.

**Fréret et les origines de l'histoire universelle,
Claudine POULOUIN**

libre-pensée, ni celui de la réaction. L'histoire universelle telle qu'il la pratique devient une tentative de comprendre des formes qui opposent leur singularité à l'unité historique. Dans ces conditions, il ne saurait y avoir de scission entre discipline historique et réflexion philosophique: pas de philosophie de l'histoire qui se distingue de l'histoire elle-même, mais une pratique philosophique de l'histoire qui s'articule directement à la vocation cosmopolitique des Lumières. S'il n'a pas véritablement cerné le principe de l'unité de l'humanité ni retrouvé le principe de l'universel, Fréret prépare à percevoir derrière la nébuleuse que constitue encore l'Antiquité, et surtout ses hautes époques, l'expression multiple de peuples très anciens.

Bossuet qui ne se souciait pas des détails de l'histoire la traitait poétiquement, d'où la supériorité de sa composition; Fréret n'a laissé que des "mémoires", des "observations" et des dossiers de recherche: en cela, il annonçait l'historien moderne.

CLAUDINE POULOUIN
Caen

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie

De Binet à Dupuis, en passant par Sainte-Croix et Rabaut-Saint-Etienne¹, l'intérêt du 18^e siècle pour les légendes anciennes et le culte des dieux fétiches ne s'est guère démenti. Comme l'a souligné G. Gusdorf², le postulat déiste condamne les Lumières "à prendre en charge le monde des fables à titre de contre-épreuve, ou de vérification, de son rationalisme universaliste". De fait, le défi représenté par la pseudo-absurdité des mythes aiguillonne une recherche dont la perspective demeure essentiellement génétique et réductrice. Soit le mythe n'existe que par ses absences: inscrit dans une double opposition au réel et au rationnel, il est non-sens, non-vérité. Soit il vit par procuration: dépourvu d'intelligibilité propre, il réfère par allégorie à une situation historique, une pratique rituelle ou un état sauvage de la pensée. Selon J.-P. Vernant³, il faudra attendre Schelling pour qu'il s'affirme enfin comme "tautè-gorie". En réalité, chez Turgot ou de Brosses s'esquisse déjà le projet d'une "mythologie immanente", étudiée pour elle-même.

Entre le scepticisme railleur d'un Fontenelle et la curiosité enthousiaste d'un Vico, quelle est la position de Fréret? Manifeste-t-il, par les techniques de déchiffrement ou les clés interprétatives,

-
- 1 A. Banier, *Explication historique des fables* (1711); C. F. Dupuis, *L'origine de tous les cultes ou la religion universelle*, (1794); G.-E. de Sainte-Croix, *Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme* (1784); J.-P. Rabaut-Saint-Etienne, *Lettre à Monsieur Bailly sur l'histoire primitive de la Grèce* (1787). Cf. Ch. Grell éd., *Les religions du paganisme antique dans l'Europe chrétienne, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Presses de l'Univ. de Paris-Sorbonne, 1987, et plus spécialement Ch. Grell, "La fable au XVIII^e siècle", avec "Bibliographie des principaux ouvrages traitant du paganisme antique, publiés en France au XVIII^e siècle", 81-113; L. Timmermans, "L'abbé Bergier et l'origine des dieux du paganisme", pp. 185-201; M.-P. Widemann, "Mystère et superstition dans le paganisme antique selon le Baron de Sainte-Croix", pp. 203-220. Je remercie D. Droixhe d'avoir relu le texte qui suit.
 - 2 *Les sciences humaines et la pensée occidentale*, t. V : *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972, 178.
 - 3 *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1974, p. 215.

CORPUS, revue de philosophie

cette “marginalité originelle” que B. Barret-Kriegel⁴ lui attribue par ailleurs? Quel crédit peut accorder à la fable un érudit, partisan des Anciens, alors que Thucydide et Polybe avaient déjà banni de l’histoire le *muthôdes*, expression typique du merveilleux poétique?

Le XVII^e siècle consacre l’avènement de la mythologie comparée⁵, issue d’une épistémologie religieuse revue et corrigée de sa fascination judéo-chrétienne. L’absolutisme à la mode de Bossuet a fait son temps: il s’agit désormais de rassembler l’ensemble des témoignages sur les divinités et les cultes païens autrefois anathémisés pour y rechercher les traces de la présence du vrai Dieu. Cette vaste entreprise de colonisation et de revalorisation rétrospectives mobilise des lettrés regroupés à Leyde comme E. Spanheim, D. Heinsius et G. Vossius, pour qui les dieux égyptiens, phéniciens ou grecs ne font que démarquer des personnages de l’Ancien Testament. Les Français naturellement ne sont pas en reste: la thèse du plagiat biblique est défendue dans la *Geographia sacra* (1646) de Bochart, le *Pantheum mythicum* de Pomey (1675) ou la *Demonstratio evangelica* (1690) de l’évêque d’Avranches. Elle est reprise au siècle suivant par P.A. Girardet⁶, P. Guérin du Rocher⁷ ou G. de Lavour. Dans sa *Conférence de la fable avec l’Histoire sainte* (1730), ce dernier renvoie à Thomassin, Grotius, Vives ou Casaubon. Il cite également Clément d’Alexandrie et Origène, dont les travaux développaient le thème de la préparation évangélique et reflétaient les premières tentatives patristiques de mise sous tutelle de la culture païenne (songeons aussi à Eusèbe de Césarée).

Chez Huet et d’autres, l’antiquité du peuple juif constitue le présupposé et le point d’aboutissement de l’analyse mythologique. L’interprétation de Fréret rompt précisément avec cette circularité téléologique de la tradition classique: elle inscrit le mythe en terrain neutre, à l’abri des convoitises apologétiques et des tentations nationalistes. Prenant à partie les Le Clerc, Bochart et

4 “Nicolas Fréret”, dans *Jean Mabillon (Les historiens et la monarchie, I)* Paris, PUF, 1988.

5 R. Trousson, “Voltaire et la mythologie”, *Bulletin de l’Association Guillaume-Budé*, 1962, pp. 222-229.

6 P.-A. Girardet, *Nouveau système sur la mythologie* (1788).

7 P. Guérin du Rocher, *Histoire véritable des temps fabuleux* (1776).

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie, *Nadine VANWELKENHUYZEN*

autres Pezron⁸, l'académicien refuse de mettre toutes les fables dans le même berceau, que celui-ci soit hébreu, celte ou germain. Linguistique et mythologie se rejoignent dans le rejet d'un réductionnisme monogénétique qui oppose la pureté de l'archétype primitif à la bâtardise de ses rejetons⁹. Les différents corpus de légendes sont, pour Fréret, le fruit d'un brassage des populations et des cultures, explication dynamique où les marchands et les pirates jouent un rôle moteur¹⁰. C'est ainsi que la mythologie grecque est décrite comme une tapisserie (image de Turgot) faite de morceaux rapportés, tissée au hasard des contacts¹¹. Cette forme d'anti-providentialisme participe d'une laïcisation générale de la perspective que reflète également le traitement des étymologies. Les "Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs" offrent à cet égard un exemple significatif.

Dionysos a fait l'objet d'une attention particulière de la part des mythologues, sans doute en raison de son caractère humain et historique affirmé¹². Banier, partisan de l'évhémérisme, y voit un prince apothéosé; Delisle de Sales, un conquérant et

8 "Observations générales sur l'origine et l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce", *MAI, BL*, t. XLVII, 1746. Cf. M.-C. Pitassi, "Histoire de dieux, histoire d'hommes: l'interprétation de la mythologie païenne chez Jean Le Clerc", *Les religions du paganisme antique*, 129-40.

9 Sur le scepticisme, hérité de Scaliger, envers la recherche d'une matrice primitive universelle, la critique des dérives nationalistes et les implications idéologiques du privilège accordé à l'emprunt linguistique, cf. D. Droixhe, *La linguistique et l'appel de l'histoire*, Genève, Droz, 1978, pp. 260-266 et G. De Cafmeyer, *Nicolas Fréret linguiste. Le domaine indo-européen*, Mémoire de licence en Philologie romane, ULB, 1991-1992, pp. 35-54.

10 "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs et sur l'idée qu'on doit se former de leur mythologie", Paris, Moutardier, 1799, t. XVII.

11 *Ibid.*, p. 148 : "Tant d'opinions diverses, en circulant de lieux en lieux, en se perpétuant de siècles en siècles s'entrechoquoient, se mêloient, se séparoient ensuite pour se rejoindre plus loin et tantôt alliées, tantôt contraires, elles s'arrangeoient réciproquement de mille et mille façons différentes: comme la multitude des atomes éparses dans le vuide se distribue, suivant Epicure, en corps de toute espèce, composés, organisés, détruits par le hasard".

12 J. Deshayes, "De l'abbé Pluche au citoyen Dupuis: à la recherche de la clef des fables", *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, 24, 1963, pp. 457-483.

CORPUS, revue de philosophie

civilisateur atlante; Dom Pernety, le “principe igné” et Dupuis, “le taureau céleste”. Quant à Lavaur, il y découvre une combinaison de traits empruntés à Moïse, Nemrod et Noé¹³. Le jésuite met en avant une série de correspondances que Voltaire¹⁴ ne manquera pas de persifler: le thyrses de Bacchus renvoie à la verge de Moïse; son chien, à un certain Caleb, compagnon du prophète, dont le nom signifie justement “chien” en hébreu. A sa naissance, le fils de Cadmus est enfermé dans une caisse et exposé sur le fleuve, épisode qui lui a valu le surnom de Myses, “sauvé des eaux”. On le voit, Lavaur se lance volontiers dans ces “virtuosités philologiques” que pratiquaient déjà Vossius ou Bochart: Bacchus se décompose en *Bar-chus*, fils de Chus, c’est-à-dire Nemrod; Dionysos est une déformation de *Jehova nissi* ou *nisan* - inscription que Moïse avait dédiée à Dieu - et signifie proprement le dieu (*Dios*) élevé à Nisa (déformation de Sina par anastrophe).

Pour Fréret, il n’y a pas de Sina qui tienne. En vertu du principe d’immédiateté énoncé par Falconet, il suppose “*contre la méthode de presque tous les mythologistes modernes [...] que les noms donnés par les Grecs aux dieux qu’ils adoroient avoient tous une origine grecque*”¹⁵. *Nossos* dans le dialecte commun, et *nyssos* dans le dialecte éolien, désigne le “petit d’un oiseau” mais aussi l’“enfant”. Le *pullus* des Latins présente un glissement de sens analogue. Dionysos sera donc *Jovis pullus*, le “fils bien-aimé de Jupiter”. De même, inutile d’aller chercher “*jusque dans le fond de l’Arabie*” l’origine du nom de Bacchus. Il est bien plus naturel de le tirer de l’éolien *bakchra*, la “grappe de raisin”. D’ailleurs, le nouveau dieu venu d’Egypte, frère siamois d’Osiris, fut importé en

13 *Conférence de la fable avec l’histoire sainte*, Paris, Cailleau, 1730, 103-138.

14 Celui-ci renverse le parallèle Moïse-Bacchus: “Il y avait un grand nombre de siècles que les fables orientales attribuaient à Bacchus tout ce que les Juifs ont dit de Moïse. Bacchus avait passé la mer Rouge à pied sec, Bacchus avait changé les eaux en sang, Bacchus avait journallement opéré des miracles avec sa verge [...] . Ne sait-on pas que jusqu’au nom d’Adonaï, d’Thaho, d’Eloï, ou d’Eloa, qui signifia Dieu chez la nation juive, tout était phénicien? ” (*Dictionnaire philosophique*, article “Moïse”, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, pp. 294-295).

15 “Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs”, *Oeuvres complètes*, t. XVII, p. 258.

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie, *Nadine VANWELKENHUYZEN*

Grèce avec les premiers plants de vigne¹⁶. Ou du moins l'introduction de son culte date de l'époque "où on apprit aux Grecs à la cultiver et à la multiplier en la provignant. Il n'est donc pas improbable que l'ancienne et première fable de Bacchus n'étoit proprement qu'une allégorie relative à la culture et à la propagation de la vigne ainsi qu'à l'art de faire du vin."

La thèse de l'origine égyptienne est reprise par Pluche dans son *Histoire du ciel* sous la forme d'un parallélisme Bacchus-Horus qui pousse loin la désacralisation. Jehova, Dithyrambe, Eleleus, Uès, Sabasius, autant d'appellations citées par Lavaur à l'appui de sa démonstration, ne sont que "cris de joie et hurlements insensés". Ceux-ci résultent d'une mauvaise interprétation des formules incantatoires prononcées lors des fêtes égyptiennes en l'honneur de la divinité. On avait coutume alors de crier: *Dieu, voyez nos pleurs*, io Bacché, io Bacchoth, ou *Seigneur, soyez mon guide*, io issi ou avec un accent différent, Dionissi. De l'Égypte à la Grèce, en passant par la Phénicie, ces expressions de l'adoration se sont transformées en titres "qu'on donnoit sans les entendre à un dieu imaginaire". Car ce Bacchus, dont le culte décrit le travail de l'agriculture et plus précisément le labourage, "n'est qu'un mot, ou une idée qui nous fournit une nouvelle preuve de la conversion des symboles en autant d'objets réalisés et traités historiquement"¹⁷. Ainsi surgit sous la plume du célèbre abbé ce crépuscule des idoles que saluera le président de Brosses et que prépare d'une certaine manière Fréret¹⁸.

La déconstruction de la lecture chrétienne s'inscrit dans un processus général d'évacuation du merveilleux au terme duquel le mythe est en quelque sorte exorcisé. Distinguant dans le corps des

16 Ch. Grell et al. éd., *L'Égypte imaginaire de la Renaissance à Champollion*, Colloque tenu en Sorbonne.

17 *Histoire du ciel*, Paris, Estienne, 1765, t. I, p. 240.

18 P.P. Gossiaux, "De Brosses: le fétichisme, de la démonologie à la linguistique", *Charles de Brosses, 1777-1977*, J.-Cl. Garreta éd., Genève, Slatkine, 1981, pp. 167-85; P.P. Gossiaux, *L'homme et la nature. Genèses de l'anthropologie à l'âge classique 1580-1750*, Bruxelles, De Boeck, 1993. Sur la critique de la "production symbolique" comme mystification, cf. D. Droixhe, "Matérialisme et histoire dans la *Mécanique des langues* du Président de Brosses. Un entretien avec Helvétius?", *Charles de Brosses, 1777-1977*, pp. 201-207; reprod. dans *Studia linguistica in honorem Eugenio Coseriu*, Madrid, Gredos, 1981, pp. 69-75.

CORPUS, revue de philosophie

légendes grecques des éléments de nature et de consistance diverses, Fréret procède par prélèvements successifs. Une première décantation isole et élimine les allégories de type mystagogique ou philosophique, nébuleuses incertaines derrière lesquelles se cache une cosmogonie religieuse d'inspiration égyptienne. Ces chimères, "assemblage confus de merveilles et d'absurdités, doivent être reléguées dans le chaos d'où l'esprit de système a prétendu vainement les tirer"¹⁹. Restent alors les allégories historiques qui renvoient tantôt à l'établissement des dieux étrangers sur le sol grec, tantôt aux arts et usages utiles apportés par les propagateurs des nouveaux cultes. Ici encore, un double fonds apparaît où il faut séparer l'histoire des mensonges de la fiction. Le substrat de base s'est en effet altéré à la suite de circonstances multiples: méprises des étymologistes, additions fantaisistes des poètes mais aussi "hyperbole si familière aux enthousiastes de toute espèce" - sans oublier la fourberie de "prêtres ignorans, intéressés ou fanatiques qui ont repu à leur gré la superstition d'une populace grossière et plus ignorante qu'eux"²⁰.

La référence à la "simplicité primitive" de la tradition ancienne et de ses dogmes fondamentaux, préservés "du mélange contagieux des idées populaires", fait écho à cette psychopathologie de l'inspiration religieuse vulgarisée par Fontenelle à partir des travaux de Herbert de Cherbury, Balthazar Bekker ou John Smith. Combinant les thèmes de l'imposture cléricale et de la contagion sacrée, l'interprétation de Fréret traduit une forme d'anachronisme épistémologique: elle présuppose un écart originel entre l'état de conscience de la majorité et celui d'une élite ecclésiastique où se trouve projetée la mentalité du théologien moderne. Elle obéit en outre à une logique bivalente suivant laquelle le *muthos* est traité comme une écorce falsificatrice du *logos*. Le donné mythique n'est reconnu digne d'intérêt qu'au prix d'une sorte d'aliénation. C'est converti aux normes du discours rationnel et dépouillé du merveilleux, qui

19 "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs et sur l'idée qu'on doit se former de leur mythologie", *Oeuvres complètes*, Paris, Moutardier, 1799, t. XVII, p. 145.

20 *Ibid.*, p. 160.

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie, *Nadine VANWELKENHUYZEN*

semble pourtant faire sa spécificité, qu'il se constitue comme objet d'étude.

Une fois éradiquée toute trace du surnaturel, il s'agit de confronter et d'ajuster les *débris d'histoire* puisés aux sources des différents auteurs de l'Antiquité. L'analyse de Fréret se déploie suivant ce double mouvement de décapage et de recomposition déjà mis en évidence par B. Barret-Kriegel, où la pauvreté du corpus stimule et force un élargissement sous forme de comparaison. En définitive, ramené aux dimensions du *logos*, le mythe se taille difficilement un territoire propre. Fréret a beau dire "qu'on ne doit pas, à beaucoup près, traiter la Mythologie comme l'Histoire", l'analogie des méthodes ne trompera personne. Les rapports conflictuels entre les deux disciplines se reflètent dans la position de l'académicien à l'égard de l'évhémérisme. Largement répandue parmi les Modernes, la doctrine du philosophe grec aurait pu fournir un expédient facile à son projet de "démystification". Fréret feint d'abord de ne pas y toucher. Suffit-il "d'avoir réduit ces dieux au simple rang de héros, et les héros au rang des hommes, pour se croire en droit de défendre leur existence"? Il est "aisé de prouver que de tous les dieux du paganisme, Hercule, Castor et Pollux sont les seuls qui aient été véritablement des hommes"²¹. Mais tout compte fait, reconnaît-il, "cette réduction du merveilleux au naturel est une des clés de la mythologie grecque"²².

Dans les "Remarques sur les fondements historiques de la fable de Bellérophon", Fréret attribue à chaque pièce du puzzle son équivalent symbolique. Bellérophon désigne un prince de Lycie ; Pégase, le bateau dont il s'est emparé; la bride de Minerve, un gouvernail; Chimère, des brigands de Solime défaits par le héros. Cette reconstruction, empruntée à Plutarque, est étayée par des considérations philologiques. Fréret observe que "les idées de navigation et d'équitation se confondoient dans la langue des

21 *Ibid.*, p. 143. Voir également à ce sujet, les "Recherches sur le culte de Bacchus parmi les Grecs", *MAI*, BL, t. XXIII, 1749 et les "Observations générales sur l'origine et sur l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce", *MAI* BL, t. XLVII, 1746, pp. 5-8.

22 *Ibid.*, p. 144.

CORPUS, revue de philosophie

Grecs”²³: le terme grec *kélès* (“coureur”) s’emploie également pour signifier des vaisseaux légers et des chevaux de course. Chez Homère, un pilote est appelé le “cocher d’un vaisseau” tandis que chez Eschyle ou Euripide, les vaisseaux reçoivent le nom de “chariot marin”. Comme le note F.E. Manuel²⁴, si la perspective demeure ici essentiellement évhémériste, Fréret s’efforce cependant de ne pas restreindre le mythe à une question d’individu. Rattachée aux aventures de Persée ou de quelque monstre sacré du bestiaire mythique (amours de Typhon et d’Echidna, de Neptune et de Méduse), la fable de Bellérophon prend valeur emblématique. Elle incarne à travers le combat des marins grecs contre les pirates phéniciens la victoire de la civilisation du commerce et du libre-échange.

Au fil des dissertations académiques, la pratique de Fréret évolue pour aller au-delà de la simple transposition ou exégèse allégorique. Elle ouvre la perspective vers une herméneutique des civilisations et des cultures. Suivre les dieux à la trace signifie aussi étudier les migrations des peuples, le mélange des coutumes et des techniques, les progrès des arts et des sciences. On découvrira notamment dans les fables la manière de fondre et de travailler les métaux, de tisser les étoffes, de former et de nourrir les troupeaux ou de semer les grains. Bien souvent les autochtones ont attribué “aux divinités l’origine de ces arts établis en même temps que leurs autels”. C’est ainsi que “Cérès devint l’inventrice et la déesse de l’agriculture, parce que le même vaisseau qui porta son culte dans l’Attique y porta du blé et des laboureurs”²⁵. Le mythe introduit à l’histoire des représentations et trouve sa place dans l’ensemble des phénomènes de la vie

23 “Remarques sur les fondements historiques de la fable de Bellérophon, et sur la manière de l’expliquer”, *Oeuvres complètes*, Paris, 1799, t. XVIII, p. 87.

24 *The eighteenth century confronts the gods*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1959, 105-111. Pour Manuel, “Fréret was of the avant-garde but still in the Euhemeristic tradition”. Si celui-ci rejette le titre d’évhémériste, c’est notamment parce qu’il répugne à s’associer à un philosophe dont la tradition avait consacré l’athéisme

25 “Recherches pour servir à l’histoire des Cyclopes”, *Oeuvres complètes*, t. XVIII, p. 39.

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie, *Nadine VANWELKENHUYZEN*

collective (bacchanales, rites orphiques, marches religieuses des fêtes de Jupiter et de Rhéa, danse des prêtres saliens).

Au moment de choisir la clé qui ouvrira la fable, Fréret témoigne donc d'une certaine hésitation. Les légendes de caractère mystagogique, ces *terrae incognitae* et même *non gratae*, méritent au fond d'être explorées. Car "le spectacle qu'elle offrent à nos réflexions, tout étrange qu'il est, nous instruit par sa bizarrerie même. On y suit la marche de l'esprit humain"²⁶. Se dessine en filigrane l'idée que le mythe possède une intelligibilité propre, de nature anthropologique. Les fables sont l'expression d'une humanité en cours de développement, elles reflètent un certain état de la conscience. Une fois de plus, on croirait entendre Fontenelle, qui conseillait déjà à ses lecteurs: "Etudions l'esprit humain dans une de ses plus étranges productions; c'est là, bien souvent, qu'il se donne le mieux à connaître"²⁷. Si Fréret ne pousse pas l'hypothèse bien loin, il dépasse cependant son maître quand il lie, comme le feront Turgot ou Vico, l'émergence des figures mythiques aux besoins originaux et universels. "Il est vrai que le Polythéisme, qui avoit lieu chez presque toutes les Nations barbares, de même que chez les Grecs et les Romains, partageoit l'administration de l'Univers entre plusieurs divinités différentes, à qui on donnoit des attributs assez semblables, parce que ces départemens avoient été réglés sur les besoins et sur les passions des hommes qui sont les mêmes par-tout. Mais ces départemens n'étoient pourtant pas exactement semblables, et ils avoient rarement les mêmes limites dans les différentes religions"²⁸. Interviennent ici les coutumes, le tempérament et la situation géographique propres à chaque nation. Ainsi, l'idée primitive d'un Etre supérieur réunissant toutes les perfections reçoit, suivant les peuples, un nom différent formé *sur celles de ses perfections qui leur avoient fait le plus d'impression*. En gaulois, le nom de *Dé* ou *Di* qui désigne les divinités signifie "bonté", "bienfaisance". Le *God* des Germains a une origine analogue, puisqu'il s'apparente à

26 "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs et sur l'idée qu'on doit se former de leur mythologie", Oeuvres complètes, pp. 145-146.

27 Cf. G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 120.

28 "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains", *MAI BL*, t. XXIV, 1756, p. 391.

CORPUS, revue de philosophie

Goud “bon”. Le *Deus* des Latins, dérivé du *Dios* ou *Theos* des Grecs, vient de l’ancienne racine *theô*, qui exprime le pouvoir joint à l’intelligence. On pense à la détermination, chez Vico, du nom du père de famille dans les différentes cultures en fonction d’une perspective liée au climat ou au mode de subsistance, voire d’organisation sociale.

* *
*

Selon J.-P. Vernant, deux conditions étaient nécessaires pour que se développe, à l’époque de Fréret, une nouvelle approche du mythe.

Il fallait d’abord que les connaissances relatives à l’Antiquité classique cessent de se trouver mêlées au savoir général des doctes, qu’elles ne soient plus intégrées [...] à une érudition dont l’origine remonte à l’époque hellénistique, en bref que les faits anciens commencent à être situés à distance, à la fois historique et culturelle. Il fallait ensuite et surtout que les mythes grecs cessent de constituer le modèle, le centre de référence de la mythologie, qu’ils soient confrontés, par le développement d’une science comparée des religions, aux mythes des autres grandes civilisations non classiques et, par l’apport des enquêtes ethnographiques, à ceux des peuples sans écriture ²⁹.

M.V. David a par ailleurs rappelé les enjeux d’une crise de l’érudition qui recoupe la querelle des Anciens et des Modernes, à un moment où les sciences exactes, mathématiques en tête, font de l’ombre aux patientes et scrupuleuses études historiques. Comme l’écrit M. Fumaroli à propos de Peiresc, la philologie humaniste, qui “n’a jamais été aussi vivante, inventive et chargée d’espérance que dans les premières décennies du XVII^e siècle”, trouvera encore des “relais” magistraux “dans la *Scienza nuova* de Vico, dans les *Mémoires de l’Académie des Inscriptions* du XVIII^e siècle”. Le “philologue déchiffrant dans la Nature la langue et les signes de Dieu” - des Dieux - aura “un aussi grand avenir que la

29 *Op. cit.*, p. 216.

Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie, Nadine VANWELKENHUYZEN

science de Descartes”, dès qu’il l’élargit “à une immense enquête historique et comparative”³⁰.

La mythologie semble avoir permis à Fréret de résoudre la contradiction entre la curiosité savante de l’antiquaire et le rationalisme éclairé de l’encyclopédiste. Eclatement du cadre spatio-temporel et rejet de l’hellénocentrisme marquent une méthode qui s’inscrit aussi dans la ligne de Lafitau. Etablissant que les Pélasges ne différaient pas des Indiens d’Amérique ou des sauvages du Paraguay, Fréret jette les bases d’une internationale mythique qui, du Nord au Sud, des Scaldes aux Méditerranéens, interprète les fables comme une “suite nécessaire des premières idées qui se présentent aux hommes”³¹. Bougainville saluera l’avènement de cette “science nouvelle” :

*Percer le voile des mystères, expliquer les fables, et ne pas confondre celles qui renfermaient ou des idées physiques, ou de simples allégories, avec celles dont le fond est historique; en un mot, porter le jour dans cet amas obscur de traditions et de mensonges, c’est étudier la mythologie en philosophe, comme a fait M. Fréret*³².

NADINE VANWELKENHUYZEN

30 *Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, prince de la République des Lettres*, Bruxelles, Maison d’Erasmus, 1993, pp. 27-28.

31 “Observations générales sur l’origine et sur l’ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce”, *MAI BL*, t. XLVII, 1746; “Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains”, *MAI BL*, t. XXIV, 1756, p. 395.

32 “Eloge de Fréret”, *HAI BL*, t. XXIII, 1756, p. 330.

**Fréret et l'examen critique des sources dans les
"Observations sur la religion des Gaulois
et sur celle des Germains" (1746)**

Les "Observations sur la Religion des Gaulois et sur celle des Germains" participent, aux côtés du mémoire intitulé "De l'origine des Français et leur établissement dans les Gaules"¹ et du Mémoire manuscrit "sur les Etats-Généraux"², d'une étude globale des origines de la France. L'ensemble de ces analyses se distingue nettement de l'historiographie ambiante, qu'elle soit germaniste et favorable aux thèses parlementaires (Le Laboureur, le Paige) et nobiliaires (Boulainvilliers), ou qu'elle soit romaniste et favorable au système absolutiste (Dubos). Fréret refuse avec fermeté et constance toute projection des enjeux politiques et sociaux contemporains sur l'étude des origines de la nation française : les affabulations quant à ces origines sont certes le lot du passé – comme Fréret le montre dans son étude "De l'Origine des Français et leur établissement dans les Gaules", elles ont notamment visé à légitimer les prétentions des Carolingiens au VIII^e siècle et les tentatives d'usurpation des Guise au XVI^e siècle – mais elles constituent tout autant des dangers contemporains. Les "critiques modernes" connaissent eux aussi parfaitement l'usage des "fables" intéressées pour conforter la prétendue légitimité des pouvoirs en place. La manipulation par les fables est aussi largement le lot du présent.

Pour l'historien, il n'est dès lors qu'un remède : une méthodologie fondée sur la priorité – voire l'exclusivité – de l'examen des témoignages contemporains des faits, sur l'appréciation de leur validité – sans ménagement aucun pour quelque autorité que ce soit –, sur le jeu extensible des comparaisons des documents pris en compte. Ces exigences méthodologiques permettent à Fréret de développer une analyse originale de la genèse de la nation française où ruptures et fractures (qu'il s'agisse de la conquête romaine ou de la conquête

1 *Mémoires de l'Institut de France*, t. XXIII, Paris, 1868, p. 319, 559.

2 Archives de l'Institut, AIC 36. Copie manuscrite du XIX^e siècle.

CORPUS, revue de philosophie

franque) tendent à être minimisées et où s'impose la thèse d'une continuité historique essentielle. La mise en lumière de cette continuité historique par l'historien peut seule aider le politique à définir une perspective. Le "Mémoire sur les États-Généraux" fait apparaître l'institution des États généraux comme la quintessence de cette continuité. Indissociables de la monarchie, les États généraux ont su s'adapter aux mutations du corps social à travers l'histoire (l'ouverture aux représentants du Tiers état dès le moyen âge est tout particulièrement appréciée par Fréret). Leur restauration conforterait une monarchie menacée de dérive despotique et assurerait à l'État une légitimité que l'inscription sans ambiguïtés dans la continuité historique de la nation peut seule garantir.

Les "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains" participent de cette problématique de l'analyse des origines de la France : Fréret y souligne avec une insistance particulière le caractère progressif de l'intégration des élites civiles gauloises à la romanité et, comme pour la conquête franque, rejette toute idée de fracture historique. Cependant les *Observations* développent une réflexion théorique et méthodologique que ne comportent nullement les deux autres études consacrées aux origines de la nation française. Fréret affirme, dans cet ouvrage plus nettement qu'ailleurs, son souci d'exactitude et le caractère scientifique de la discipline historique.

L'objet que se donne Fréret dans les "Observations" – la religion – est de plus un objet spécifique et somme toute nouveau pour l'historien qui, au XVIII^e siècle, abandonne l'histoire étroitement événementielle des grands capitaines, des princes et des filiations dynastiques pour prendre en compte les peuples et leurs mœurs, leurs institutions politiques, leurs religions et leurs rites. L'étude de Fréret sur la religion des Gaulois s'inscrit dans la dynamique qui, de *l'Origine des fables* de Fontenelle (1724) au traité du Président de Brosses *Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de la Nigritie* (1760) développe une histoire comparée des rites et des croyances et contribue à l'élaboration d'une perspective nouvelle riche d'avenir : la perspective anthropologique.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

Les “Observations sur la Religion des Gaulois et sur celle des Germains” présentent la conquête romaine en termes de processus d’assimilation progressive du peuple conquis. Fréret nie toute fracture historique : Rome a su graduellement gagner les élites du peuple gaulois à ses valeurs, à ses goûts et à ses usages.

Les jeunes Gaulois s’appliquèrent à l’étude des lettres romaines ; et par une suite du caractère de la nation, toujours amoureuse des modes étrangères, ils ne pensèrent qu’à copier leurs nouveaux maîtres. Il n’en était pas ainsi des Germains ; le même esprit qui les animait à la défense de leur liberté, les rendait attentifs à conserver leurs vieilles traditions, ou, si l’on veut, leurs vieilles fables.³

Cette disposition à adopter des mœurs étrangères est, selon Fréret, un trait distinctif du peuple gaulois, un caractère essentiel de l’esprit de leur nation. Et ce caractère se retrouve, au-delà des âges, dans la nation française du XVIII^e siècle : il constitue en quelque sorte un legs transhistorique qui s’est avéré immuable :

Les habitants de la Gaule, qui étaient alors à peu près ce qu’ils sont aujourd’hui, une nation douce et remplie d’humanité, amoureuse de la nouveauté et des opinions étrangères, prirent aisément les maximes et les sentiments des Romains au sujet de la Religion, et conçurent sans doute de l’horreur pour un culte qui répugne aux principes de l’humanité.⁴

Cette perméabilité aux influences romaines, tout particulièrement sensible en matière de religion, ne conduit nullement Fréret à minimiser l’apport germanique dans la constitution de la nation française. Dans les “Observations” Fréret souligne les origines germaniques de la France :

(...) je dis nos antiquités, car les Français ne doivent pas oublier leur origine germanique.⁵

Modelés par Rome, les Gaulois l’ont été tout autant par les Francs : la conquête franque, tout comme la conquête romaine,

3 *Op. cit.*, p. 255.

4 P. 212.

5 P. 232.

CORPUS, revue de philosophie

atteste que la disponibilité et l'ouverture aux mœurs étrangères est bien un trait permanent de l'esprit de la nation.

La politique religieuse de Rome, combinant une contrainte minimale et graduée au souci primordial de séduire les élites politiques et sociales, a permis de réduire les résistances :

La noblesse de ces cités [les cités libres] avait senti combien il lui importait de se conformer aux mœurs romaines, lorsqu'elle vit que Claude choisissait parmi les Gaulois décorés du titre de citoyens, des sujets pour remplir les places vacantes dans le sénat ; ce qui leur ouvrait la porte aux premières charges de l'empire. D'ailleurs presque tous ceux de ces cités libres étaient devenus des citoyens romains.⁶

Par l'art d'associer les élites du pays conquis à l'exercice du pouvoir et par une politique de redéfinition et de réduction des cultes et des rites autochtones, Rome a su engager la Gaule sur la voie d'une évolution irréversible. Fréret ne nie nullement le caractère oppressif de la colonisation romaine tout particulièrement en matière de fiscalité (les surcharges fiscales étant selon lui les seules causes des soulèvements successifs mais vite réprimés des populations gauloises). Mais il s'attache avant tout à montrer l'intelligence de la politique religieuse des Romains, visant non à éradiquer brutalement mais à réduire progressivement les pouvoirs politiques et juridiques exorbitants des druides, "corps particulier (...) exempt de toutes les charges publiques"⁷, et à "purger" leur culte des rites "féroces" (les sacrifices humains) et des pratiques superstitieuses. L'extinction de la religion gauloise à la fois très lente et irréversible atteste l'efficacité d'une politique de tolérance – au sens strict du terme – qui s'est déployée sur l'ensemble des pays conquis :

Les Romains, comme je l'ai observé en commençant, toléraient en général toutes les religions étrangères et ne proscrivaient que celles qui leur paraissaient contraires au bon ordre ou au repos de la société ; c'est-à-dire, celles qui étaient exclusives, comme

6 P. 200.

7 P. 189.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

*le judaïsme et le christianisme, ou celles dont les pratiques
étaient opposées aux mœurs et à l'humanité.*⁸

L'exemple de la colonisation romaine de la Gaule prouve que la conversion d'un peuple à une religion nouvelle exige temps, patience et substitution graduelle plutôt qu'autorité et violence. La critique de la propagation du christianisme en Europe transparaît dans cette apologie de la politique religieuse des Romains. Fréret souligne d'ailleurs la lenteur et les difficultés de la conversion forcée des Germains au christianisme :

*Il a fallu plusieurs siècles au christianisme pour s'établir dans la
Germanie, quoique les prédications de nos missionnaires
fussent soutenues par les armes de nos rois et par les
expéditions de Charlemagne (...)*⁹

Mais c'est surtout dans la critique du corps des druides, exempts des charges publiques et du service de la guerre, détenteurs du droit d'"excommunier" les particuliers et les cités, qu'apparaît l'anticléricalisme de Fréret. Et il ne faut pas oublier par ailleurs que Fréret n'accorde aucune fonction unificatrice au christianisme dans le genèse de la nation française.

Cette inscription indéniable des "Observations" dans la problématique de l'étude des origines de la France n'épuise nullement la signification de l'œuvre : celle-ci se définit dès son incipit comme contribution à l'histoire de l'une des religions méconnues de l'antiquité. Les "Observations" sont l'une des œuvres de Fréret où la réflexion théorique et méthodologique sur l'"étude des antiquités" et plus précisément sur le traitement du document et du témoignage, revêt une dimension didactique explicite. Avec constance Fréret exprime son exigence d'exactitude et son refus de la "fable". Il se situe parmi "ceux qui ne veulent recevoir que des idées exactes"¹⁰. Rejetant toute spéculation fondée sur le libre jeu de l'imagination, Fréret prétend même, non

8 P. 210, 211.

9 P. 251.

10 P. 172.

CORPUS, revue de philosophie

sans un certain accent polémique, se dégager absolument du “roman géographique”, autrement dit de l’utopie :

Leur pays [le pays des Hyperboréens] avait fourni le sujet d’un grand nombre de romans géographiques, assez semblables à l’histoire des Sévarambes et au voyage de Sadeur.¹¹

Aux affabulations et aux chimères l’historien scrupuleux doit même préférer l’aveu d’ignorance :

On ne pourrait proposer sur tout cela que des conjectures absolument dépourvues de preuves, et il vaut mieux avouer de bonne foi notre ignorance.¹²

La dimension théorique de la réflexion de Fréret apparaît surtout dans l’esquisse d’une hiérarchie des objets de l’historien. Fréret classe en effet les peuples dont il faut établir l’histoire en fonction de la nature des traces qu’ils ont directement ou indirectement laissées, de la nature des documents les concernant : peuples ayant l’usage de l’écriture (déchiffirable ou non), peuples ayant laissé, par des médiations diverses, des traces de leur tradition orale (les “vieux cantiques” conservant “la mémoire des événements¹³), peuples sans tradition orale enfin.

Personne ne donne moins d’autorité que moi aux traditions historiques des nations qui n’ont pas l’usage de l’écriture : je me suis expliqué là-dessus dans plusieurs mémoires ; mais je crois qu’il faut distinguer entre les nations qui avaient de vieux cantiques, et celles qui n’en connaissaient point l’usage. Chez ces dernières, à peine la tradition peut-elle remonter à quelques générations au-dessus du temps où ces nations ont été connues ; tel est l’état des nations du Canada et de l’Amérique méridionale.¹⁴

Les Gaulois ignoraient l’écriture et leurs cantiques anciens sont tombés dans l’oubli avec la colonisation romaine. Les Gaulois se situent de fait dans la troisième catégorie.

11 P. 227.

12 P. 205.

13 P. 254.

14 P. 253, 254.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

L'étude du "système religieux et philosophique"¹⁵ du peuple Gaulois ne peut donc prendre en compte que les témoignages romains contemporains : témoignages extérieurs, intéressés, fragmentaires et discontinus que l'historien véritable doit passer au crible de l'examen critique. Les "Observations" font une large place à cet examen critique des témoignages des écrivains romains : Fréret envisage toutes leurs significations possibles pour mieux dégager le sens vraisemblable, l'information pertinente au-delà des interprétations généralement retenues et des autorités traditionnellement révérees.

Un premier examen de ces témoignages conduit à un constat global : à des degrés divers tous sont marqués par une tendance à l'assimilation réductrice.

Il y a, au reste, une réflexion générale à faire sur tout ce que les Grecs et les Romains ont dit des religions étrangères : ils voulaient que ces religions fussent au fond la même que la leur, et ils donnaient le nom de leurs dieux aux divinités de toutes les nations barbares. C'était une suite du principe de tolérance religieuse dans lequel ils étaient (...)¹⁶

La tolérance romaine dont Fréret salue le caractère positif dans l'évolution historique – elle a permis en effet l'extinction graduelle et assurée des "cultes féroces" – s'avère ainsi un obstacle pour l'historien : elle est la source d'une occultation irréversible, d'un silence que l'historien ne peut que difficilement et imparfaitement forcer.

Fréret suggère par ailleurs largement que les "critiques modernes"¹⁷ n'ont fait que reconduire et conforter ces assimilations réductrices. Ils ont même tenté parfois d'en établir de nouvelles : Fréret prend notamment pour cible le *Mémoire* de Duclos qui tente de rapprocher la religion des druides du monothéisme chrétien.

Un mémoire de M. Duclos sur les Druides, lu le 4 février 1746, fit naître de grandes discussions sur ce point dans une des séances de l'Académie. Dans la chaleur qui accompagne ces

15 P. 177.

16 P. 171.

17 P. 175.

CORPUS, revue de philosophie

*sortes de disputes littéraires, on s'avança jusqu'à révoquer en doute l'usage des sacrifices humains chez les Gaulois ; et l'on prétendit fonder le pyrrhonisme à cet égard sur des raisonnements généraux, soutenus de quelques inductions particulières qu'on tirait de l'essence de la religion gauloise, absolument éloignée, disait-on, du polythéisme ou du moins de l'idolâtrie. Mais en matière de faits, les raisonnements ne peuvent rien contre les autorités. Les différentes sciences ont chacune leur façon de procéder à la recherche des vérités qui sont de leur ressort, et l'historien comme les autres a ses démonstrations.*¹⁸

A cette "annexion" intéressée du critique moderne, Fréret oppose les faits et son exigence constante de preuves.

Fréret s'attache généralement à préciser la nature de la projection réductrice opérée : Strabon a vu la religion gauloise à travers "l'opinion des stoïciens sur l'éternité de l'univers"¹⁹ ; Diodore "qui n'avait point été dans la Gaule, et qui voulait toujours rapporter tout aux idées et aux opinions des Grecs", à travers le "dogme pythagoricien" de l'immortalité des âmes.²⁰

La validité du témoignage dépend aussi du genre textuel dans lequel il s'inscrit. Fréret note ainsi à propos de Lucain :

*D'ailleurs, on ne doit point oublier qu'il s'agit ici des expressions d'un poète, qui ne doivent jamais être examinées avec une certaine rigueur, surtout dans l'exposition d'un système philosophique.*²¹

L'historien doit donc prendre en compte la qualité d'expression du témoignage, le style et la rhétorique du document.

D'entrée de jeu les "Observations" invitent le lecteur à réfléchir sur le statut et le point de vue du témoin. Comme l'atteste l'ignorance des Romains à l'égard de la religion juive, la proximité n'empêche nullement la méconnaissance. La distance et

18 Séquence insérée dans les *Œuvres complètes*, Paris, an VII, t. XVIII, *Religion des anciens peuples de l'Europe*, p. 265-266.

19 P. 177-178.

20 P. 180-182.

21 P. 185.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

le recours à des médiateurs témoins directs ne peuvent qu'affaiblir davantage la crédibilité du témoignage.

On doit encore moins de créance à ce que César a pu dire de la religion des Germains, dans un temps où elle n'était connue que par le rapport des Gaulois, qui n'avaient de commerce qu'avec les cités germaniques répandues sur les bords du Rhin, qui ne voyageaient point dans la Germanie, où il n'y avait alors presque aucun commerce à faire, et qui ne voyaient les Germains que quand ceux-ci passaient le Rhin à main armée pour envahir la Gaule ou pour la ravager. Les Gaulois étaient alors occupés de toute autre chose que du soin de s'instruire de la religion de leurs ennemis ; et quand ils auraient eu cette curiosité, ces ennemis n'étaient guère propres à le satisfaire.²²

L'hostilité aux Germains des informateurs gaulois de César amoindrit encore la valeur historique de son témoignage.

La qualité et la situation du témoin interviennent enfin et doivent être impérativement prises en compte par l'historien qui doit prioritairement comprendre les orientations qui président aux textes qu'il a retenus comme documents.

On sait que pour apprendre le système religieux d'une nation, ce n'est pas à ceux qui composent ses armées qu'il se faudrait adresser.²³

César, l'autorité la plus anciennement établie quant à la Gaule et aux mœurs gauloises, est ainsi partiellement contesté par Fréret. L'œuvre de César s'avère redevable d'une appréciation critique généralement développée – une note du *Second Discours* de Jean-Jacques Rousseau l'atteste – à propos des récits des voyageurs.

Depuis trois ou quatre cents ans que les habitants de l'Europe inondent les autres parties du monde et publient sans cesse de nouveaux recueils de voyages et de relations, je suis persuadé que nous ne connaissons d'hommes que les seuls Européens. La cause de ceci est manifeste, au moins pour les contrées éloignées : il n'y a guère que quatre sortes d'hommes qui fassent des voyages de long cours : les marins, les marchands,

22 P. 169, 170.

23 P. 170.

CORPUS, revue de philosophie

les soldats et les missionnaires ; or, on ne doit guère s'attendre que les trois premières classes fournissent de bons observateurs, et quant à ceux de la quatrième, occupés de la vocation sublime qui les appelle, quand ils ne seraient pas sujets à des préjugés d'état comme tous les autres, on doit croire qu'ils ne se livreraient pas volontiers à des recherches qui paraissent de pure curiosité, et qui les détourneraient des travaux plus importants auxquels ils se destinent.

Dans les documents retenus Fréret distingue généralement les commentaires et les interprétations des informations proprement dites. Fréret rejette ainsi les *Commentaires* de César à propos des croyances gauloises en l'immortalité de l'âme, mais il retient les informations concernant les rites funéraires en usage, qui interférant avec d'autres témoignages, permettent à l'historien de formuler des hypothèses et d'avancer des interprétations.

Selon Fréret le silence des écrivains contemporains des faits peut être lui-même révélateur : le silence de Tacite quant aux origines religieuses des soulèvements gaulois conforte la thèse développée par Fréret de la dimension strictement antifiscale de ces révoltes :

Les preuves tirées du silence des écrivains anciens, quoique du genre négatif, deviennent des preuves positives lorsqu'il s'agit de choses dont ces écrivains avaient lieu de parler : il y a même des occasions où il n'est pas possible d'en avoir d'autres.²⁴

L'analyse de l'historien prend ainsi largement le pas sur l'interprétation du témoin : il appartient à l'historien de cerner le non-dit du témoignage et d'en dégager le sens.

Dans les "Observations" comme dans la plupart de ses œuvres, Fréret accorde un soin particulier à la datation précise des témoignages. Cette datation est de fait essentielle à la mise en regard et à la confrontation des documents. Dans les "Observations", elle permet de plus de souligner les longues périodes où les documents sont absents et de désigner ainsi au lecteur les interprétations et les analyses dépourvues de toute assise solide. Ainsi Fréret rejette-t-il comme affabulation la thèse anciennement et communément reçue d'une conversion des

24 P. 219.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

Germanis à la religion gauloise durant l'intervalle, vierge de tout témoignage, qui sépare César de Tacite :

On a proposé un autre moyen, beaucoup moins simple, d'accorder ces deux récits, en supposant que dans le temps écoulé depuis César jusqu'à Tacite, les Germanis avaient quitté leur ancienne religion pour adopter celle des Gaulois. A cette première supposition on en a joint une seconde : on a supposé une persécution contre les Druides de la Gaule par le gouvernement romain, et une persécution assez violente pour les forcer d'abandonner ce pays avec les riches établissements qu'ils y avaient, et d'aller chercher une retraite dans les forêts de la Germanie, où ils annoncèrent, dit-on, un nouveau culte, et vinrent à bout, en moins d'un siècle, de l'établir sur les ruines de l'ancien.²⁵

Mieux vaut dès lors, selon Fréret, l'aveu sincère d'ignorance : "(...) il vaut mieux avouer de bonne foi notre ignorance."²⁶. L'affirmation prudente d'hypothèses vraisemblables et données comme telles est également préférable : "Il est probable qu'un des premiers soins des magistrats romains et gaulois fut de détruire cette juridiction sacerdotale (...)"²⁷ ; "Ce fut là sans doute la véritable cause de la diminution du pouvoir des Druides (...)"²⁸.

Au-delà des témoignages indirects des écrivains anciens, qui doivent être soumis à un examen critique sans faille, Fréret suggère des pistes de recherches nouvelles, susceptibles de permettre la constitution de nouveaux documents. Non sans ironie parfois :

Peut-être qu'en examinant les anciennes vies des saints de la Gaule, on trouverait qu'il est fait mention de ces Druides ; mais sans nous engager dans cette recherche pénible et ennuyeuse, on peut assurer que malgré les changements arrivés à la religion gauloise et au pouvoir des Druides, ils continuèrent

25 P. 240, 241.

26 P. 205.

27 P. 196.

28 P. 197.

CORPUS, revue de philosophie

*d'être les ministres de cette religion, et que leur nom et leur ordre subsistèrent toujours.*²⁹

Mais il peut être aussi d'autres sources : pour l'étude du dogme des druides sur l'éternité des âmes et du monde, commun, selon Fréret, aux Gaulois et aux Germains, les recueils anciens des mythologies scandinaves, les "anciens monuments anglo-saxons" tels que le poème gallois de Talliessin³⁰, les "vestiges dans quelques manières populaires de parler de nos provinces de France."³¹

Cette réflexion théorique, ces suggestions et ces mises en garde méthodologiques ne concernent pas seulement la discipline historique envisagée dans sa généralité : elles s'inscrivent plus précisément dans la perspective d'une histoire des religions dont Fréret s'attache à définir l'objet. Toute religion comprend "le fond du dogme", "le système général" et "le détail des pratiques les plus communes"³². Dans son étude de la religion gauloise, Fréret respecte cette subdivision en tentant de restituer, par le biais de la description des rituels, "le fond du dogme" dont l'accès est d'autant plus difficile que les druides le tenaient caché aux fidèles.

Avant toute analyse Fréret postule la spécificité de chaque système religieux, même si les diverses religions présentent des traits communs correspondant à une humanité commune. Le refus de toute assimilation d'une religion à une autre s'articule sur ce postulat.

Il est vrai que le polythéisme, qui avait lieu chez presque toutes les nations barbares, de même que chez les Grecs et chez les Romains, partageait l'administration de l'Univers entre plusieurs divinités différentes, à qui on donnait des attributs assez semblables parce que ces départements avaient été réglés sur les besoins et sur les passions des hommes qui sont les mêmes partout.

29 P. 207.

30 P. 219.

31 P. 231.

32 P. 167.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

Mais ces départements n'étaient pourtant pas exactement semblables, et ils avaient rarement les mêmes limites dans les différentes religions : les limites variaient même souvent dans les différentes branches d'une même religion.³³

Chaque religion a non seulement sa cohérence propre, son système particulier de dieux, mais elle implique de plus un ensemble de mythes et de cosmogonies attaché à chacune des divinités :

Une autre réflexion importante, au sujet de l'identité des dieux grecs et des dieux barbares, c'est que dans toutes les religions polythéistes le nom d'une divinité ne réveillait pas seulement l'idée de ses attributs et du département qui lui était échu en partage, il rappelait encore le souvenir de sa légende, c'est-à-dire, celui de l'histoire de sa naissance et de ses aventures. Or ces légendes ne pouvaient être les mêmes chez les barbares et chez les Grecs. Elles n'étaient jamais qu'un amas des productions fantastiques de l'imagination des poètes et du fanatisme des prêtres. Dans chaque religion elles étaient fondées sur les coutumes, les opinions, le tempérament de chaque nation, et sur la nature du pays qu'elle habitait.³⁴

Chaque religion a ainsi sa mythologie propre et ne peut être envisagée sans elle. La spécificité de cet ensemble de "fables" tient à des données culturelles, historiques et naturelles qui ne peuvent être que particulières.

Ce constat initial de Fréret justifie le refus de toute projection des systèmes religieux grec et latin sur les religions des peuples barbares. Mais il fonde également une extrême prudence en matière d'étude comparatiste. Fréret refuse catégoriquement les supputations sans preuves à propos des relations entre les peuples à travers l'histoire : le constat de similitudes ne doit pas donner lieu à l'affabulation.

Il serait peut-être utile de rassembler les conformités qui se trouvent entre des nations qui n'ont jamais eu de commerce ensemble. Les exemples pourraient rendre les critiques un peu moins hardis qu'ils ne le sont à supposer qu'une nation a

33 P. 172, 173.

34 P. 173, 174.

CORPUS, revue de philosophie

*emprunté certaines opinions et certaines coutumes d'une autre nation, dont elle était séparée par une très grande distance, et avec qui on ne voit point qu'elle ait jamais eu aucune communication.*³⁵

Fréret ne s'interdit nullement les constats d'interférences : partage de l'univers entre plusieurs dieux dont les "départements" et les attributs sont partiellement semblables³⁶, dogme de l'éternité des âmes et du monde commun aux Gaulois, aux Germains et aux anciens Scandinaves³⁷, rites funéraires communs aux Gaulois et aux "nations sauvages de l'Amérique et du Nord de l'Asie."³⁸ Cependant, selon Fréret, ces similitudes ne font qu'attester "une suite nécessaire des premières idées qui se présentent aux hommes."³⁹

*[...] il est très naturel que les mêmes besoins et les mêmes idées primitives donnent lieu d'établir des usages semblables, et qu'elles occasionnent les mêmes opinions.*⁴⁰

La réflexion de Fréret participe ainsi du vaste mouvement d'interrogation sur la genèse des représentations religieuses qui depuis Lafitau (*Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 1724) et l'abbé Banier (*La Mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, 1738) jusqu'au Président de Brosses (*Du culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de la Nigritie*, 1760) a concouru à l'élaboration d'une perspective anthropologique.

En développant l'examen critique des œuvres de César, Tacite et Strabon, Fréret fait intervenir les textes les plus fréquemment cités (et fort anciennement pour César) à propos des Gaulois. Depuis le XIV^e siècle, ceux-ci ont acquis le statut d'ancêtres des Français (ils remplacent progressivement les Troyens) et occupent

35 P. 234.

36 P. 172.

37 P. 179.

38 P. 186.

39 P. 180.

40 P. 234.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

une place croissante dans l'histoire de France.⁴¹ César, Tacite et Strabon font autorité dans l'étude historique de la Gaule. Une large part de l'originalité des "Observations" de Fréret tient au fait que leurs œuvres sont traitées comme sources contestables d'informations. Par ce traitement des références incontournables et le plus souvent indiscutées, l'ouvrage de Fréret diffère profondément de l'étude de Jacques Martin, *La Religion des Gaulois, tirée des plus pures sources de l'Antiquité* (Paris, 1727).

Mais il est aussi une problématique avec laquelle Fréret rompt sans même la mentionner : au début du XVIII^e siècle, on se préoccupe encore, dans le cadre de l'histoire universelle traditionnelle, de constituer les généalogies légendaires qui rattachent les Gaulois aux fils de Noé et les généalogies tout aussi légendaires des rois gaulois. L'ouvrage de P. Pezron, *Antiquité de la religion et de la langue des Celtes, autrement appelés Gaulois* (Paris, 1703) atteste la prégnance de cette problématique archaïque marquée par le strict respect de la chronologie biblique et le souci de prouver l'ancienneté de l'institution monarchique.⁴²

Le refus explicite des interprétations précédemment avancées des relations entre Gaulois et Francs est tout aussi significatif. Fréret n'évoque nullement, comme le fait François Hotman dans son ouvrage *Franco-Gallia* (Genève, 1593), l'union politique constante des Gaulois et des Francs contre les occupants romains. Son refus de considérer les Francs comme des Gaulois installés en Germanie (thèse initialement développée par Claude Fauchet dans son *Recueil des antiquités gauloises et françaises*, Paris, 1579) est largement argumenté. Se référant à César, Fréret oppose Gaulois et Germains, dont il souligne les différences aussi bien dans le domaine de la religion que dans celui des mœurs :

41 Cf. C. Beaune, « L'image du fondateur : Vercingétorix et Brennus de 1450 à 1550 » in *La Monarchie absolutiste et l'histoire en France*, Paris, 1986.

C.G. Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste*, Paris, 1972.

K. Pomian, « Francs et Gaulois » in *Les Lieux de mémoire* (ouvrage collectif sous la direction de P. Nora), t. III *Les France*, Paris, 1992.

42 Cf. H. Duranton, « Le mythe de la continuité monarchique chez les historiens français au XVIII^e siècle » in *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIII^e siècle*, Lille, 1979.

CORPUS, revue de philosophie

*L'objet que je me propose est moins de traiter ici de la religion des Germains, que d'examiner en quoi et jusqu'à quel point elle différerait de celle des Gaulois. César suppose cette différence aussi considérable dans la religion que dans les mœurs.*⁴³

L'esprit de résistance à la colonisation romaine n'a été permanent que chez les Germains :

*Les jeunes Gaulois s'appliquèrent à l'étude des lettres romaines ; et par une suite du caractère de la nation, toujours amoureuse des modes étrangères, ils ne pensèrent qu'à copier leurs nouveaux maîtres. Il n'en était pas ainsi des Germains ; le même esprit qui les animait à la défense de leur liberté les rendait attentifs à conserver leurs vieilles traditions, ou, si l'on veut, leurs vieilles fables.*⁴⁴

Tout un patriotisme rétrospectif confondant volontiers Francs et Gaulois, est ainsi rejeté par Fréret (Les thèses de Leibnitz sur l'origine des Francs dans son *De origine Francorum*, Hanovre, 1715, vont d'ailleurs dans le même sens.).

Fréret demeure de plus, nous l'avons vu, largement étranger à la controverse suscitée par Boulainvilliers et l'historiographie nobiliaire qui conduit des écrivains politiquement opposés à considérer le Tiers état comme l'héritier du peuple gaulois et la noblesse comme l'héritière des Francs. Recherche fondatrice qui conduit à penser l'histoire de la nation française en termes de conflits ethniques.⁴⁵ Que l'on pense à Guizot résumant en ces termes treize siècles d'histoire :

[...] depuis l'origine de notre monarchie, la lutte de deux peuples agite la France et la révolution n'a été que le triomphe de

43 P. 234-235.

44 P. 255.

45 Cf. Montlosier, *De la Monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours...*, Paris, 1814.

Augustin Thierry, *Sur l'antipathie de race qui divise la nation française* (1820) in *Œuvres complètes*, Paris, 1866, t. III.

Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*, Paris, 1820.

Fréret et l'examen critique des sources, Jean-Jacques TATIN-GOURIER

*vainqueurs nouveaux sur les anciens maîtres du pouvoir et du sol.*⁴⁶

Les “Observations sur la Religion des Gaulois et sur celle des Germains” manifestent en fait la singulière indépendance critique de Fréret. Il n’est guère que l’ouvrage de Jean Picot, *Histoire des Gaulois depuis leur origine jusqu’à leur mélange avec les Francs*, publié au début de l’Empire⁴⁷, qui prolonge les exigences formulées par Fréret dans son étude de la religion gauloise : le souci de dissiper les “fables” communément reçues et l’examen critique des écrivains anciens sous-tendent une analyse essentiellement focalisée sur les mœurs, les croyances et les rites.

Ainsi “fables” anciennes et “fables” des “critiques modernes” sont bien la cible d’un même examen critique. La distance à l’égard de la querelle historiographique des germanistes et des romanistes ne conduit nullement Fréret à réanimer les “fables” antérieures qui rapprochaient Gaulois et Francs comme peuples issus d’une même souche. Fréret maintient avec fermeté la distinction originaire des deux peuples que le creuset d’une monarchie commune, indissociable de l’institution des États généraux, va inexorablement confondre à travers les siècles. Par leurs exigences théoriques et méthodologiques constamment rappelées et présidant de fait aux analyses développées, les “Observations sur la Religion des Gaulois et sur celle des Germains” amorcent un mouvement de critique et d’élimination des textes qui, censés être porteurs d’une mémoire gauloise, se multiplient depuis le XVI^e siècle – qu’il s’agisse des “fables” des critiques modernes ou des témoignages exhumés des Anciens.

JEAN-JACQUES TATIN-GOURIER
Université François-Rabelais, Tours

46 *Op. cit.*, p. LII.

47 Genève, an XI (1804).

Socrate au tribunal de Fréret

En 1738 Nicolas Fréret lut ses “Observations sur les causes et sur quelques circonstances de la condamnation de Socrate” publiées seulement en 1809 dans les *Mémoires de l'Institut de France* (t. XLVII, p. 208-276, avec une “Addition sur l’âge de Protagoras et sur la date de sa condamnation”, p.278 à 282)¹. Nous voudrions ici insister sur la modernité de l’analyse et la précision de la méthode historique dont il fait preuve. La confrontation des sources antiques diverses, et l’on peut croire que, compte tenu de la documentation disponible en son temps, il a utilisé toutes les sources connues, est transmise dans le courant d’un exposé raisonné, mais la lecture des références données dans les marges permet facilement d’en dresser la liste, ici par ordre alphabétique des auteurs, ou des œuvres dans le cas d’auteurs anonymes²:

Aldobrandin, Comm. à la *Vie de Socrate* de Diogène Laërce
Andocide, *Sur les mystères*
Aristophane, *Grenouilles, Guêpes, Nuées, Oiseaux, l'Assemblée des femmes, Thesmophories*
Aristote, *Politique*
Athénée, *Deipnosophistes*
Axiochus [Pseudo Platon]
(Saint) Augustin, *De civitate dei*
Bibliotheca graeca (Fabricius)

1 Les “Observations” ont été republiées à Amsterdam en 1981 par M. Montuori, (*De Socrate iuste damnato : the rise of the Socratic problem in the eighteenth century*).

2 Nous supprimons les références précises à tel ou tel passage, et ne donnons qu’une fois les références répétées aux mêmes œuvres. En général, nous avons modernisé les références et les noms propres, donnés en général par Fréret en latin avec abréviations dans les marges, en français dans le texte. Nous avons limité les références à l’opuscule principal, sans prendre en compte l’*Addition*. Dans les citations de Fréret, nous avons adopté une orthographe modernisée et cohérente (il écrit tantôt *fragmens*, tantôt *fragments*, par exemple), ainsi que la ponctuation en général (supprimant quelques virgules en particulier).

CORPUS, revue de philosophie

Cicéron, *Brutus, Tusculanes, De oratore, De natura deorum*
Démosthène, *Contre Timocrate*
Denys d'Halicarnasse
Dinarque, *Contre Démosthène*
Diodore
Diogène Laërce, *Vie de Platon, Vie de Socrate, Vie de Xénophon*
Elien, *Histoires variées*
Eschine, *Sur l'ambassade infidèle, Contre Ctésiphon, Contre Timarque*
Etienne de Byzance
Euripide, *Palamède*
Favorinus, comm. à Diogène Laërce ["Phavorin"]
Harpocraton
Isocrate, *Contre les sophistes, Aéropagitique, Eloge de Busiris*
Libanios
Lysias, *Discours (Sur l'olivier)*
Maxime de Tyr
Platon, *Apologie de Socrate, Euthyphron, Ménon, Lettres*
Pline, *Histoire Naturelle*
Plutarque, *Vies d'Alcibiade, Aristide, Lysandre, Phocion, Solon, Thésée, Isocrate, Lysias, Sur la gloire des Athéniens, Fragm. du Que la vertu peut s'enseigner, De invidio et odio*
Pollux
Pythodore in Corsini, *Fast. Attic Oratores Graeci* (éd. Henri Estienne)
Quintilien, *Institutions*
Scholies à Aristophane
Sénèque, *Controverses*
Sextus Empiricus
Suidas [*Souda*]
Tertullien, *Adversus gentes, Ad nationes*
Ulpian, Scholies in Demosth.
Thucydide
Vie d'Eschine (Anon.)
Xénophon, *Apologie de Socrate, Helléniques, Mémorables, Sur la constitution des Athéniens*

Fréret s'appuie aussi sur ses recherches antérieures (par exemple le Mémoire "Recherches sur l'Aréopage" du volume VII

Socrate au tribunal de Fréret, *Françoise Létoublon*

auquel il renvoie p.263), et cite abondamment les auteurs “modernes”, en particulier ses contemporains, qu’il discute sans méchanceté mais très méthodiquement, en démontant point par point leur argumentation parfois: Samuel Petit et Rollin sont le plus souvent cités, avec la *Bibliotheca Graeca* de Fabricius. La mort d’un collègue ne rend pas Fréret plus indulgent: “Feu M. Toureil, de cette Académie, dans la préface historique mise à la tête de la traduction des Harangues de Démosthène, appelle la condamnation de Socrate le crime capital de la poésie grecque. Imaginerait-on, en lisant ces paroles, que la représentation des *Nuées* et la condamnation de Socrate sont deux événements éloignés de vingt-quatre ans l’un de l’autre !”³.

C’est envers Rollin surtout que s’exerce l’esprit critique de Fréret : “On me permettra de rapporter ici la manière dont cette opinion⁴ est proposée dans un ouvrage moderne, au mérite duquel le public a rendu tant de justice, dans l’*Histoire ancienne* de M. Rollin, notre confrère. Le caractère de son auteur, sa modestie, son amour et son respect pour la vérité, dans les sujets même les moins importants, me mettront en droit d’examiner et même de contredire une opinion qu’il a adoptée, sans craindre qu’il m’accuse par là de manquer au respect qu’un disciple doit toujours à son ancien maître. Après avoir donné, dans le quatrième volume de cette *Histoire*, un portrait très long et fort bien fait du caractère des sophistes, que j’ai peine à m’abstenir de rapporter ici, et après avoir montré de quelle manière Socrate les démasquait, il ajoute: “On juge aisément du caractère des sophistes dont je viens de parler, qui étaient en crédit chez les grands, qui dominaient parmi la jeunesse d’Athènes, qui depuis longtemps étaient en possession de la gloire de bel esprit et de la réputation de savant, ne pouvaient être attaqués impunément, d’autant qu’on les prenait en même temps par les deux endroits les plus sensibles, par l’honneur et par l’intérêt. Aussi Socrate, pour avoir osé entreprendre de démasquer leurs vices et de décrier leur fausse éloquence”, éprouva-t-il, de la part de ces hommes

3 Fréret, note e p. 216 du *Mémoire* cité plus haut.

4 Il s’agit bien sûr de la responsabilité des sophistes dans la condamnation de Socrate, opinion erronée qui repose pour Fréret essentiellement sur la foi d’un passage d’Elien qu’il discute méthodiquement.

CORPUS, revue de philosophie

également corrompus et orgueilleux, tout ce que l'on peut craindre et attendre de l'envie la plus maligne et de la haine la plus envenimée.» Comme c'est cette opinion dont je me propose d'examiner ici la vérité, il faut en discuter séparément les différentes parties et montrer,

1) Qu'il est impossible qu'Anytus ait engagé Aristophane à jouer Socrate dans sa comédie des *Nuées*, puisqu'alors il n'avait encore rien eu à démêler avec ce philosophe, et que plusieurs années après il était encore en bonne intelligence avec lui.

2) Que ce même Anytus était bien éloigné de se joindre avec les sophistes contre Socrate, puisqu'il avait pour eux la haine la plus violente, et qu'il n'en parlait qu'avec horreur, s'il faut en croire Platon.

3) Que cette conspiration des sophistes contre Socrate est une chose imaginée par les écrivains postérieurs, et de laquelle on ne trouve nulle trace dans les écrivains contemporains et disciples de ce philosophe; enfin, que quand bien même la haine de ces sophistes pour Socrate eût été telle qu'on la suppose, des gens qui n'avaient pas eu le crédit d'empêcher la condamnation de la personne et des écrits du plus considéré d'entre eux, du fameux Protagore, ne devaient pas se trouver quelques années après, en état d'inspirer leur haine contre Socrate à toute la ville d'Athènes, et d'engager les tribunaux à devenir les ministres de leur vengeance."⁵

L'analyse critique des sources anciennes, qui se limitent strictement aux sources littéraires⁶, permet donc à Fréret tout d'abord de récuser l'opinion courante à son époque⁷ suivant

5 Fréret, *Mémoires*, pp.217-8.

6 On peut donc conclure que pour être un historien au sens moderne (pour nous) du terme, il ne manquait à Fréret que de disposer aussi des inscriptions et autres témoignages archéologiques.

7 La rigueur de sa critique n'empêche pas Fréret de reconnaître les mérites de quelques savants : "Cependant, quoique ni Xénophon, ni Platon, ni aucun des anciens écrivains de l'histoire philosophique ne leur attribue la condamnation de Socrate, l'autorité d'Elie a entraîné tous les modernes. A l'exception du savant Paulmier de Grentemesnil et de quelques autres, ils ont cru que la mort de Socrate n'avait d'autre cause que la haine de ces sophistes qu'il n'avait pas assez ménagés." (*Mémoires*, p.217).

Socrate au tribunal de Fréret, *Françoise Létoublon*

laquelle le procès et la mort de Socrate seraient la conséquence des accusations des sophistes (Ière partie “Que les sophistes n’ont eu aucune part à la condamnation de Socrate”, p.210 à 233), puisque ce sont les “progrès” de la démocratie et ses liens avec le parti oligarchique qui en sont responsables (IIème partie “Des progrès de la démocratie à Athènes, et quelles ont été les véritables causes de la condamnation de Socrate”, p. 233 à 272). La deuxième partie est à mes yeux une remarquable étude de sociologie et de politique historique, expliquant un fait historique par l’histoire des idées, et, comme Fréret le dit lui-même, par “la connaissance de la situation dans laquelle étaient alors les affaires de la république, et [...] la disposition particulière des esprits” (p. 233).

Fréret a beau suivre avec quelque naïveté les vues de Thucydide sur Athènes à l’époque archaïque à laquelle il juge bon de remonter, vues qui relèvent de la mythologie plutôt que de l’histoire (p.234-237), il retrace néanmoins d’une manière remarquablement claire et lucide, avec une étendue d’information qui peut paraître exceptionnelle, le développement de la démocratie athénienne, depuis Solon (p.237-239), Clisthène (p. 239), Aristide (pp. 239-240), jusqu’à Périclès (pp. 240-241). Les problèmes commencent avec la guerre du Péloponnèse, et le rôle que joua à Athènes Alcibiade dans cette période est analysé p.241 à 243. L’affaire de la condamnation des six généraux athéniens vainqueurs aux îles Arginuses, évoquée p.243, entraîne une mention directe du rôle de Socrate: “Socrate, que le sort avait mis alors au nombre des prytanes, fut un de ceux qui montrèrent le plus de fermeté, comme nous l’apprend Xénophon; et cette action, toute juste qu’elle était, devait le rendre odieux aux partisans outrés de la démocratie.” (*ibid.*). La dictature des Trente qui suivit mit aux premiers rangs de la direction des affaires athéniennes des proches de Socrate: “Les deux plus considérables des trente, nommés par Lysander, étaient Théràmène et Critias, tous deux élèves ou amis de Socrate. Théràmène, qui avait rempli les premiers emplois et qui avait eu plusieurs commandements, était moins corrompu que Critias; mais la facilité de son caractère indécis, et la mollesse de son âme, ne servaient qu’à l’empêcher d’être tout à fait méchant sans le rendre tout à fait vertueux. Il ne se serait pas porté de lui-même à la tyrannie et au crime ; mais il

CORPUS, revue de philosophie

n'avait pas la force de résister aux mauvais conseils. Pour Critias, sa conduite, et tout ce que les anciens en ont dit, montrent que son cœur et son esprit étaient également corrompus ; qu'il joignait la débauche et l'athéisme de système avec l'ambition et la cruauté; que non seulement les crimes utiles ne lui coûtaient rien à commettre, mais qu'il les employait même comme des moyens indifférents. Ce Critias était cousin germain de la mère de Platon, qui, par cette raison, l'a beaucoup ménagé et lui a donné des rôles très honorables dans ses dialogues, quoique sa mémoire fût en exécration à Athènes, comme on le voit par la façon dont en parlent tous les orateurs." (p. 245-246)

Fréret analyse avec finesse une mention faite par Xénophon d'une intervention de Socrate dans le procès fait ensuite par Critias à Théramène, en contraste avec le silence total de Platon sur cet événement: "Xénophon dit que Socrate fut le seul qui s'opposa à Critias dans le procès de Théramène; et il vante beaucoup le courage et l'attachement à la justice qu'il montra en cette occasion. Platon n'a pas dit un seul mot de cette action de Socrate, parce qu'il n'aurait pu le faire sans rappeler un souvenir fâcheux pour la mémoire de Critias, son parent, qui lui était plus chère que la gloire de ce maître auquel il se dit si attaché : il se contente de rapporter que Socrate ayant été chargé avec plusieurs autres d'aller arrêter et mettre à mort un citoyen dans sa métairie, il quitta ses compagnons quand il fut hors de la ville, et s'en revint chez lui" (p. 246-247), et il enchaîne sur les conséquences que son attachement put avoir pour Socrate dans l'opinion publique à Athènes: "L'attachement de Socrate pour Théramène, qui, malgré les éloges que lui donne Diodore de Sicile, était au fond un de ceux qui lui avaient fait le plus de mal (c'est ainsi qu'en parle Lysias), ne dut pas réconcilier ce philosophe avec les partisans de la démocratie." Xénophon, après l'expulsion des Trente et le rétablissement de la démocratie à Athènes, étant parti servir Cyrus en Perse, ne fut pas témoin des événements politiques athéniens, et Fréret doit ici (pp. 250-251) combler quelques vides de l'histoire par le raisonnement et l'utilisation de témoignages indirects. La mort de Socrate, "postérieure de trois ans et demi au rétablissement de la liberté" suivant les calculs chronologiques donnés en détail dans les *Mémoires* p. 252, s'explique donc par l'attitude de Socrate durant la période troublée qui a suivi à

Socrate au tribunal de Fréret, *Françoise Létoublon*

Athènes le désastre de Sicile, par ses liens avec certains des partisans de l'oligarchie et des responsables du déclin athénien (Alcibiade en particulier) mais aussi par certains de ses principes politiques essentiels: "Xénophon, dans ses Mémoires pour servir à l'histoire de Socrate, rapportant les diverses choses alléguées dans le plaidoyer des accusateurs de ce philosophe pour prouver la séduction des jeunes citoyens, qui lui était imputée, nous apprend qu'on l'accusait, entre autres choses, d'avoir dit qu'il fallait être *insensé*⁸ pour confier le gouvernement de l'Etat à des magistrats tirés au sort, tandis que pour les choses les moins importantes, on se garderait bien d'employer des ouvriers pris de cette façon. Les accusateurs ajoutaient que, par là, il accoutumait les jeunes citoyens à mépriser la forme de gouvernement établie, et leur inspirait la hardiesse de tout entreprendre pour le changer. Pour prouver que ce n'étaient pas là des craintes chimériques, on citait l'exemple de Critias et d'Alcibiade, tous deux formés par les instructions de Socrate, et qui avaient tous deux plongé la république dans les plus grands malheurs." (p. 254)

Avant d'analyser en détail la composition du tribunal qui prononça la condamnation (pp. 263-266 où il montre qu'il s'agit des héliastes et non de l'aréopage, là encore contre l'opinion répandue en son temps, et défendue quelques années auparavant par un membre de l'Académie) Fréret conclut fermement son analyse: "Voilà, sans doute, quel était le grand crime de Socrate aux yeux des Athéniens ; et voilà ce qui le fit condamner par ses juges. Ses plus dangereux ennemis n'étaient pas les sophistes, en supposant même qu'ils l'aient été; car ces gens, qui étaient en petit nombre, très décriés par la condamnation de Protagore leur chef, et odieux d'ailleurs à ceux que l'on nommait les *politiques*⁹, dont ils débauchaient les élèves, devaient avoir alors bien peu de crédit: les partisans outrés de la démocratie étaient des ennemis beaucoup plus dangereux. Les preuves de fermeté que Socrate avait données pendant la tyrannie des Trente, son éloquence insinuante, et l'autorité qu'il avait acquise sur l'esprit des jeunes gens qui le suivaient en foule, le rendaient un homme très redoutable, dans un temps où la république était encore divisée en

8 Les italiques sont dans le texte des *Mémoires*.

9 Italiques dans le texte.

CORPUS, revue de philosophie

deux partis qui ne pouvaient avoir oublié, en deux ou trois ans, tous les maux qu'ils s'étaient faits mutuellement." Une lettre de Platon, longuement citée pp. 257 à 259 avec des notes critiques sur la traduction erronée d'un certain "M.F." est utilisée pour renforcer la démonstration: "Ce récit, quelque entortillé qu'il soit, nous apprend donc 1) que Socrate avait été accusé et condamné par ceux qui commandaient alors dans la république (dunasteuvonte) ; 2) que ces hommes puissants étaient ceux-là même qui avaient été chassés de la ville et persécutés par Critias, c'est-à-dire les partisans de la démocratie ; 3) enfin, que ce qui les animait était un désir de vengeance, inspiré par le souvenir de ce qu'ils avaient souffert. On ne voit rien là qui ressemble aux intrigues ou aux insinuations des sophistes [...]. Platon exténue, comme on le voit par ses expressions, ce qu'il y avait de plus odieux dans la conduite des Trente, et il supprime l'accusation de séduire la jeunesse: mais il n'est pas difficile d'en connaître la cause; c'est la même qui l'a empêché de parler, dans l'*Apologie de Socrate*, soit des liaisons qu'on reprochait à son maître d'avoir eues avec Critias le chef de la tyrannie, soit de ce qu'il se vantait d'avoir fait contre lui pour la défense des lois et de la liberté." (p. 259)

Toujours avec la même finesse, Fréret explique les silences de l'accusation dans le procès de Socrate et l'utilisation par les accusateurs d'un prétexte: "On demandera sans doute pourquoi les ennemis de Socrate ne l'attaquèrent point à découvert comme ennemi de la *démocratie*¹⁰, et pourquoi ils se servirent de l'accusation vague de séduire la jeunesse. La réponse est facile : Socrate, qui ne se mêlait point des affaires publiques, aurait pu être convaincu tout au plus d'avoir tenu des discours peu mesurés; et, pour le trouver coupable, il aurait fallu remonter à des temps antérieurs à l'archontat d'Euclide, qui commença au milieu de l'été de l'an 403, c'est-à-dire trois ans et demi au plus avant l'accusation. Or l'amnistie jurée avec tant de solennité sous cet archonte ne permettait aucune recherche de tout ce qui avait été fait jusqu'alors. Cette amnistie assurait la tranquillité publique, et, pour peu qu'on eût voulu lui donner la moindre

10 Italiques dans le texte.

Socrate au tribunal de Fréret, *Françoise Létoublon*

atteinte, tous les complices de la tyrannie des Trente et même les gens modérés du parti des exilés se seraient réunis contre les accusateurs de Socrate, et les auraient fait condamner au dernier supplice comme des impies et comme des sacrilèges.”¹¹

Il s'appuie aussi sur la connaissance des procédés rhétoriques en usage: “Les plaidoyers des orateurs grecs nous montrent que rien de ce qu'ils imaginaient pouvoir nuire à leur adversaire ou amuser leurs auditeurs ne leur semblait étranger à la cause qu'ils traitaient. Le tour qu'avaient choisi les accusateurs de Socrate avait même cet avantage que, rapportant les faits les plus propres à le rendre odieux, non comme des choses dont on demandait la punition, mais comme des preuves du caractère qu'on lui attribuait et comme des faits connus de tout le monde, c'était à Socrate ou à ses défenseurs à en montrer la fausseté: ce qu'il ne leur aurait peut-être pas été possible de faire, du moins si l'on doit en juger par le silence de Platon et par la faiblesse des défenses de Xénophon” (p. 260-261). L'accusation d'impiété est démontée avec la même rigueur critique (pp. 261-263), et Fréret aperçoit les potentialités dangereuses que la position de Socrate pouvait comporter, qu'il n'hésite pas à qualifier de “fanatisme”: “Le second chef d'accusation intenté contre Socrate, le crime d'irréligion, ne devait pas paraître aux Athéniens une imputation aussi dénuée de fondement que nous le croyons communément aujourd'hui; non que Socrate, comme se le sont persuadé la plupart des écrivains des premiers siècles du christianisme, ait été l'ennemi du polythéisme et de l'idolâtrie, ou le prédicateur de l'unité d'un Dieu, ainsi que quelques-uns de ces écrivains l'ont dit: mais Socrate, né d'un caractère railleur, se moquait des fables poétiques qui étaient cependant la religion populaire [...]. Il osait avancer que les dieux n'étaient pas plus touchés d'un sacrifice de cent blufs que de l'offrande d'un simple gâteau [...]. Enfin, et c'est ici l'article important sur lequel nous voyons que les accusateurs appuyaient le plus, Socrate se donnait pour un homme inspiré, que des pressentiments divins conduisaient en toutes choses [...]. Le principe de Socrate pouvait et devait mener au fanatisme le

11 Pp.259-260. Fréret fait ensuite une minutieuse analyse des preuves (par les textes de Lysias, Andocide, Isocrate, Eschine, Démosthène) du caractère sacré de cette loi d'amnistie, sanctionnée par un serment solennel.

CORPUS, revue de philosophie

plus dangereux, à celui qui nous persuade que l'instinct aveugle qui nous pousse à certaines actions, est une voix céleste dont nous devons exécuter les ordres sans examen. Les pressentiments de Socrate étaient éclairés et conduits par l'équité et par la vertu: je l'accorderai à ses admirateurs; mais était-il sûr que ces pressentiments le seraient de même dans tous ceux qui se seraient attribué une semblable prérogative ?" (p. 261-262).

Notre essai pour analyser l'argumentation de Fréret a tenté de mettre en évidence sa méthode critique d'historien à propos d'un problème à la fois précis et vaste, sur lequel il estime que ses contemporains ont suivi sans réflexion l'opinion d'un auteur tardif, Elien, qui n'est étayée par aucune preuve sérieuse. Il applique ainsi les principes généraux de méthode historique développés dans ses "Observations générales sur l'histoire ancienne", et l'on comparera pour conclure un passage méthodologique des "Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves" avec un autre des "Observations sur les causes .. de la condamnation de Socrate":

La connaissance que nous avons aujourd'hui de l'ancienne histoire est presque entièrement fondée sur diverses citations que nous trouvons répandues dans les écrits de l'antiquité : ces citations peuvent être considérées comme des fragments d'anciens ouvrages historiques contemporains aux événements, ou du moins composés sur ces histoires contemporaines. Ces fragments contiennent les traditions historiques les plus universellement reçues dans l'antiquité, et leur témoignage doit avoir un grand poids, au moins pour les événements considérables. [...]

C'est en rapprochant et en réunissant ces passages épars, c'est en les plaçant dans l'ordre des temps auxquels ils ont rapport, que l'on peut former une histoire suivie de ces siècles reculés, histoire qui tire sa certitude du degré d'autorité que doivent avoir les écrivains de ces citations dont elle est composée.

Mais comme ces fragments laissent souvent des vides entre eux, que plusieurs sont obscurs et paraissent opposés les uns aux autres, ou avec des histoires authentiques dont la suite entière nous est connue, il ne suffit pas de déterminer, en général, le degré d'autorité des écrivains dont on emploie les fragments, il faut encore les interpréter et les suppléer par des conjectures et

Socrate au tribunal de Fréret, *Françoise Létoublon*

*des hypothèses qui ne tirent leur force que de leur probabilité et de leur liaison avec le reste de l'histoire. C'est principalement sur cet article que la méthode des savants du siècle passé me paraît vicieuse.*¹²

De ce qui précède, on pourra tirer comme exemple du caractère "vieux" de la méthode des prédécesseurs de Fréret, Rollin inclus, l'adoption de l'opinion émise sans preuves par Elieen sur la responsabilité des sophistes dans la condamnation de Socrate. La méthode d'analyse historique, confrontation des sources anciennes, établissement d'une chronologie serrée et examen raisonné des "vides" laissés par les textes pouvant aboutir à des hypothèses argumentées, est rigoureusement appliquée par Fréret au problème posé par le procès de Socrate, avec une réflexion méthodologique comparable : on mettra en parallèle avec le long passage des "Observations générales" que nous venons de citer, le passage suivant des "Observations sur les causes .. de la condamnation de Socrate" : "Comme nous n'avons dans aucun ancien écrivain une relation complète et détaillée de la condamnation de Socrate, ce n'est qu'en rassemblant et qu'en réunissant divers lambeaux épars dans les écrits des anciens, que nous pouvons parvenir à former l'histoire de cet événement: ainsi j'espère que l'on me pardonnera, non seulement les discussions, mais encore les écarts où m'engagera plus d'une fois la nécessité de suppléer, par des preuves éloignées, au défaut des preuves directes et prochaines dont nous sommes dépourvus."

Pour conclure, il me semble assez remarquable que l'analyse de Fréret concorde finalement avec celle des historiens modernes, en l'occurrence Claude Mossé¹³ sur le problème précis dont il s'agit, ou avec des travaux plus généraux sur les "partis" politiques dans l'ancienne Athènes¹⁴. En même temps que notre conclusion va dans le sens d'un éloge admiratif de Nicolas Fréret et de sa perspicacité historique, il y a aussi une certaine ironie à

12 "Observations générales sur l'histoire ancienne", Septchènes, t. I, pp.58-59.

13 C. Mossé, *399 avant J.-C., Le procès de Socrate*, Paris, Complexe, 1989.

14 Voir par exemple O. Aurenche, *Les groupes d'Alcibiade, de Léogoras et de Teucros. Remarques sur la vie politique athénienne en 415 av. J.C.*, Paris, Belles Lettres, 1974.

CORPUS, revue de philosophie

constater que la portée de l'analyse méthodique accomplie par Fréret ne semble guère avoir eu d'écho, puisqu'il n'est pas cité par les historiens modernes qui suivent après lui à peu près le même chemin, pour aboutir à des conclusions voisines. Jusqu'à notre époque donc, l'opinion erronée d'Élien aurait donc prévalu, et le grand public a continué à croire que le combat entre Socrate et les sophistes est la principale raison de la mort du philosophe.

FRANÇOISE LETOUBLON
Université Stendhal-Grenoble 3

Montesquieu et Fréret : quelques notes

“Enfin l’histoire n’est pas un simple amas de faits rangés par ordre. Outre les révolutions, qui tant de fois ont changé la scène du monde, elle offre à nos yeux le spectacle intéressant et varié des mœurs, des religions, des systèmes philosophiques de tous les peuples de l’univers; celui de la naissance des arts et des progrès de l’esprit humain. Ce sont donc autant de branches de cette étude; branches dont chacune en porte d’autres à l’infini. M. Fréret les embrassa toutes; et s’attachant à chacune d’elles comme si elle eût été seule, il fut à la fois chronologiste, géographe, philosophe, mythologiste et grammairien. Nous allons l’envisager sous ces différens regards”. Ainsi parle Jean Pierre de Bougainville dans son *Éloge de Fréret*.¹ Mais, si le protégé de Rollin et du P. Desmolets est connu pour son immense érudition et s’il consacra toute sa vie à l’Académie des Inscriptions - dont il fut élève en 1714, associé en 1716, et finalement secrétaire perpétuel à partir du 29 décembre 1742 - est-il possible de trouver des relations significatives - personnelles et culturelles - entre cet historien de l’Antiquité et l’auteur de *L’Esprit des Lois*? Et si l’on répond par l’affirmative, quel était le lien qui unissait ou rapprochait l’historien et le savant des religions anciennes du philosophe de la Brède? Loin d’essayer d’épuiser un sujet aussi complexe, on se bornera à tracer des itinéraires et à indiquer des points de rencontre et de convergence.

Les vies des deux hommes s’écoulaient presque parallèles: une année seulement sépare la naissance de Fréret (1688) de celle du Président (1689) et si le premier achève sa vie en 1749, le deuxième ne lui survivra que six ans. Mais quelle distance entre les deux existences! Fréret, qui aimait son Académie “comme un Spartiate aimait Lacédémone”,² lui dédia toute sa vie. Il avait pris dès sa jeunesse l’habitude de travailler le jour et la nuit et, célibataire, il passait sa vie entre sa maison de rue Saint-Honoré et le siège de l’Académie. Le baron de Montesquieu, bordelais, fut

1 M. de Bougainville, *Éloge de Fréret*, in N. Fréret, *Oeuvres complètes*, t. I, p. 12-14.

2 *Ibid.*, p. 12.

CORPUS, revue de philosophie

au contraire philosophe et voyageur, homme de lettres et membre de l'Académie de Bordeaux et du Parlement de cette ville, auteur de textes tels que les *Lettres persanes* ou *l'Esprit des lois*. Et même s'il possédait une très grande érudition, il n'avait rien de l'érudit, il était philosophe.

Si l'on veut commencer par l'analyse du catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu, on reste déçu: peu de traces des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, où se trouvent éparses les œuvres de Fréret, qui ne seront reprises et publiées qu'en 1796, dans l'édition Leclerc de Septchênes en 20 volumes.³ Et pourtant, des relations entre l'académicien des inscriptions et le philosophe de la Brède ont existé et bien que contradictoires, produisirent des effets durables.

La correspondance de Montesquieu nous vient en aide. Une lettre du 4 avril 1716 au P. Desmolets, dans laquelle Montesquieu informe son interlocuteur qu'il a été élu la veille membre de l'Académie de Bordeaux, se termine par ces mots: "Je vous prie de faire part de ceci à Mr. Fréret, & lui témoigner la joie que j'ai d'être son collègue".⁴ En effet Fréret, qui était membre de l'Académie de Bordeaux depuis novembre 1715 et la même année avait connu la Bastille, connaissait alors Montesquieu. Et ce fut Fréret - avec le Père Desmolets - qui introduisit, à la fin de 1712 ou au début 1713, le chinois Arcadio Hoange auprès du Président.

Le premier séjour de Montesquieu à Paris - de 1709 à 1713 - "la période la moins connue de sa vie"⁵ devait donc le mettre en relation avec des penseurs tels que Fréret et Fontenelle, l'abbé Bernardo Lama et le comte de Boulainvilliers, ou bien des esprits

3 Voir *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu*, publié par L. Desgraves, Genève-Lille, 1954: on n'y trouve que les tomes I et II (n° 2567) des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, où ne figure aucune dissertation de Fréret.

4 Montesquieu, *Correspondance*, in *Oeuvres complètes*, éd. par A. Masson, 3 vol., Paris, Nagel, 1950-1955, vol. III, p.729 (dès maintenant Nagel).

5 R. Shackleton, *Montesquieu. Une biographie critique*, version française de Jean Loiseau, Presses Universitaires de Grenoble, 1977, p. 12.

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

libres et des personnages hétérodoxes. Et leur influence devait s'exercer sur le jeune bordelais en lui inculquant l'aptitude à la critique dans les domaines de l'érudition et de l'histoire, de la philosophie et même de la religion.

On ne trouve pas souvent le nom de Fréret dans la correspondance de Montesquieu, mais une lettre à Guasco du 1^{er} mars 1747 montre que les relations avec Fréret, qui s'étaient affaiblies, s'étaient gâtées dans les années quarante. Dans cette lettre Montesquieu affirme qu'il a parlé avec M. de Boze - membre de l'Académie des Inscriptions -, mais qu'il l'a "renvoyé assez rudement" en disant "qu'il falloit s'adresser à M. Fréret". Mais, ajoute-il, "vous sçavez que je suis brouillé avec M. Fréret".⁶ On ne connaît pas les raisons de ce différend, mais le ton de cette affirmation indique une situation notoire que les amis de Montesquieu - tels Guasco - devaient bien connaître. Bien auparavant, en 1725, l'ami bordelais Barbot écrivit à Montesquieu au sujet de la société littéraire qui se tenait dans l'hôtel du Cardinal de Rohan, organisée par l'abbé Oliva, et que Montesquieu fréquenta quelque temps, probablement par l'intermédiaire de Fréret. Et il s'y moquait du père Tournemine, le jésuite auquel Montesquieu fut hostile toute sa vie, et en même temps, de Fréret.⁷ Il est possible, alors, que dès les années vingt se soit esquissé entre Fréret, académicien et érudit, et Montesquieu un progressif éloignement qui devait s'accroître encore. Ce désaccord - comme le montre la lettre de 1747 - confirme à nos yeux la profondeur de différence culturelle entre les deux, et marque emblématiquement l'espace qui sépare le monde de l'académie de

6 Montesquieu, *Correspondance*, Nagel III, p. 1080.

7 Cf. Montesquieu, *Correspondance*, Nagel III, p. 783-784: "Voici quelques couplets de chanson sur l'air *Ah! que Baviille est aimable*, contre le P. Tournemine, vice-président d'une assemblée de gens de lettres qui se tient tous les jeudis à la bibliothèque de M. le cardinal de Rohan, qui en étoit le président: 'Dieu, quelle est cette Académie / Où Fréret passe pour sçavant / Et dont, pour comble d'infamie / Tournemine est le président?'".

CORPUS, revue de philosophie

celui de la philosophie et de la théorie de l'État, malgré toute l'érudition et le savoir historique qui sous-tendent la réflexion de Montesquieu.

Toutefois, au-delà des rares occurrences dans la correspondance du Président, le nom de Fréret s'associe quand même à celui de Montesquieu. On peut identifier trois thèmes porteurs d'une convergence entre ces deux penseurs: celui de l'intérêt envers la Chine et Arcadio Hoange, un Chinois habitant Paris, celui de l'origine des Francs, et celui de la recherche relative à la mythologie et à la religion ancienne.

Il s'agit de brèves indications qui affleurent dans les *Pensées* ou dans le *Spicilège*, mais, au sujet de la troisième direction de recherche, - dès la *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (1716) - on découvre chez Montesquieu un regard particulier sur les fondements psychologiques de la religion qui nous pose le problème des rapports entre l'auteur de *L'Esprit des lois* et des penseurs comme Fontenelle ou Fréret.

La Chine a exercé un charme considérable sur Fréret, s'il est vrai qu'il avait appris le chinois et qu'il pensait en 1715 entreprendre un voyage dans ce pays. Sa rencontre avec un jeune Chinois chrétien a certainement été décisive dans sa curiosité envers l'Orient. Fréret et le P. Desmolets fréquentaient à la fin de 1712 et au début de 1713 Arcadio Hoange qui, arrivé en France pour s'occuper des livres chinois de la Bibliothèque du Roi, devait constituer une véritable attraction pour les intellectuels de la capitale.⁸ C'est par l'intermédiaire de Fréret que Montesquieu rencontra Hoange. Les conversations entre les deux hommes

8 Sur Fréret et la Chine, voir D. Elisseeff, *Nicolas Fréret (1688-1749). Réflexions d'un humaniste du XVIII^e siècle sur la Chine*, Paris, 1978 et D. Elisseeff, *Moi, Arcade, interprète chinois du Roi-Soleil*, Paris, 1985 ; C. Larrère, "Fréret et la Chine : du philosophique des langues à l'historique de la chronologie" in *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 109-129. Sur Hoange voir le témoignage de M. de Bougainville, *Eloge de Fréret*, p. 41: "Ses entretiens avec Arcadio Hoangh lui frayerent dès 1713 la connoissance du chinois. Il y fit de grands progrès".

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

doivent avoir exercé une certaine influence sur le jeune bordelais, lui inspirant la composition des *Lettres persanes*,⁹ et indubitablement elles suscitèrent en lui un vif intérêt pour l'Orient qui se fera sentir jusque dans *l'Esprit des lois*.

Dans le *Spicilège* Montesquieu fait allusion à la naïveté de ce Chinois “arrivé nouvellement de la Chine” et qui pensait qu'en Europe “les mœurs étaient si pures” que n'existaient ni vols ni crimes.¹⁰ Mais aussi dans les *Geographica* ce Chinois habitant Paris inspire un texte, intitulé “Quelques remarques sur la Chine, que j'ai tirées des conversations que j'ai eues avec M. Hoange”.¹¹ Or, comme L. Desgraves nous l'apprend,¹² ces remarques ont été écrites en 1713 - la même année qu'eurent lieu les conversations entre Montesquieu et Arcadio Hoange - et plus tard ont été transcrites, avec quelques modifications, entre 1734 et 1738, dans le tome II des *Geographica*. On trouve dans ces pages de la curiosité pour l'alphabet et la langue chinoise, de l'intérêt pour la religion de Confucius et une grande attention tournée vers le pouvoir politique absolu en Chine: une véritable fascination pour l'Orient, qui entraînait à la fois le littéraire, l'historien et le philosophe. Mais une certaine suffisance devant la simplicité de Hoange - évidente dans le passage du *Spicilège* - indique une différence d'attitude entre Montesquieu et Fréret en face du jeune Chinois. D'un côté un regard historique sur un Orient qui est

9 Voir A. Masson, “Un Chinois inspirateur des *Lettres persanes*”, dans *Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1951, p. 348-354.

10 Voir Montesquieu, *Spicilège*, 368, Nagel II, p. 784: “J'ai ouï dire au sieur Hoange qu'étant arrivé nouvellement de la Chine, il avait laissé son chapeau dans l'église, parce qu'on lui avait dit, à la Chine, que les mœurs étaient si pures en Europe et qu'il y avait une si grande charité, qu'on n'y entendoit jamais parler de vols ni d'exécutions de justice et qu'il fut fort étonné d'entendre qu'on allait pendre un assassin”.

11 Voir Montesquieu, *Geographica*, Nagel II, p. 927-943 et voir l'introduction de A. Masson, Nagel II, p. XXV-XXXI.

12 Voir L. Desgraves, “Notes de Montesquieu sur la Chine”, dans *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde*, t. VII, Nouvelle Série, n. 3, 1958, pp. 199-219.

CORPUS, revue de philosophie

souvent critiqué, de l'autre une curiosité qui semble dénuée de toute connotation critique ou, pire, ironique

Fréret dédia à l'origine des Francs une dissertation intitulée "De l'origine des Français et de leur établissement dans la Gaule", qu'il lut à l'Académie des inscriptions au mois de novembre 1714, et qui lui valut peut-être six mois à la Bastille en 1715. L'hypothèse de Fréret - certainement novatrice - soutenait que les peuples de la Germanie étaient partagés entre plusieurs ligues qui rassemblaient différentes nations. Parmi ces divers peuples se trouvaient deux grandes ligues: celle des Suèves et celles des Sicambres. Sous la pression des Romains les Suèves se réunirent et prirent le nom d'Allemands et, par la suite, les Sicambres sous Auguste se donnèrent le nom de Francs. Ils firent des incursions en Gaule en 241 et ils s'y établirent avant l'an 358. Dans son *Spicilège* - où il rassemble des observations et des réflexions variées, des notes prises pendant ses conversations et des abrégés de lectures - Montesquieu résume "le plan d'une dissertation du sieur Fréret" et il souligne la diversité des peuples de Germanie qui furent à l'origine de la nouvelle ligue qui prit le nom de Francs, "qui ne veut pas dire libres, comme on le croit communément, mais hardis, courageux".¹³ Cette explication inédite du nom des Francs se place au cœur d'une analyse qui met en évidence la nouveauté de l'interprétation de Fréret.¹⁴ Dans la deuxième partie

13 Montesquieu, *Spicilège*, 585, Nagel II, p. 854-855.

14 Voir Montesquieu, *Spicilège*, 585, Nagel II, p. 854: "Voici le plan d'une dissertation du sieur Fréret. Les peuples de la Germanie se sont presque tous gouvernés comme ils le font aujourd'hui, à l'exception du chef général ou empereur, sous lequel ils ne s'étaient pas réunis. C'est-à-dire qu'ils étoient partagés en un certain nombre de ligues, ou grands peuples, formés de l'assemblage de plusieurs nations réunies ensemble. La partie de la Germanie comprise entre le Rhin, l'Elbe, la forêt d'Hersinie, l'Océan et le Danube était divisée en deux lignes, celle des Suèves, composée de cent peuples et comprise entre la Meuse et le Danube, et celle des Sicambres, depuis la Meuse jusqu'à l'Océan. Sous Auguste, les Romains firent longtemps la guerre aux Sicambres et affaiblirent cette ligue, qui acheva de se détruire par les guerres civiles. Cela dura jusques en 235 que l'empereur Maximin fit de grands ravages

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

de son abrégé, Montesquieu rappelle la guerre civile qui naquit à la mort de Clodion et qui précéda le puissant règne de Clovis à la fin du V^e siècle.¹⁵

Or, Fréret critiquait implicitement l'interprétation officielle exposée dans l'*Histoire de France* du père jésuite Gabriel Daniel,¹⁶ qui niait l'existence d'un peuple franc en Gaule avant le règne de Clovis, et il eut du mal à faire reconnaître son originalité et son indépendance de jugement. Après la triste expérience de son incarcération, Fréret abandonna les études sur l'histoire de France pour n'aborder que des sujets d'histoire ancienne, de chronologie et de mythologie, mais ce débat fut poursuivi par d'autres, comme Boulainvilliers et Dubos. Montesquieu fut très attentif à cette explication historique de Fréret puisqu'il était vivement intéressé par la question de l'origine de la noblesse et de l'État français. Ainsi il ne se borne pas sur ce sujet aux seules lignes du *Spicilège* et, montrant une continuité d'intérêt sur ces thèmes, il aborde, dans les livres XXX et XXXI de *L'Esprit des lois*, le problème des lois féodales chez les Francs et de la monarchie. Certes, Fréret

dans le pays des Suèves et leur donna occasion de prendre le nom d'Allemands. Les peuples nommés Sicambres sous Auguste se réunirent par l'appréhension des Romains et formèrent une nouvelle ligue à laquelle ils donnèrent le nom de Francs, qui ne veut pas dire libres, comme on le croit communément, mais hardis, courageux. En 241, sous Gordien, ces Francs firent des courses dans les Gaules. C'est la première fois que l'histoire en parle. En 287, ils s'établirent dans le Brabant, au-delà du Rhin, sous la protection des empereurs. Il y étaient encore en 358, sous Julien l'Apostat".

15 Voir les affirmations conclusives, Montesquieu, *Spicilège*, 585, Nagel II, p. 855: "A la mort de Clodion, il s'éleva une guerre civile entre ses fils. L'aîné appela Attila à son secours et le second Aetius. L'aîné régna dans la Germanie et le cadet dans les Gaules. C'est Mérovée qui se trouva avec Aetius à la bataille de Châlons. Il était maître de la Hollande, de la Flandre, du Brabant, du Hainaut, d'une partie de l'Artois, de la Picardie et de la Champagne. Il eut pour fils Childéric, qui, ayant abandonné ses sujets, les obligea à se donner à Égidius et aux Romains. Il se rétablit néanmoins et laissa un puissant état dans la France à Clovis".

16 Cf. G. Daniel, *Histoire de France depuis l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*, Paris, 1696.

CORPUS, revue de philosophie

n'est pas évoqué dans ces pages, mais Montesquieu analyse et critique les discussions poursuivies par Boulainvilliers et Dubos.¹⁷ Et la contribution de l'auteur de *L'Esprit des lois* au débat sur la féodalité est centrale, comme l'a souligné Marc Bloch, en reconnaissant l'importance des idées de Montesquieu sur le système féodal en tant que concept historique et social.¹⁸

La troisième direction de recherche qui relie Fréret à Montesquieu - à notre avis, la plus importante - est celle relative à la mythologie et à la religion ancienne. Si l'étude de ces domaines est un des sujets privilégiés par Fréret, on ne peut pas, au premier abord, affirmer la même chose pour Montesquieu. Et pourtant le jeune Montesquieu fut très intéressé par les religions du monde classique et tout spécialement par la religion romaine,¹⁹ et le thème de la religion restera central dans son œuvre jusqu'à

17 Voir Montesquieu, *Esprit des lois*, XXX, 10, Nagel I, p. 301-302, pour la critique des *Mémoires historiques sur l'ancien gouvernement de France* (1727) de Boulainvilliers qui "a manqué le point capital de son système". Pour la critique de l'abbé Dubos auteur d'une *Histoire critique de l'établissement de la Monarchie française dans les Gaules* (1734) voir *l'Esprit des lois*, XXVIII, 3, Nagel I, p. 181; XXX, 10, 12, 14, 17, 23, 24, 25, Nagel I, p. 302, 309-310, 314, 323, 344-345, 345-349, 350-358. Sur les deux voir *l'Esprit des lois*, XXX, 10, Nagel I, p. 302 : "M. le comte de Boulainvilliers et M. l'abbé Dubos ont fait chacun un système, dont l'un semble être une conjuration contre le tiers-état, et l'autre une conjuration contre la noblesse. Lorsque le Soleil donna à Phaéton son char à conduire, il lui dit: 'Si vous montez trop haut, vous brûlerez la demeure céleste; si vous descendez trop bas, vous réduirez en cendres la terre. N'allez point trop à droite, vous tomberiez dans la constellation du Serpent; n'allez point trop à gauche, vous iriez dans celle de l'Autel: tenez vous entre les deux'".

18 Voir M. Bloch, *La société féodale*, Paris, 1939, p. 2.

19 Sur Montesquieu et le paganisme, voir S. Rotta, "Montesquieu et le paganisme ancien", dans *Lectures de Montesquieu*, Actes du Colloque de Wolfenbüttel (26-28 octobre 1989) réunis par E. Mass et A. Postigliola, *Cahiers Montesquieu n° 1* Napoli-Paris-Oxford, 1993, p. 151-175. Voir p. 151: "La religion païenne et en particulier la religion romaine avait été un objet d'étude assidue sinon unique du jeune Montesquieu".

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

L'Esprit des lois.²⁰ Aux environs de 1711 Montesquieu composa un *Discours sur Cicéron*, un traité, perdu, sur l'idolâtrie des païens²¹ et un ouvrage - dont on possède encore des fragments - sur *Les prêtres dans le paganisme*.²² De plus, le 18 juin 1716 il lut à l'Académie de Bordeaux une *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* et il est auteur, en outre, d'œuvres perdues et qui ne peuvent pas être datées, telles qu'une *Dissertation sur les satyres* et une autre sur *Les Dieux animaux*.²³ Si l'on considère que Montesquieu fit son premier voyage à Paris de 1709 à 1713 et qu'il y connut Fréret et Fontenelle et le comte de Boulainvilliers, on peut soutenir que l'influence de ces auteurs - et notamment de Fréret - a dû certainement conditionner les études du jeune Bordelais sur la religion ancienne.

20 Sur Montesquieu et le problème religieux voir, entre autres: R. Shackleton, *Montesquieu. Une biographie critique*, chap. XVI "La religion", p. 263-277; R.B. Oake, "Montesquieu's religious ideas", in *Journal of the History of Ideas*, XIV (1953), p. 548-560; R. Shackleton, "La religion de Montesquieu", in *Actes du Congrès Montesquieu réuni à Bordeaux du 23 au 26 mai 1955 pour commémorer le deuxième centenaire de la mort de Montesquieu*, Bordeaux, 1956, p. 287-294 (maintenant in R. Shackleton, *Essays on Montesquieu and on the Enlightenment*, edited by D. Gilson and M. Smith, Oxford, 1988, p. 109-116); S. Cotta, "La funzione politica della religione secondo Montesquieu", in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, XLIII (1966), p. 582-603; P. Kra, *Religion in Montesquieu's "Lettres Persanes"*, Genève, 1970; H. Laitenberger, "Montesquieu und die 'Gesellschaftliche Funktion' der Religion (Buch XXIV und XXV des 'Esprit des Lois')", in *Perspektiven der Philosophie*, III (1977), p. 205-224; L. Bianchi, "Nécessité de la religion et de la tolérance chez Montesquieu. La 'Dissertation sur la politique des Romains dans la religion'", in *Lectures de Montesquieu*, cité, p. 25-39; L. Bianchi, "Religione e tolleranza in Montesquieu", in *Rivista di storia della filosofia*, XLIX (1994), p. 49-71; L. Bianchi, "La funzione della religione in Europa e nei paesi orientali", in *L'Europe de Montesquieu*, Actes du colloque de Gênes (1993), A. Postiglida et M. G. Bottaro Palumbo éd., Naples, Paris, Oxford, 1995, pp. 375-387. Actes du Colloque de Gênes *Cahiers de Montesquieu* n° 2, 1995, p., 26-29 mai 1993.

21 Voir R. Shackleton, *Montesquieu. Biographie critique*, p. 23 et Montesquieu, *Pensées*, 1946 (Bkn. 673), Nagel II p. 584-590.

22 Cf. Montesquieu, *Pensées*, 2004 (Bnk.591), Nagel II p. 617-618.

23 Cf. R. Shackleton, *Montesquieu. Biographie critique*, p.321.

CORPUS, revue de philosophie

Toutefois les allusions directes à Fréret sont rares, même si l'on trouve dans le *Spicilège* un passage très intéressant sur “la Pythonisse de Saül”, dont Montesquieu affirme qu’il lui vient de Fréret, qui se serait inspiré de Van Dale.²⁴

Il s’agit d’un commentaire au texte de la Bible (*I Reg.*, XXVIII, 7-25) qui parle de Saül, en face du camp des Philistins, allant à Endor, de nuit et déguisé, consulter la pythonisse. Il lui demande d’évoquer Samuel. La pythonisse voit un être surnaturel - “Elohim”- qui s’élève de terre et Saül reconnaît l’ombre de Samuel, couvert d’un manteau. Saül lui demande quelle sera l’issue du combat contre les Philistins et Samuel lui répond: “Demain toi et tes fils vous serez avec moi”. Saül, épouvanté, rentre dans son camp. Dans la bataille, les Israélites sont battus et il se tue avec ses fils.

Or, ce passage biblique a suscité une longue tradition exégétique que l’on peut résumer en trois différentes attitudes. Dans le premier cas la pythonisse agit par ruse et n’évoque pas réellement l’esprit de Samuel (c’est l’opinion de Saint Jérôme et de Aegidius Strauchius). Par contre, pour d’autres auteurs, tels que Eustathe d’Antioche, Saint Grégoire de Nysse et Tertullien, l’apparition est effectivement provoquée par le Démon. Enfin - et il s’agit de la troisième opinion - cette apparition de Samuel est réelle et voulue par Dieu (Joseph, Origène).²⁵

Mais, au-delà des exégèses, il est utile de comparer entre elles les affirmations de Montesquieu et celles de Fréret. Le même sujet de la pythonisse de Saül est abordé par Fréret dans la dernière des dissertations que l’érudit lut à l’Académie des Inscriptions le 17 janvier 1749: les “Observations sur les oracles rendus par les âmes des morts”. Il s’agit d’un texte relatif aux

24 Cf. Montesquieu, *Spicilège*, 421, Nagel II p. 798-799. Ce passage se termine par cette observation: “C’est Fréret qui m’a donné ceci. Il l’a tiré sans doute de Van Dale.”

25 Voir F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. II, Paris, 1895, “Évocation des morts”, col. 2129-2130.

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

oracles chez les Grecs, qui envisage la question de la perte de crédit des oracles et de leur disparition, un thème qui avait déjà été l'objet des ouvrages de Van Dale et de Fontenelle.²⁶

Pour Fréret le problème des oracles est intimement lié à celui du système religieux des Grecs, et il est donc digne de la plus grande attention.²⁷ Ainsi, s'«il est sûr, par les ouvrages d'Homère et d'Hésiode, [...] que le dogme de l'immortalité de l'âme et de son existence après qu'elle est séparée du corps, avoit été de tout temps une opinion populaire chez les Grecs»,²⁸ il est naturel que ces gens interrogent les âmes des morts, en leur demandant des conseils et de l'aide. En passant du raisonnement aux «preuves de fait», Fréret donne de nombreux exemples qui montrent comment de ce principe général la superstition avait tirée, comme conséquence, la possibilité d'«établir un genre de divination dans lequel on croyoit avoir des moyens assurés de forcer les ames des morts à venir répondre aux questions qu'on vouloit leur faire». ²⁹ Les «Observations» fournissent beaucoup d'exemples, tirés de Plutarque, qui montrent que cet historien grec ne doutait pas de l'existence de temples dans lesquels on communiquait avec les âmes des morts, et Fréret pense que les évocations des ombres ont «un rite et des cérémonies religieuses qui leur étoient propres»³⁰ et que ces pratiques religieuses ressemblent à celles des funérailles.³¹ Les exemples de ces évocations de morts sont

26 Cf. A. Van Dale, *De oraculis ethnicorum dissertationes duae*, Amstelaedami, 1683 et Fontenelle, *Histoire des oracles*, Paris, 1686.

27 Cf. N. Fréret, «Observations sur les oracles rendus par les ames des morts», in *Septchênes*, t. XVII, p. 163-192 (dès maintenant *Observations*), p.163-164: «Il m'a paru cependant que cette divination avoit joui, dans les premiers temps, d'une plus grande considération; et que, comme elle étoit en quelque façon liée avec le fonds de l'ancien système religieux des Grecs, elle pouvoit mériter l'attention de ceux qui veulent connoître cette ancienne religion».

28 Fréret, *Observations*, p. 164.

29 Fréret, *Observations*, p. 166.

30 Fréret, *Observations*, p. 178-179.

31 Fréret, *Observations*, p. 181.

CORPUS, revue de philosophie

nombreux - et il suffit de rappeler la conversation d'Ulysse avec les ombres dans l'*Odyssée*, au chant XI - mais le problème que Fréret se pose est celui de l'origine de cette croyance. Même si l'on trouve ces évocations "chez diverses nations sauvages de l'Afrique", il faut croire qu'elles ont été apportées en Grèce par les colonies orientales, puisque on les voit établies dans la Phénicie et en Égypte.³²

C'est seulement dans les dernières pages du texte que Fréret a recours à la Bible, pour montrer la diffusion de cette pratique au temps des Juifs. Ainsi le *Deutéronome* (XVIII, 10-11) montre que l'interrogation des morts était répandue chez les Chananéens,³³ et le *Lévitique* (XX, 27) nous informe que la peine de mort était appliquée aux devins. Fréret analyse cette forme de divination, nommée "Ob", et il croit que ce terme est un mot d'origine égyptienne et "que dans la suite la signification de ce mot fut restreinte à ceux qui évoquoient les ames des morts".³⁴ Il allègue comme exemples un passage d'*Isaïe* (VIII, 19) et l'"histoire de la devineresse d'Endor".³⁵

Ainsi, ces deux morceaux bibliques prouvent que chez les Juifs existait une pratique d'évocation des morts, que Moïse avait interdite. Il s'agit, en effet, d'une attitude superstitieuse qui peut cohabiter avec une religion monothéiste comme la juive, et qui, en outre, semble prouver la croyance dans l'immortalité de l'âme au temps de Moïse.³⁶

32 Fréret, *Observations*, p. 186.

33 Fréret, *Observations*, p. 187.

34 Fréret, *Observations*, p. 188.

35 Cf. Fréret, *Observations*, p. 188 : "car nous voyons dans l'histoire de la devineresse d'Endor, que Saül voulant évoquer l'ombre de Samuel, fait chercher une femme qui devine par l'*ob*, et que lorsqu'il lui parle il lui dit, consultez l'*ob*, et faites-moi venir Samuel. On voit encore dans *Isaïe* (VIII, 19), qu'on appelloit ainsi de son temps ceux qui évoquoient les morts".

36 Cf. Fréret, *Observations*, p. 189-190: "Ce qui augmente ma surprise, c'est de voir que la plupart de ces commentateurs se plaignent de ne trouver dans l'Écriture aucune preuve claire que les Juifs, au temps de Moïse, crussent l'immortalité de l'ame. Comment n'ont-ils pas vu que la pratique

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

Ce texte se termine par une nouvelle référence à la pythonisse de Saül. L'auteur de ces *Observations* cite une dissertation de David Mill "sur les *oboth*" pour nous montrer que dans "ces genres d'évocations il n'y avoit que le devin qui voyoit quelque chose, et que le consultant entendoit seulement une voix",³⁷ comme on lit à propos de l'apparition de Samuel.

Fréret n'intervient pas dans le débat exégétique qui est né entre les commentateurs. Il se borne à affirmer que, selon l'avis d'Eustathe d'Antioche, cette apparition ne fut pas réelle, que Saül ne vit rien, qu'il fut seulement "effrayé par les cris de la Pythonisse", et "que la devineresse [...] persuada Saül que c'étoit l'ombre de Samuel qui apparoissoit, et que son imagination frappé fit tout le reste". Le même Eustathe, en outre, observe "que la prédiction de Samuel se trouva fausse, ou du moins peu exacte".³⁸ Certes, à propos de cette histoire de Saül, les pères de l'Église sont partagés, mais pour toutes les autres évocations, Fréret fait recours au jugement du rabbin Abarbanel qui "est persuadé qu'il n'y avoit rien de réel, et que ces apparitions prétendues étoient une pure fourberie des prêtres et des devins".³⁹

Ainsi ces *Observations* qui reconstruisent la croyance dans les oracles rendus par les morts chez les Grecs - croyance qui est d'origine orientale et qui est rapportée aussi dans la Bible - renvoient ces sortes de divinations à la superstition populaire et à

interdite aux Juifs et commune chez les Cananéens, suppose que l'existence des ames, séparées du corps par la mort, étoit alors une opinion générale et populaire? car il seroit absurde de penser qu'on interrogeat ce qu'on croyoit ne pas exister".

37 Fréret, *Observations*, p. 190.

38 Fréret, *Observations*, p. 191.

39 Fréret, *Observations*, p. 191. Voir les mots qui suivent ce passage, par lesquels se termine cette dissertation: "L'histoire de Saül fait une classe à part; et même, en supposant l'apparition réelle et surnaturelle de Samuel, la frayeur de la devineresse prouveroit qu'elle ne s'attendoit point à ce qui arriva".

CORPUS, revue de philosophie

la fraude des devins, et découvrent des exemples d'imposture jusque dans le texte sacré.

Or, cette analyse des *Observations sur les oracles* permet quand même de mettre en évidence deux aspects dignes d'intérêt. Premièrement, ces pages fournissent un exemple de la méthode critique de Fréret et de sa capacité d'expliquer les croyances religieuses anciennes. Fréret sait qu'il travaille sur des matériaux mythologiques et sur des narrations fantastiques, mais il est capable de parvenir à en extraire les croyances et les opinions populaires, les idées et les "superstitions" qui sont à la base des différentes pratiques religieuses. L'auteur des *Observations* recherche dans ces pages les "preuves des faits", les faits historiques, et il interroge Homère comme Plutarque pour comparer des expériences identiques à différentes époques. Ainsi la philologie devient un instrument heuristique essentiel, qui permet de remonter au sens réel des pratiques occultes autrement peu claires ou indéchiffrables.⁴⁰ Cette manière d'approcher et d'interpréter l'histoire religieuse ancienne paraît effectivement un effort "d'étudier la mythologie en philosophe".⁴¹

Deuxièmement - et on aborde le passage qui nous intéresse davantage - l'analyse de l'histoire de Saül indique une attitude décidément critique par rapport aux pratiques superstitieuses du genre de l'évocation des morts. Fréret est convaincu que tous les cas d'évocation qui se trouvent dans la Bible sont l'effet de la fourberie des prêtres et des devins. Seule l'histoire de la pythonisse de Saül permet le doute, mais son opinion penche malgré tout vers une interprétation qui l'attribue à l'imposture et à la fraude.

Cette reconstruction sceptique de l'évocation de Samuel utilise uniquement une lecture exégétique qui nie la réalité de

40 Cf. Fréret, *Observations*, p. 175, 179-180, 183, et, pour le thème *ob*, p. 187-188.

41 M. de Bougainville, *Éloge de Fréret*, p. 37.

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

l'événement. Eustathe, en effet, s'oppose à la lecture d'Origène, selon qui l'apparition fut réelle, et soutient que la pythonysse obéit aux démons et répond comme si elle voit effectivement Samuel.⁴² Fréret ne nous restitue pas analytiquement la position d'Eustathe, il se borne à en reprendre les arguments critiques, qui nient la réalité de l'évocation et l'exactitude de la prédiction de Samuel.⁴³ Mais de tels jugements aboutissent à la démolition de toute crédibilité de ces cultes, et leur place parmi les pages conclusives des *Observations* - une place importante dans l'économie du texte - met l'accent sur le fait que cette pratique superstitieuse - comme en témoigne la Bible - est arrivée de l'Orient jusqu'en Grèce.

De même, un jugement négatif sur les évocations des morts émerge d'un passage du *Spicilège*. Montesquieu, suivant Fréret, dénonce la "friponerie de la Pythonisse" et se montre certain que l'histoire racontée dans la Bible est une imposture: "Pour prouver la friponerie de la Pythonisse de Saül, il n'y a que la Pythonisse qui voit quelque chose. Elle ne dit point que ce soit le diable ou l'ombre de Samuel, mais seulement la figure d'un homme couvert d'un manteau. Saül croit que c'est l'ombre de Samuel, parce qu'une voix lui répond au nom de Samuel. *Secundo*, la Pythonisse était éloignée de Saül et ne s'aperçoit de son évanouissement que lorsqu'elle s'est approchée de lui. Elle avoit donc pu jouer des gobelets. L'Écriture ne dit point que ce fût Samuel ou un diable, la Pythonisse dit seulement qu'elle avait vu des Dieux, *Eloim*, qui s'élevaient de terre. Saül demande comme ils sont faits. Elle répond que c'est un vieillard couvert d'un manteau".⁴⁴

Ces premières affirmations qui nient l'évocation de Samuel sont suivies chez Montesquieu d'un long passage relatif à la

42 S. Eustathius, *Contra Origenem de engastrimytho dissertatio*, in J.P. Migne, *Patr. Graec.*, tom. XVIII, col. 613-674.

43 Fréret se réfère aussi à Ellies Du Pin, cf. *Observations*, p. 191 et L. Ellies. Du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, Paris, 1690, tome II, p. 31.

44 Montesquieu, *Spicilège*, 421, Nagel II, p.798.

CORPUS, revue de philosophie

prédiction, qu'il analyse en deux points. Si d'un côté cette prédiction était simple à faire, puisque les Philistins étaient plus forts,⁴⁵ de l'autre cette même prédiction ne se révéla pas exacte et resta vague, car le mot *cras* - *machaar* en hébraïque - peut signifier soit "demain" soit "dans quelque temps". Ainsi, si par le mot *cras* on signifie "dans quelque temps", la prédiction est facile et évidente, mais si on veut signifier "demain", elle est fausse.⁴⁶ Montesquieu montre en effet, par la position respective du campement des Israélites et des Philistins et par les mouvements de leurs troupes, que le combat - qui se termina par la défaite des Israélites et la mort volontaire de Saül et de ses fils sur le mont Gelboé - ne put avoir lieu que trois ou quatre jours après l'évocation.⁴⁷

45 Montesquieu, *Spicilège*, 421, Nagel II, p. 798: "Quant à la prédiction: 1° Dans l'état des choses, il était facile de prédire cela. Les Philistins étaient plus forts. Ils avaient avec David les braves de la nation juive. Les prêtres, irrités de la mort de leur compagnon, et animés par les malédictions de Samuel, refusaient de servir d'interprète au Seigneur. Il ne pouvait éviter le combat et il était aisé de voir que ce brave prince ne voudrait pas survivre à sa défaite, réduit à aller consulter les devins qu'il avait bannis: *Flectere si nequeo superos Acheronta movebo*".

46 Montesquieu, *Spicilège*, 421, Nagel II, p. 798 : "2° La prédiction n'est pas exacte: '*Cras tu et filii tui tecum eritis*'. Isboseth n'en mourut pas et régna. D'ailleurs, le mot *cras*, ou *machaar* se peut traduire: *demain* ou *dans quelque temps*. Si c'est seulement dans quelque temps, la prédiction était aisée à faire. Si c'est demain, elle est fausse, comme on le reconnaîtra par les campements".

47 Voir le long passage par lequel Montesquieu termine son analyse de la fausseté de la prédiction, Montesquieu, *Spicilège*, 421, Nagel II, p. 798-799 : "Les Philistins campèrent d'abord à Suna et les Israélites au pied du mont Gelboé. Là, Saül alla consulter la Pythonisse à Endor, où il passa la nuit. Le lendemain, les Philistins décampèrent et allèrent à Aphée et les Israélites décampèrent à leur exemple et s'avancèrent auprès de la fontaine de Jezraél. Pendant ce campement d'Aphée, les grands seigneurs des Philistins obligèrent Achis de renvoyer David, ce qui employa toute la journée. Le lendemain, dès le matin, David se retira avec ses troupes et les Philistins s'avancèrent à Jezraél, ville prochaine du camp des Juifs. Ce fut là que le combat se donna. Les Israélites, ayant été mis en déroute, se sauvèrent sur le mont Gelboé et Saül se tua avec ses fils. Cependant, David ayant trouvé sa ville de Siceleg brûlée et

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

Or, il faut souligner que Montesquieu écrit que c'est Fréret qui lui "a donné ceci" et "qu'il l'a tiré sans doute de Van Dale". L'auteur du *Spicilège* ne fait allusion ici à aucun texte en particulier, alors que dans son recueil de notes il cite souvent les livres auxquels il se réfère. On doit alors penser que s'il a pris de Fréret ces passages critiques sur la pythonisse, il n'en connaissait pas pour autant les *Observations sur les oracles*, la dernière dissertation de Fréret lue en 1749.

Cette hypothèse est confirmée par l'analyse du manuscrit du *Spicilège*.⁴⁸ Les pages 361-363 - qui contiennent les propositions sur la pythonisse - sont écrites par un des secrétaires de Montesquieu et, entre les dix-neuf écritures identifiées par R. Shackleton,⁴⁹ ce dernier les attribue à la main *d*, qui est celle de l'abbé Duval, secrétaire du Président de 1721 à 1731 (mais les mots qui se trouvent à la fin entre parenthèses et qui donnent la paternité de cette histoire à Fréret, qui l'aurait reprise de Van Dale, sont de la main *m*, celle de Montesquieu). Ces pages peuvent donc être situées dans l'intervalle 1721-1731, mais si l'on exclut les années 1728-1731, pendant lesquelles Montesquieu fit son tour d'Italie et de l'Europe continentale avant de passer en Angleterre, elles remontent nécessairement au début des années vingt, quand Montesquieu séjournait souvent à Paris. Ce sont les années qui suivirent la publication des *Lettres persanes* (1721), où le problème de la religion est central, et où notre philosophe met

pillée trois jours après son départ, il suit les Amalécites le même jour et les joints le second. La journée se passa à les tuer et à ramasser le butin. Trois jours après la défaite des Amalécites, il reçoit la nouvelle de la mort de Saül par un homme qui venait du camp des Israélites. Ainsi, ce combat ne put se donner que le troisième ou quatrième jour après l'apparition".

48 Cf. Bordeaux, Bibliothèque municipale, ms.1867, p. 361-363 (j'ai utilisé une photocopie du manuscrit, ce dont je remercie M. Rolando Minuti).

49 Cf. R. Shackleton, *Les secrétaires de Montesquieu*, in Nagel, II, p.XXXV-XLIII, maintenant aussi in R. Shackleton, *Montesquieu. Biographie critique*, p. 335-342 et in R. Shackleton, *Essays on Montesquieu and on the Enlightenment*, p. 65-72.

CORPUS, revue de philosophie

sur le même plan la religion chrétienne et la musulmane, qu'il compare entre elles, rapprochant leurs différents rites, affirmant que la moralité compte plus que la foi et se déclarant pour une grande tolérance religieuse. À Paris ce Montesquieu intimement déiste fréquentait une société frivole et érudite en compagnie d'aristocrates et d'esprits littéraires; et c'est dans ce climat de recherche et de distraction, d'étude et de curiosité, que les connaissances de Fréret sur les religions anciennes et sur les oracles devaient captiver la curiosité du Président.

Très probablement, les notes et les argumentations que Fréret communiqua au philosophe bordelais, furent ensuite utilisées par l'érudit parisien dans sa dissertations sur les oracles. Du reste, ce passage du *Spicilège* est même plus étendu et plus détaillé que celui des *Observations* et Montesquieu voue à l'explication de la prédiction biblique une attention qui est inconnue au texte de 1749. Fréret se bornait à renvoyer à Eustathe qui dit que la prédiction ne se réalisa pas ou bien mal, tandis que Montesquieu dans le *Spicilège* analyse la généricité des paroles de la pythonisse et la signification ambiguë du mot *cras* et par une lecture attentive du texte biblique montre que le combat et la mort de Saül n'ont eu lieu que le "troisième ou quatrième jour après l'apparition". Certes, l'importance de ce passage biblique dans la polémique de Fréret contre les oracles et l'imposture religieuse est considérable. Mais si dans les *Observations* l'histoire de la pythonisse apparaît seulement au moment conclusif - d'ailleurs important - d'une analyse plus étendue sur les oracles, chez Montesquieu ce passage, isolé, acquiert un relief singulier, mis en valeur par une précision et un développement supérieurs. Et ici l'analyse et la comparaison des citations dans les deux textes nous viennent en aide.

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

Dans le *Spicilège* il est affirmé que Van Dale est la source de ces considérations,⁵⁰ pourtant cet auteur n'est jamais nommé dans les *Observations*, où au contraire on trouve des références à un Père de l'Église, Eusthate de Nysse, à un rabbin de la fin du XVe siècle, Abarbanel et, pour les modernes, aux *Dissertationes selectae* de David Mill et à la *Bibliothèque ecclésiastique* d'Ellies Du Pin. Mais c'est autrement que par les *Observations*, que le passage du *Spicilège* permet de remonter à l'auteur du *De oraculis ethnicorum*. Dans son texte, au chapitre II, Van Dale parle de l'histoire de la pythonisse et arrive à la conclusion qu'il s'agit seulement d'une imposture de cette femme,⁵¹ conclusion qui

50 Montesquieu dans ses *Pensées*, 836 (Bkn. 2201), Nagel II, p. 244-245, fait une autre allusion à l'œuvre de Van Dale et à la "friponnerie des prêtres", mais, après son voyage en Italie et à Naples (1728-1729), il donne une explication différente des vaticinations et des manifestations miraculeuses, et il souligne plutôt le binôme bonne foi-crédulité. Voir: "Ce que M. Van Dale dit de la friponnerie des prêtres sur les oracles ne me paroît nullement prouvé. Il y a grande apparence qu'ils étoient déçus eux-mêmes. J'en juge par le miracle du sang de saint Janvier, que je puis prouver n'être point une fourberie. Les prêtres sont de bonne foi; Naples est dans la bonne foi; et cela ne peut pas être autrement. En fait de crédulité générale et successive, il faut que les ministres soient trompés. [...] M. parle de Delphes] Il pouvoit arriver naturellement que la prêtresse, dans sa fureur, fût séduite elle-même par la persuasion des présents qu'on avoit faits au temple, ou par l'inclination à la flatterie, ou enfin se prévenant elle-même pour un homme plutôt que pour un autre. Mais que cela pût être fabriqué par friponnerie, cela ne se peut dans aucun siècle. Il peut bien y avoir un premier fripon; mais une succession continuelle et secrète de fripons, sous ombre de religion, cela ne se peut ou n'est pas vraisemblable".

51 Cf. A. Van Dale, *De oraculis veterum ethnicorum dissertatio duae [...] Editio secunda plurimum adaucta*, Amstelodamio 1700, p. 24-25 : "Non propterea tamen concedimus artes illas, per mulierem eam in Endor patratas in gratiam Saulis, ulla vi praeternaturali fuisse effectas: aut Diabulum, aut ejus praetensas praestigias, hic locum ullum habuisse. [...] Quinto, tragoedia haec acta fuit per solam hanc mulierem, ut quidem videbatur: sed non tam praesente Saeculo, ut videre potuerit, quid rerum ageretur; sed auditu tantum perceperit quae mulier haec ipsum audire volebat". Et voir les conclusions, p. 26 : "Ex quibus, atque aliis, quae huc adduci possent, satis clare, meo judicio, constat; neque opus fuisse hic ullis Diaboli praestigiis, neque omnino eas locum habuisse; sed meras

CORPUS, revue de philosophie

pouvait certainement être partagée par Fréret. Un élément en particulier peut relier le passage du *Spicilège* à Van Dale: l'analyse de la prédiction et du mot hébraïque *machaar*. On a déjà souligné le fait que les *Observations* se bornent à déclarer la prophétie de la pythonisse fautive ou peu exacte, tandis que le *Spicilège* s'arrête à discuter la signification du mot *cras* ou *machaar*. De même, Van Dale procède à l'analyse du terme *machaar*, dont il souligne la duplicité et l'ambiguïté, qui lui permettent de récuser la prédiction et d'affirmer la fraude de la devineresse.⁵² Ainsi, on peut trouver une influence de Van Dale dans le passage du *Spicilège* qui traite du mot *cras*, sans que l'auteur du *De oraculis ethnicorum* soit directement présent dans les pages des *Observations*, où Fréret glisse sur le problème de la prophétie.

Si cette histoire de la pythonisse de Saül est importante pour démontrer la relation directe et personnelle entre Fréret et Montesquieu, elle le devient encore plus quand on s'aperçoit que l'œuvre du Président ne contient que de rares références à l'érudit parisien. Nous pouvons alléguer seulement deux autres exemples. Un passage du *Spicilège* - qui doit lui aussi remonter au début des

subfuisse fraudes humanas, neque aliquid praeter- aut super-naturale hic patratum". Nous utilisons la deuxième et nouvelle édition du *De oraculis ethnicorum* (la première a été imprimée à Amsterdam en 1683) qui renverse l'ordre de succession des deux dissertations.

52 *Ibid.*, p. 26 : "Sic ut vide facillime intelligere potuerit exitium Sauli filiorumque ipsius instare: quod jam brevi futurum per *Machaar* [en hébraïque dans le texte] exprimit, atque minatur; seu potius praedicit. Exprimit, dico, per vocem *Machaar*. Quod & diem Crastinum (frequentius) & tempus aliud indefinite futurum, significat: uti patet ex Josuae cap. 4. V. 6. Deuter. 6. 20. Ne quod esset falsum praedixisse videretur, si non tam cito haec contingerent". Van Dale, en outre, renvoie à une dissertation qu'il a publié en 1696. Cf., *ibid.*, p. 27 : "Vide, mi Lector, illa quae cap. X de *Divinationibus Judaeorum Iddolatricis*, de Pythonibus, atque unde illa denominatio originem traxerit, disserui: quae hic simul legere operae pretium est". Voir A. Van Dale, *Dissertationes de origine ac progressu idolatriae et superstitionum, de vera ac falsa prophetia, uti et de divinationibus idolatricis Judaeorum*, Amstelodami, 1696, *Dissertatio tertia de divinationibus idolatricis in scriptura veteris Testamenti memoratis*, p. 361-680, ch. x, p. 632-657.

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

années vingt - cite Fréret parlant d'un manuscrit qu'il a vu sur les religieuses de Loudun et sur le père Grandier, et dénonçant l'imposture et la fraude politique qui soutiennent cette affaire.⁵³ Enfin, dans les *Pensées*, Montesquieu attribue à Ramsay et à Fréret un système de trois états de l'homme (félicité originaire, corruption et décadence, réparation) qu'il déclare erroné.⁵⁴

Sur le thème de la religion il y a d'autres assonances entre les deux penseurs, même si elles ne sont pas aussi directes, et la *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* nous en offre des exemples. Ce texte, lu en 1716 devant l'Académie de Bordeaux, aborde le thème de la religion et de sa fonction sociale chez les Romains, souligne l'importance politique de la religion pour freiner le peuple et se termine par un éloge de la tolérance de Rome.⁵⁵ Or, si ces pages nous montrent un Montesquieu influencé par la pensée libertine et par les opinions de Machiavel, elles nous offrent aussi les idées originales d'un jeune philosophe qui à Paris avait connu Fréret et Fontenelle. La religion comme élément de la structure sociale, les rites et les cérémonies comme moments constitutifs de l'organisation civile, l'histoire des religions comme instrument nécessaire à la connaissance de la

53 Cf. Montesquieu, *Spicilège*, 366, Nagel II, p. 783: "J'ai ouï dire à Fréret qu'on voit dans un manuscrit de la bibliothèque du Roi une lettre écrite au cardinal de Richelieu où on lui mande qu'on a fort bien instruit les religieuses de Loudun, etc. Ainsi, il fit brûler Grandier qui lui avait disputé un bénéfice, autrefois, et fait une satire contre lui, depuis son élévation".

54 Cf. Montesquieu, *Pensées*, 291 (Bkn. 1463), Nagel II, p. 121-122 : "C'est mal à propos que M. de Ramsay, Fréret et les siens font leur système [de l'idée] des trois états [de l'Homme chez tous les peuples]: de la félicité et innocence, de la dégradation et corruption après la chute, et de la réparation. [...] Mais, si nous ne savons presque rien de la philosophie des Grecs, combien ignorons-nous celle des Égyptiens, des Perses et des Chaldéens! [...] Ainsi on ne peut faire un système commun de ces trois religions [...]"

55 Sur la *Dissertation* voir L. Bianchi, "Nécessité de la religion et de la tolérance chez Montesquieu. La 'Dissertation sur la politique des Romains dans la religion'", in *Lectures de Montesquieu*, cit.

CORPUS, revue de philosophie

société: ce sont bien des pensées qu'il avait pu forger en disputant en compagnie d'hommes comme Fréret.

De plus la tolérance, qui est élément constitutif de la religion romaine, dans la *Dissertation* est une idée centrale. Nous avons déjà souligné que ce thème - qui sera constant dans l'œuvre de Montesquieu - relie le nom du Président à celui de P. Bayle et montre l'héritage indubitable que l'auteur de *l'Esprit des lois* doit au philosophe de Rotterdam.⁵⁶ Or, la tolérance des religions anciennes est aussi un des thèmes saillants chez Fréret. Par exemple, dans ses "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs", Fréret met en évidence la nature tolérante du polythéisme qui permet l'introduction de cultes étrangers,⁵⁷ un argument clairement énoncé aussi dans la *Dissertation*.⁵⁸

Certes, malgré ces assonances, sur le problème plus spécifique de la mythologie existent des différences entre les deux hommes. Montesquieu reste en fin de compte lié à une vision

56 Voir L. Bianchi, "Religione e tolleranza in Montesquieu", in *Rivista di storia della filosofia*, cit.

57 Cf. N. Fréret, *Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs, et sur l'idée qu'on doit se former de leur Mythologie*, in *Oeuvres Complètes*, XVII, p. 146: "La nature du polythéisme, tolérant par essence, permettoit l'introduction des cultes étrangers; et bientôt ces cultes, naturalisés dans la Grèce, s'incorporoient aux rites anciens. Les dogmes et les usages confondus ensemble, formoient un tout dont les parties, originairement peu d'accord entre elles, n'étoient parvenues à se concilier qu'à force d'explications et de changemens faits de part et d'autre".

58 Cf. Montesquieu, *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, Nagel III, p. 45, 49-50. Voir aussi *Pensées*, 1606 (Bkn. 588), Nagel II, p. 459: "Le monde n'a plus cet air riant qu'il avait du temps des Grecs et des Romains. La religion était douce et toujours d'accord avec la nature. Une grande gaieté dans le culte était jointe à une indépendance entière dans le dogme. [...] Aujourd'hui, le Mahométisme et le Christianisme, uniquement faits pour l'autre vie, anéantissent toute celle-ci. Et, pendant que la religion nous afflige, le despotisme, partout répandu, nous accable".

Montesquieu et Fréret : quelques notes, Lorenzo BIANCHI

évhémeriste,⁵⁹ tandis que Fréret considère comme réductrice l'hypothèse d'Évhémère, et donne à la mythologie un champ autonome qui ne se restreint pas à celui de l'histoire et qui permet de parvenir à la connaissance de la culture et de la civilisation d'une époque.⁶⁰

Toutefois l'intérêt anthropologique pour la religion, le goût de l'étude des rapports entre religion et société, l'attention portée aux rites, sont des thèmes qui peuvent bien avoir été inspirés à Montesquieu par Fréret comme par Fontenelle. En effet, l'auteur de *l'Histoire des oracles* devait intéresser notre philosophe à l'origine culturelle et religieuse des différentes pratiques, comme le montre dans les *Pensées* l'appréciation de l'"ingénieuse" idée de Fontenelle sur l'origine de l'idée de la pureté et impureté des corps.⁶¹

59 Voir à ce propos la structure et les argumentations de la *Dissertation*, Nagel III, p. 37-50, mais cf. aussi *Pensées*, 575 (Bkn. 137), Nagel II, p. 192 et *Pensées* 1603 (Bkn. 585), Nagel II, p. 457-458.

60 Cf. N. Fréret, "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs", in *Septchènes*, t. XVII, p. 141-146 pour la critique de l'évhémérisme. Voir aussi - pour les relations histoire-mythologie, p. 148-150: "Ce tableau [...] suffit pour montrer qu'on ne doit pas, à beaucoup près, traiter la Mythologie comme l'Histoire; que prétendre y trouver partout des faits, et des faits liés ensemble et revêtus de circonstances vraisemblables, ce seroit substituer un nouveau système historique à celui que nous ont transmis, sur le premier âge de la Grèce, des écrivains tels qu'Hérodote et Thucydide. [...] La théogonie d'Hésiode et d'Homère est le fonds sur lequel ont travaillé depuis tous les théologiens du paganisme, c'est-à-dire, les prêtres, les poètes et les philosophes". Mais pour Montesquieu, *Pensées* 1603 (Bkn. 585), Nagel II, p. 457-458, les "mythologistes" se partagent en deux sectes. "Les uns distinguoient et multiplioient les Divinités: tels étoient les poètes et les scolastes. Les autres, plus subtils, vouloient tout simplifier, tout réduire, tout confondre: de ce nombre étoient les philosophes". Sur l'interprétation mythologique de Fréret, cf. G. Cantelli, "Nicolas Fréret: tradizione religiosa e allegoria nell'interpretazione storica dei miti pagani", in *Rivista critica di storia della filosofia*, XXIX (1974), p. 265-283 et 386-406.

61 Cf. Montesquieu, *Pensées*, 1677 (Bkn. 2147), Nagel II, p. 499: "Dans une conversation entre M. de Fontenelle, M. Yorke et moi, M. de Fontenelle me demanda d'expliquer l'origine de l'idée de la pureté et de l'impureté des corps, qui portoient une souillure sur l'âme. [...] L'idée de Fontenelle

CORPUS, revue de philosophie

Certes, l'attention de Montesquieu envers le paganisme antique diminua au cours des ans, mais non l'étude de la religion en tant que phénomène social, considérée comme un des éléments qui contribuait à la formation de l'"esprit général".⁶² De ce point de vue l'apport des idées de Fréret, décelé directement dans certains textes "de jeunesse", la *Dissertation sur la politique des Romains* et même les *Lettres persanes*, a certainement influencé toute l'œuvre du Président dans le sens d'un approfondissement du rôle de la religion dans la société.

LORENZO BIANCHI
Istituto Universitario Orientale,
Naples

est différente, et elle est très ingénieuse, si elle n'est pas solide. Il dit que cela vient de ce que les meurtriers étoient ordinairement tachés de sang; que, dans les premiers temps, où les hommes étoient habillés de peau, il falloit beaucoup laver pour effacer le sang; que ceux qui étoient impurs, c'est-à-dire tachés de sang, étoient des meurtriers, et que les hommes s'accoutumèrent à lier ces deux idées: du crime et de la souillure, et passèrent ainsi d'une idée à l'autre". Sur Fontenelle et Montesquieu, voir L. Desgraves, "Montesquieu et Fontenelle", in *Fontenelle*, Actes du Colloque tenu à Rouen du 6 au 10 octobre 1987, publiés par A. Niderst, préface de J. Mesnard, Paris, P.U.F., 1989, p. 307-315.

62 Montesquieu, *l'Esprit des lois*, XIX, 4, Nagel I, p. 412.

Nicolas Fréret,
historien de la géographie antique

Si l'on en croit Numa Broc¹, la géographie du XVIII^e siècle ne diffère pas fondamentalement de la géographie des Anciens et de celle des humanistes: elle demeure essentiellement énumérative et descriptive, se contentant, comme par le passé, d'accumuler les connaissances; pire encore, elle ne parvient pas à digérer complètement, faute de concepts adéquats, la masse de renseignements nouveaux qui lui sont offerts.

Cette conclusion globale vaut-elle également pour le domaine particulier de la géographie historique et notamment pour les études relatives à la géographie antique? La question mérite d'être posée, d'autant plus que les sources disponibles en la matière ont été, dès la Renaissance, redécouvertes et exploitées par les érudits: les témoignages d'Hérodote, de Strabon, de Pline l'Ancien et de Pomponius Mela, pour ne parler que des auteurs fondamentaux, figurent ainsi régulièrement dans des compilations plus riches qu'ordonnées, où se juxtaposent pêle-mêle données anciennes et informations récentes. On peut dès lors espérer que, tôt ou tard, les historiens des sciences, renonçant à une quête de documents devenue stérile, élaboreront des synthèses critiques et considérer que le siècle des Philosophes est le mieux placé pour opérer une telle réorientation.

La démarche intellectuelle de Nicolas Fréret va en tout cas dans ce sens: c'est ce que prouvent excellemment ses "Observations générales sur la géographie ancienne", lues durant plusieurs séances de l'Académie des Inscriptions au cours de l'année 1735 et publiées à titre posthume par Walckenaer dans les *Mémoires de l'Institut de France* en 1850². Comme le montreront ces quelques pages qui lui sont consacrées, le traité de l'illustre polygraphe remplace l'érudition par "la réflexion impatiente de comprendre" et analyse la genèse d'une science en devenir, dont les éléments avaient été, jusque-là, éparpillés dans des ouvrages

1 N. Broc, *La géographie des Philosophes. Géographes et voyageurs français au XVIII^e siècle*, Université de Lille III, 1972, pp. 683-691.

2 *Mémoires de l'Institut de France*, XVI-1(1850), pp. 331-468.

CORPUS, revue de philosophie

divers par les humanistes, selon les utilisations qu'ils leur destinaient³.

* *
*

Une première constatation s'impose d'emblée: se démarquant des compilations réalisées durant les siècles précédents, le traité de Nicolas Fréret se présente comme un exposé didactique, dont la structure est apparente. Son auteur le divise en trois parties, dont il définit préalablement les buts: il commencera par étudier les différentes représentations de la terre - globes, cylindres, cartes - en privilégiant celles qui définissent les positions des lieux en liaison avec l'astronomie; dans un deuxième temps, il fera le point sur les connaissances chorographiques dont disposaient les Anciens aux différentes périodes de leur histoire; enfin, il analysera les coordonnées de lieux en longitude et en latitude rassemblées durant l'Antiquité et il en vérifiera l'exactitude. En adoptant ce plan, Fréret reconnaît que des recoupements sont inévitables: certains auteurs et certains faits risquent d'intervenir à différents endroits. Mais il préfère la clarté des redites au style élégant d'un énoncé obscur:

Je partagerai ces recherches géographiques en trois articles différents; et, quoique cette méthode puisse peut-être m'engager à quelques répétitions, elle m'a paru préférable à celle qui m'aurait forcé de mêler ensemble des discussions de différent genre⁴.

Les deux premières parties constituent ainsi des tableaux synthétiques dans lesquels sont présentées, dans l'ordre chronologique, les grandes étapes de la cartographie antique et de la découverte de l'œcoumène, depuis les Égyptiens et les Hébreux jusqu'à Plutarque et Ptolémée, avec l'évaluation des progrès et des lacunes. Ces fresques ne sont en aucune façon réductrices; elles intègrent aussi bien les grandes oeuvres et les auteurs illustres que les fragments de travaux perdus et les géographes mineurs.

3 N. Broc, *La géographie des philosophes...*, pp. 1-6 et 378.

4 N. Fréret, "Observations...", p. 334.

Nicolas Fréret, historien de la géographie antique, Monique MUND-DOPCHIE

Car elles se fondent sur une immense érudition, parfaitement assimilée, qui permet à Fréret de saisir les enjeux de textes apparemment insignifiants. Pour ne citer qu'un seul exemple, Nicolas Fréret mentionne le témoignage le plus ancien sur l'utilisation d'une carte géographique en Grèce, régulièrement passé sous silence dans les manuels de géographie antique. Il s'agit, en l'occurrence, d'une carte de la terre que le tyran de Milet, Aristagoras, place sous les yeux du roi de Sparte, Cléomène, pour convaincre ce dernier de mener en Asie une expédition destinée à soutenir la révolte des cités grecques contre Darius. Si l'allusion de Fréret est brève, elle révèle néanmoins l'essentiel: la carte d'Aristagoras doit pousser le roi spartiate à s'engager dans la cause grecque en lui suggérant que la guerre contre l'empire perse ne présentera pas de grandes difficultés⁵:

Le voyage d'Aristagoras dans le Péloponnèse et dans l'Attique est au plus tard de l'an 500 avant l'ère chrétienne. Son objet, dans ce voyage, était d'engager les peuples de la Grèce européenne dans une ligue avec les Ioniens, qui se préparaient à prendre les armes contre le roi de Perse. La route d'Éphèse à Sardis était exactement marquée sur cette carte, car Aristagoras avait formé le projet de porter d'abord la guerre au sein des états de Darius, et il se servait de sa carte pour montrer que l'exécution de ce projet était facile⁶.

Notons toutefois que le texte d'Hérodote n'est pas cité exactement: alors que celui-ci se contente d'inscrire sur cette carte "le circuit de la terre entière, toute la mer et tous les fleuves"⁷, Fréret y installe "la terre entière avec les distances itinéraires ou les routes d'un lieu à l'autre, le cours des rivières, les mers, les îles et les continents"⁸, ce qui constitue une amplification abusive et, au demeurant, irréaliste!

Si la troisième partie est plus technique - elle abonde en chiffres et en calculs -, elle n'est pas moins que les précédentes

5 Cf. p. ex. Ch. Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Paris, 1991, pp. 41-47.

6 N. Fréret, "Observations...", p. 346.

7 Hdt., V, 49.

8 N. Fréret, "Observations...", pp. 345-346.

CORPUS, revue de philosophie

replacée dans une perspective historique. Plutôt que de critiquer les faiblesses des Anciens et leurs inévitables erreurs - relativement rares du reste -, Fréret préfère, en effet, poser la bonne question: comment ceux-ci calculaient-ils la latitude et la longitude d'un lieu? Il met de la sorte en évidence les moyens rudimentaires utilisés durant l'Antiquité: mesure de la longueur des jours par la clepsydre et observation de la longueur des ombres par le gnomon pour observer la latitude, estime des distances itinéraires réduites à une ligne droite et assujetties aux latitudes observées pour déterminer les différences de longitude. Ce qui justifie sa remarque pertinente:

Ainsi, je passe à la troisième partie de cet article ou à l'examen des moyens qu'ont pu employer les anciens pour observer les latitudes et pour estimer les longitudes. Je dis pour estimer les longitudes, parce qu'il ne paraît pas qu'ils se soient beaucoup servis des éclipses, dont les observations se trouvaient rarement faites avec assez d'exactitude en des endroits éloignés pour en pouvoir rien conclure de précis⁹.

Non content d'embrasser tout entier le terrain géographique qu'il parcourt de son regard, Nicolas Fréret aborde également, au cours de son exposé, des points particuliers qui font régulièrement difficulté ou sont l'objet de joutes incessantes depuis que les géographes de cabinet se trouvent en possession de la totalité de l'héritage antique. Sa démarche n'est pas le fruit du hasard.

À plusieurs reprises, son goût pour la chronologie le pousse à situer de façon précise et argumentée dans le temps tels géographes et voyageurs ou tels ouvrages, à propos desquels les sources ne fournissent guère d'éléments de datation. Fréret considère ainsi à juste titre que les *Argonautiques orphiques* ne doivent rien à Orphée, mais sont de facture tardive, comme le prouvent notamment les allusions à des terres et à des mers découvertes à partir du IV^e siècle avant J.-C.¹⁰ De même - mais ses raisonnements sont ici moins convaincants -, il fait vivre Marin de Tyr au plus tôt sous le règne de Domitien¹¹, Hannon le

9 N. Fréret, "Observations...", p. 456.

10 N. Fréret, "Observations...", pp. 379-384.

11 N. Fréret, "Observations...", pp. 366-367.

**Nicolas Fréret, historien de la géographie antique,
Monique MUND-DOPCHIE**

Carthaginois à une époque antérieure à 624 avant J.-C.¹², Euthymène de Marseille à la même époque qu’Aristote¹³, Pythéas de Marseille quelques années auparavant¹⁴. Si les résultats ne sont pas toujours recevables, la démonstration est cependant impeccablement menée. Qu’on en juge par l’argumentation que voici, développée à propos du périple d’Hannon:

Pline dit que le voyage d’Hannon fut fait dans le temps de la puissance des Carthaginois; mais cette puissance a commencé de si bonne heure, et elle a duré si longtemps, que l’on ne peut établir une date précise là-dessus. Je me contenterai de faire observer que la relation même d’Hannon nous montre que le voyage au delà de l’île de Cerné se faisait dans une mer et dans un pays inconnu, et qu’il faut conclure de là que la découverte d’Hannon est antérieure au règne de Nechos et au voyage des Phéniciens entrepris vers l’an 624 avant l’ère chrétienne, car le projet du roi d’Égypte suppose une connaissance au moins imparfaite de la nature de ces mers, et de la possibilité qu’il y avait de faire le tour de l’Afrique¹⁵.

Si le premier argument, fondé sur l’analyse de la puissance de Carthage, est correct, il n’en va pas de même pour le second, quelque ingénieux qu’il soit. Car l’expédition commanditée par le pharaon Nécho pose également problème, son authenticité n’étant pas admise par tous. En outre, même si elle a été effectivement organisée, rien ne prouve que ses résultats aient été largement divulgués et donc automatiquement portés à la connaissance de l’amiral punique.

La compétence bien connue de Fréret dans l’approche du monde chinois se révèle, pour sa part, dans l’identification proposée pour le peuple des Sères, exportateur de la soie, qu’on installe un peu trop vite en Chine, selon lui:

Le commerce des Romains dans la haute Asie leur en fit connaître les parties septentrionales beaucoup plus exactement que ne les avaient connues les Grecs. On allait chercher les

12 N. Fréret, “Observations...”, p. 400.

13 N. Fréret, “Observations...”, p. 402.

14 N. Fréret, “Observations...”, pp. 405 et 410.

15 N. Fréret, “Observations...”, p. 400.

CORPUS, revue de philosophie

étoffes de soie, qui étaient l'objet de ce commerce, dans le pays des Sères, par deux chemins différents. La première route se faisait par Bactra, et l'on traversait toute la Scythie, en passant à peu près par les mêmes lieux où passent encore aujourd'hui les caravanes de Bockara et de Samarcande. Cette route est décrite dans Ptolémée. La seconde se faisait en partant de Barygaza, sur la côte de la mer des Indes (aujourd'hui Barroche ou Barroque dans le golfe de Cambaye au nord de Surate). On traversait l'Inde en marchant vers l'orient au pied des montagnes qu'on avait au nord ou à gauche. Cette route conduisait à la partie méridionale du pays des Sères, ou à la capitale des Thines. Le détail de ces deux routes demande une dissertation particulière, et je me contente de l'indiquer ici. Je ferai observer seulement que cette nation des Sères, de la barbarie desquels les anciens font de si étranges descriptions, ne ressemblent guère aux Chinois, qui ont de tout temps été les peuples les plus policés de tout l'Orient. Il y a beaucoup plus d'apparence que, sous ce nom, on a désigné les Laos, ceux du royaume d'Asem, de Tipra, et les autres nations barbares situées à l'occident de la province d'Younnan, car le commerce, ou plutôt cet échange muet dont parlent les anciens, a encore lieu entre ces peuples et les nations voisines; c'est ce que j'ai appris du R.P. Ruggieri, qui avait été pendant plusieurs années au Thibet, et qui avait une très-grande connaissance de ces pays¹⁶.

Quant à la passion de Fréret pour l'astronomie, elle se manifeste non seulement par la place prépondérante accordée à cette discipline dans les *Observations*, mais aussi à travers l'une ou l'autre exégèse de textes, dont elle éclaire le contenu. C'est le cas du récit de l'expédition organisée par le pharaon Néchao le long des côtes africaines:

Pour cet effet, [Néchos] fit construire un vaisseau dans la mer Rouge et chargea les Phéniciens qu'il fit embarquer dessus de faire le tour de l'Afrique par l'Océan et de revenir en Égypte par la mer qui est au septentrion de ce pays, c'est-à-dire par le détroit de Gades et par la Méditerranée. Les Phéniciens exécutèrent leur commission; et, après un voyage qui dura trois ans entiers, à cause des différents séjours qu'ils furent obligés de faire sur les côtes d'Afrique, ils revinrent par la Méditerranée

16 N. Fréret, "Observations...", pp. 423-424.

Nicolas Fréret, historien de la géographie antique, Monique MUND-DOPCHIE

*et abordèrent à Canope. "Il y avait dans le récit de leur voyage une particularité que je ne puis comprendre, dit Hérodote, mais que d'autres comprendront peut-être, savoir qu'en côtoyant l'Afrique ils avaient eu le soleil à leur droite". Les anciens philosophes, et surtout les pythagoriciens, plaçaient le nord à droite et le midi à gauche, comme nous l'apprend Aristote, qui fait là-dessus une longue dissertation. Il n'est pas facile de deviner sur quoi tombait la difficulté d'Hérodote, qui n'était pas grand astronome; mais, sans entrer dans cette discussion, il suffit de faire observer que cette circonstance était une preuve que les Phéniciens avaient eu, dans une partie de leur route, le soleil à leur droite, lorsqu'ils avaient navigué au delà du tropique, comme il faut le faire pour doubler le cap de Bonne-Espérance, qui est par les 34 degrés de latitude sud*¹⁷.

Encore faut-il prouver que cette information résulte d'une expérience sur le terrain et non d'une spéculation scientifique, ce que croient certains spécialistes¹⁸!

Tous les textes envisagés jusqu'à présent montrent que Nicolas Fréret connaît parfaitement ses sources et les circonstances dans lesquelles celles-ci ont été produites. On notera dès lors sans surprise que ses interprétations et ses analyses débordent le cadre de la chronologie, de la sinologie et de l'astronomie pour concerner tous les aspects de la philologie traditionnelle. Ici, notre académicien nie l'existence supposée de deux Ptolémée, l'un, auteur de l'*Almageste*, l'autre, auteur de la *Géographie*¹⁹, ailleurs, au contraire, il pose l'existence d'un Scylax et d'un pseudo-Scylax²⁰, utilisant dans l'un et l'autre cas des arguments qui emportent la conviction. De même, c'est parce qu'il manie correctement le grec qu'il peut résoudre la contradiction apparente entre les différentes figures de la terre proposées par différents philosophes. Il démontre, en effet, que les antagonistes ne parlent pas de la même chose; les uns s'intéressent à la planète Terre, les autres à l'ensemble des continents:

17 N. Fréret, "Observations...", pp. 390-391.

18 Cf. p. ex. P. Janni, «"Il sole a destra" : estrapolazione nella letteratura geografica antica e nei resoconti di viaggio», dans *Studi Classici e Orientali* (Pise), 28 (1978), pp. 87-115.

19 N. Fréret, "Observations...", pp. 367-369.

20 N. Fréret, "Observations...", pp. 388 et 397.

CORPUS, revue de philosophie

On voit, par ce détail sur la figure de la terre, que tous les anciens philosophes se sont accordés à la représenter comme un globe, si l'on en excepte Xénophanes et Anaximènes, qui l'imaginaient semblable à un cône tronqué ou même à une espèce de cylindre ou de colonne. Cléomèdes et Agathémère prétendent que Démocrite, Eudoxe, Dicaearque, Hipparque, Posidonius et les autres philosophes, avaient imaginé la terre sous les figures bizarres d'un trapèze, d'un demi-cercle, d'un romboïde, ou même de la queue d'un animal et d'une fronde. À prendre leurs expressions à la lettre, ils auraient parlé de la terre, considérée comme planète; mais il est visible, comme l'a déjà remarqué Cellarius, que c'est là une méprise des compilateurs, qui ont mal à propos rapporté à la terre entière ce que les anciens géographes avaient dit de la portion de notre continent qui leur était connue, et que l'on représentait sous ces figures dans les cartes géographiques²¹.

Épinglons encore les connaissances de Fréret en onomastique: celles-ci lui permettent de résoudre ingénieusement, sinon définitivement, l'épineuse question de l'embouchure du Tanais, que Pythéas prétend avoir rencontrée lors de son expédition dans l'océan nordique, alors que ce fleuve est généralement identifié au Don et, en tout état de cause, coule dans la direction opposée!

Pythéas avait donné le nom de Tanais au fleuve auquel il avait terminé son voyage, mais il n'est pas sûr qu'il le crût un bras du Tanais qui tombe dans le Pont-Euxin. Nous n'avons aucune raison de le croire: le nom de Tanais pouvait désigner un autre fleuve que celui qui tombe dans le Palus Maeotis, et il semble que le mot Tana, Thenès ou Danos entrât dans la composition du nom de la plupart des grands fleuves des pays septentrionaux, comme l'observe Leibnitz: Tanais, Borysthènes, Danapris, Danubius, Eridanus, Rhodanus, etc. Le Tanais de Pythéas semble le même que l'Eridanus d'Hérodote, et qui, selon la conjecture de Cluvier, n'est autre chose que la Vistule ou que la petite rivière nommée encore Rodaune ou Redaune, qui se jette dans ce fleuve auprès de Dantzick et sur les bords duquel on trouve une grande quantité de succin²².

21 N. Fréret, "Observations...", p. 344.

22 N. Fréret, "Observations...", pp. 407-408.

Nicolas Fréret, historien de la géographie antique, Monique MUND-DOPCHIE

Enfin, Nicolas Fréret ne manque pas de sens littéraire, comme en témoigne sa perception du récit platonicien de l'Atlantide, que ne récuserait pas aujourd'hui un Pierre Vidal-Naquet²³:

On trouve dans deux dialogues de Platon (dans le Timée et dans le Critias) un assez long détail géographique d'une grande île située dans l'océan Atlantique, à peu de distance et vis-à-vis des Colonnes d'Hercule. Cette île, dit Platon, était aussi grande que l'Asie et l'Afrique prises ensemble, et, au delà, il y avait encore plusieurs autres îles. Quelque soin que Platon ait pris de donner un air historique à son récit, il est clair que tout ce qu'il dit de l'étendue et de la situation de ce pays, des moeurs et de l'origine de ses habitants, de leurs expéditions dans notre continent et de la conquête qu'ils firent de la plus grande partie de l'Europe et de l'Afrique, il est clair, dis-je, que tout cela n'est qu'une espèce de roman philosophique imaginé pour avoir occasion de donner un modèle de gouvernement conforme aux idées de la république. Les modernes ont voulu presque tous trouver l'Amérique dans cette île Atlantique de Platon, et comme il n'est rien dont on ne vienne à bout avec de l'imagination, ils ont découvert une parfaite ressemblance entre l'île d'Atlantis et l'Amérique...²⁴.

En ne croyant pas à l'historicité du récit, Fréret prend position dans ce qui est en train de devenir la sempiternelle question de l'Atlantide. Toutefois, il change assez curieusement d'attitude en accordant quelque crédit à l'évocation par Plutarque d'un archipel d'Ogygie, situé dans les environs de la Grande-Bretagne et où Cronos a trouvé refuge. Il est vrai que sa démarche ne manque pas de logique: l'Atlantide a sombré dans les flots et ne peut dès lors plus être identifiée à une terre réelle, tandis qu'on trouve dans l'océan Septentrional l'Islande et le Groenland, qui, d'une certaine manière, sont proches de la Grande-Bretagne²⁵.

Pour terminer cette analyse des *Observations*, interrogeons-nous sur la valeur globale de l'exposé de Nicolas Fréret. Quelle est

23 P. Vidal-Naquet, "Athènes et l'Atlantide. Structure et signification d'un mythe platonicien", dans *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, éd. rev. et corr., Paris, 1983, pp. 335-360.

24 N. Fréret, "Observations...", p. 394.

25 N. Fréret, "Observations...", pp. 391-392 et 425-426.

CORPUS, revue de philosophie

sa vision de la géographie ancienne? Est-il un adepte du progrès continu des sciences et reconstitue-t-il le passé d'une manière régressive à partir d'un état présent du savoir? On pourrait alors lui reprocher d'avoir limité a priori son champ d'investigation et réduit la portée de ses recherches. Car une telle démarche, fréquente chez les historiens des sciences, aboutit inévitablement à mettre en évidence des savants géniaux, perçus comme des précurseurs, et à plonger dans un oubli dédaigneux les erreurs, la vulgarisation, les formes de savoir secondaires ou traversées par l'imaginaire. De plus, en définissant la géographie en fonction de critères récents, elle s'interdit d'étudier des visions du monde différentes; le matériel géographique est dès lors sélectionné en fonction de présupposés anachroniques, étudié du point de vue de la vérité plutôt que du point de vue de la mentalité et soumis à un jugement de valeur, qui remplace la compréhension historique²⁶.

Le regard qu'il convient de porter sur Fréret à cet égard doit être nuancé. On ne peut certes pas nier qu'il a privilégié un peu abusivement, eu égard au titre de son essai, "ce qui, dans la géographie antique, relève des "sciences dures", astronomie, géométrie, techniques de projection cartographique"²⁷, alors que toute la littérature ancienne est remplie d'allusions à des paysages lointains ou étrangers et de toponymes aux consonances oniriques. Mais son silence n'est pas systématique ni sa sélection trop rigide: à côté des astronomes et des mathématiciens grecs, Fréret évoque les poèmes d'Homère et d'Hésiode, les tragédies d'Eschyle et les *Argonautiques orphiques*, dont l'intérêt géographique ne lui a pas échappé.

Il est incontestable, par ailleurs, que son exposé ressemble le plus souvent à une galerie de portraits consacrée aux plus grands savants, dont l'influence lui semble déterminante. Or la réalité historique dément parfois ce type d'affirmation. Ainsi, la carte d'Ératosthène, que Fréret porte aux nues, fut sans doute appréciée par les cercles savants d'Alexandrie; mais elle ne parvint

26 Ces remarques sur la démarche trop positiviste de nombreux historiens des sciences sont dues notamment à G. Gusdorf, *De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée*, Paris, 1966, pp. 164 et 257; N. Broc, *La géographie des Philosophes...*, pp. 6-7; C. Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne...*, pp. 6-13.

27 Ch. Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne...*, pp. 10-11.

Nicolas Fréret, historien de la géographie antique, Monique MUND-DOPCHIE

pas à éliminer les vieilles cartes ioniennes, qui continuèrent à être très largement utilisées.

En revanche, on ne peut reprocher à Fréret d'avoir ignoré le poids des mentalités et de n'avoir tenu aucun compte du contexte historique et culturel dans lequel les géographes anciens ont travaillé. Au contraire, sa connaissance des milieux intellectuels, des stéréotypes littéraires, des filtres et des références qui orientaient les savoirs lui a permis de nuancer la présentation des oeuvres et des hommes et de manifester une réelle connivence avec un monde éloigné dans le temps. Ses analyses de la vision antique de la mer Caspienne et du sous-continent indien sont exemplaires à cet égard²⁸. Dans le premier cas, Nicolas Fréret observe qu'Hérodote a correctement décrit la mer Caspienne comme une immense mer fermée, tandis qu'à l'époque d'Aristote, on la reliait à la mer d'Azov par un canal imaginaire. Cette erreur s'explique, selon lui, par un préjugé philosophique fort répandu à partir du IV^e siècle av. C., mais jamais vérifié:

On aimait alors à supposer que la nature avait facilité, par des canaux naturels, le commerce entre les pays les plus éloignés. Elle avait séparé, disait-on, les grands fleuves en plusieurs branches qui allaient se rendre dans des mers différentes²⁹.

Dans le second, Fréret s'efforce de comprendre pourquoi les expéditions d'Alexandre véhiculèrent tant d'informations erronées sur l'Inde, alors que celle-ci n'avait jamais été auparavant abordée par tant de visiteurs et aurait dû par conséquent bénéficier de cet afflux de témoins directs. Trois raisons sont avancées pour expliquer ce fait; deux d'entre elles font honneur à la perspicacité de leur auteur:

- le fait que les voyageurs ont raconté ce que leur public désirait entendre:

Les soldats et les capitaines d'Alexandre avaient décrit les pays plutôt comme ils les avaient imaginés que comme ils les avaient

28 Les mêmes remarques peuvent être faites à propos de la place que Fréret accorde à Homère dans la culture grecque (p. 341), de l'évolution du mythe des Argonautes au cours des siècles, dont notre académicien est pleinement conscient (p. 384).

29 N. Fréret, "Observations...", pp. 414-415.

CORPUS, revue de philosophie

*vus. Ils avaient la tête remplie des fables de leurs poètes, qui étaient la seule chose que l'on étudiait dans la Grèce, et c'est sur ce modèle qu'ils réglèrent leurs relations*³⁰.

- l'immensité de l'Inde, que les voyageurs ont très mal perçue:

*Les fragments qui nous restent des ouvrages de ces différents relateurs montrent qu'ils n'étaient pas toujours d'accord entre eux sur les mesures géographiques des pays qu'ils décrivaient; mais peut-être que cette contrariété venait le plus souvent de ce qu'ils avaient eu en vue différents cantons de l'Inde, car la figure de ce pays est tellement irrégulière qu'il est difficile à ceux qui y ont voyagé de se former une idée précise de sa longueur et de sa largeur*³¹.

La troisième raison invoquée apparaît, au contraire, anachronique: elle attribue aux Anciens le comportement de nombreux intellectuels du XVIII^e siècle, trop marqués par la foi en un progrès continu de l'humanité:

*Il n'arrive que trop souvent que l'on se trompe en supposant les derniers témoins mieux informés que les premiers*³².

Or les géographes de cabinet dans le monde antique ne privilégiaient guère, comme le croit Fréret, les témoins récents; ils se référaient de préférence à la tradition, d'autant plus respectée qu'elle remonte dans la nuit des temps³³.

* *

*

30 N. Fréret, "Observations...", p. 413.

31 N. Fréret, "Observations...", p. 418.

32 N. Fréret, "Observations...", p. 417.

33 Cf. P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, 1983, particulièrement pp. 34-36, 39, 59, 69-80.

Nicolas Fréret, historien de la géographie antique, Monique MUND-DOPCHIE

Je conclurai donc cette lecture des *Observations* en constatant, au risque de tomber moi aussi dans le travers reproché à de nombreux historiens des sciences, que le traité de Fréret n'a rien à envier à beaucoup de nos manuels de géographie ancienne³⁴. Définissant a priori son champ d'investigation - en l'occurrence la géographie astronomique et la géographie descriptive -, il rassemble et analyse une documentation abondante, puis il porte sur le domaine étudié des jugements corrects et recevables. Sans doute peut-on regretter que Fréret ignore la part d'imaginaire qui traverse la géographie antique et ne s'intéresse pas aux merveilles, qui, aux yeux des Anciens, contenaient une part de vérité. Mais un tel reproche est anachronique: au XVIII^e siècle, on ne pouvait qu'avoir une conception positiviste de l'histoire et un souverain mépris pour la "fable"³⁵. En outre, notre académicien s'est révélé, plus que d'autres, sensible au problème des mentalités et à l'environnement culturel, ce qui l'a empêché de transformer son panorama de la géographie ancienne en un catalogue de réussites et d'échecs.

Si on considère à présent le traité de Fréret avec les yeux de ses contemporains, on soulignera la clarté de l'exposé et la mise en oeuvre didactique d'une documentation abondante et disparate. De telles qualités distinguaient assurément son mémoire de la production habituelle, si on en croit l'éloge décerné par son éditeur, Walckenaer, avec le recul d'un siècle: "Ce mémoire de Fréret, comme tous ceux qu'il a composés sur de grands sujets, est surtout remarquable par le plan d'ensemble et l'enchaînement des idées. Toujours une dialectique vigoureuse est mise par lui au service d'une immense érudition, qui se montre pourtant sobre et resserrée dans l'emploi de ses richesses; toujours il est habile à discerner les points culminants du terrain où il se place; il l'embrasse tout entier de son vaste regard, et il le parcourt rapidement jusqu'aux dernières limites de l'horizon"³⁶.

34 Cf. par ex. le manuel de P. Pédech, *La géographie des Grecs*, Paris, 1976, où les grilles de la géographie contemporaine sont constamment projetées sur les textes antiques.

35 Cf. J. Dagen, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris, 1977, pp. 161-202.

36 Ch.-A. Walckenaer cité dans *Nouvelle biographie générale*, 18 (1857), col. 811.

CORPUS, revue de philosophie

L'illustre Buffon déclarait préférer “un petit ouvrage bien raisonné à un gros volume bien savant”³⁷; avec les “Observations sur la géographie ancienne”, Nicolas Fréret lui a offert tout à la fois un petit ouvrage bien raisonné et bien savant.

MONIQUE MUND-DOPCHIE
Université catholique de Louvain (UCL)

37 Cité par N. Broc, *La géographie des Philosophes...*, p. 378.

Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret

Fréret évoque “les disputes qui s'élevèrent à la fin du siècle dernier sur la préférence entre les anciens et les modernes”¹. Il a évidemment lu Perrault et Fontenelle, et il doit beaucoup à Fontenelle, à sa *Digression sur les Anciens et les Modernes*, aux *Entretiens sur la pluralité des mondes* et à l'*Histoire de l'Académie des Sciences*. Son épistémologie est parfaitement fontenellienne: si le vieux secrétaire ne cesse de donner aux savants de son temps des conseils de prudence, si à ses yeux il n'est de connaissance que du particulier, et s'il juge toute synthèse fragile et prématurée, Fréret affirme dans ses “Observations générales sur l'Histoire ancienne” que “nous ne connaissons guère que des vérités particulières...”²; il constate que “l'amour du merveilleux a régné”; il oppose la “certitude parfaite” accessible en géométrie et la “dialectique à part” des autres sciences; il oppose surtout “l'esprit philosophique” et “l'esprit de système”: “autant le premier, poursuit-il, est nécessaire, autant le second est dangereux. L'amour des systèmes [...] fit abandonner aux Grecs l'étude de la nature et [...] les raisonnements subtils prirent la place des expériences”³. La physique devint un pur verbalisme; elle s'emplit de “vertus occultes, attractions, sympathies, antipathies”⁴, et, comme l'auteur de la *Digression sur les Anciens et les Modernes* rendait hommage à Descartes, qui avait introduit un esprit de justesse et de rigueur dans les sciences, et même dans la morale et la littérature, Fréret affirme que Descartes nous a tirés “de la route ténébreuse où nous marchions” et que même dans les questions de morale on exige maintenant des raisonnements rigoureux⁵.

Sur les traces de Van Dale, Fontenelle se refusait à voir dans les oracles l'intervention du diable; il préférait y reconnaître l'imposture de prêtres avarés et sans scrupules. Que nous dit

1 *Œuvres complètes*, Septchênes, t. XVI, p. 201.

2 *Ibid.*, t. I, p. 64.

3 *Ibid.*, t. I, p. 65.

4 *Ibid.*, t. II, p. 67.

5 *Ibid.*, t. II, p. 68.

CORPUS, revue de philosophie

Fréret, lorsqu'il examine "les prodiges rapportés dans les Anciens"? Les prétendus miracles du paganisme lui semblent souvent des "fables inventées par des prêtres corrompus, et reçus par une populace ignorante et superstitieuse"⁶, et les livres sibyllins ne l'impressionnent guère: formés d'une "compilation assez informe de divers morceaux", qui ne reflètent ni les mêmes vues ni la même méthode, emplis de "prédictions vagues", ils n'ont pu être composés que par "des hommes instruits du christianisme". Le "surnaturel des oracles" est une "absurdité"⁷.

Ce fontenellianisme, qui a pu s'alimenter par des contacts personnels, notamment à l'Académie des inscriptions où siégeaient les deux hommes, pourrait conduire Fréret à rejeter toutes les croyances des Anciens et à supposer un progrès qui étouffe tous les monstres des vieux âges et conduit peu à peu à la lumière. Nous pourrions même considérer le matérialisme de la *Lettre de Thrasybule à Leucippe* comme l'aboutissement naturel de cette salubre rigueur, qui éteint toutes les superstitions, et enfin le christianisme même, aussi bizarre et aussi improbable à tout prendre que les religions les plus barbares.

La position de Fréret est infiniment plus subtile et plus nuancée. Il est bien loin d'annoncer, comme le fera Fontenelle, la mort de la mythologie et l'avènement d'une poésie moderne, qui renoncerait aux "images fabuleuses" et se contenterait des "images réelles" et des "images spirituelles" pour enfin s'anéantir dans la philosophie⁸. Comme Boileau expliquant le merveilleux épique, son disciple Bougainville note que la mythologie transfigure l'univers: "Tout agit, tout respire dans ce monde enchanté"⁹. Fréret en vient à critiquer les interprétations (à peu près identiques, en tout cas parfaitement conciliables) que Malebranche dans *La Recherche de la vérité*, Huet dans la *Lettre de l'origine des romans*, Fontenelle dans *De l'origine des fables*, donnaient du merveilleux (et, peut-on ajouter en étendant

6 *Ibid.*, t. I, p. 157, "Réflexions sur les prodiges rapportés par les Anciens".

7 *Ibid.*, t. XXIII, p. 192-248, "Observations sur les recueils de prédictions écrites, qui portaient le nom de Musée, de Baas et de la Sibylle".

8 *Sur la poésie, en général*, dans *Rêveries diverses*, p. p. Alain Niderst, Paris, Editions Desjonquères, 1994, pp. 51-75.

9 *Septchênes*, t. XVII, p. 142, "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs et sur l'idée qu'on doit se faire de leur Mythologie".

Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret, Alain NIDERST

l'analyse à la *Bible* et à l'*Évangile*, Spinoza dans le *Traité théologico-politique*). On croit, écrit Fréret, que la mythologie est un “tableau défiguré de l'univers du premier âge”, et cela ramène forcément à l'Évhémérisme: les dieux ne sont que des héros, qui ne sont que des hommes.

Je ne sais si Fréret fut aussi libertin, aussi résolument matérialiste qu'on l'a d'ordinaire prétendu. En tout cas, il refuse carrément le secours que l'Évhémérisme pourrait apporter à son irréligion. Il s'élève, dans la *Défense de la Chronologie fondée sur les monuments de l'Histoire Ancienne, contre le Systeme Chronologique de M. Newton* à une critique systématique de cette philosophie. L'Évhémérisme visait à ruiner la religion des Grecs; il fut bien reçu chez les protestants, mais l'apothéose n'exista ni chez les Orientaux ni chez les Hébreux; saint Paul ne crut jamais que les Grecs plaçaient des mortels parmi les dieux; il ne “reproche point [aux Athéniens] d'adorer des hommes morts, mais d'honorer Dieu par un culte idolatrique, de le représenter sous des images corporelles, & de rendre un culte à des êtres qui sont l'ouvrage de la main et de l'imagination des hommes...”¹⁰

Sans doute les “dieux subalternes”, les héros et les demi-dieux furent-ils d'abord des hommes qui méritèrent l'adoration des peuples, mais cette conception ne peut s'étendre aux divinités supérieures: on doit reconnaître deux Hercules, l'un qui n'est qu'un héros, soit un homme vénéré et, pour ainsi dire, divinisé, l'autre un dieu. Bacchus n'est pas un roi que sa mort fit monter sur l'Olympe; il incarne Osiris, et donc “l'intelligence démiurgique”, comme l'incarnent Priape et le dieu des jardins...

Les religions antiques sont donc réhabilitées. Elles sortent des gouffres où un certain christianisme et un certain libertinage s'étaient entendus à les plonger. Ce qui suggère encore une fois que les philosophes des lumières n'avaient pas grandi au temps du père Combes, et avaient autre chose à penser que l'extinction du christianisme...Mais c'est toute l'Antiquité, ses peuples, ses poètes et ses philosophes, qui sortent du néant. Les Grecs et les Romains étaient “savans et éclairés”; leurs “siècles éclairés étaient semblables aux nôtres”¹¹. Ils nous ont ouvert la voie, et ne

10 *Ibid.*, t. IX, p. 239.

11 *Ibid.*, t. I, p. 114.

CORPUS, revue de philosophie

pensons pas à la poésie ni à l'éloquence. "Dans la dialectique, dans la géométrie, dans l'astronomie, en un mot dans toutes les parties de la philosophie où l'on procède avec une méthode certaine, connoissons-nous d'autres routes que celles qui ont été ouvertes et applanies par les anciens?"¹²

Les miracles du paganisme ne lui semblent souvent - nous l'avons vu - que des impostures. Mais les histoires antiques sont emplies de prodiges qu'il faut regarder d'un autre œil. Les averses prodigieuses, les tremblements de terre, les pluies de sang, les pierres qui tombent du ciel, marquent assurément une rupture du "cours ordinaire de la nature". On ne saurait pour autant y reconnaître la main de Dieu ni du diable. De pareils spectacles ont été constatés par les modernes, même les plus critiques, tel Gassendi. Que les politiques aient exploité ces phénomènes n'a rien d'étonnant. Ils étaient toutefois "véritables et réels pour la plupart [...]. Ils se rencontrent encore de tems en tems à nos yeux"¹³. Malebranche, Fontenelle, Spinoza et leurs disciples ont eu "grand tort d'insulter à la bonne foi des anciens qui ont fait mention [de ces prodiges] dans leurs ouvrages". Les philosophes arrogants ont été "trop systématiques et trop décisifs; sous prétexte de ne se rendre qu'à l'évidence, ils ont cru pouvoir nier l'existence de toutes les choses qu'ils avaient peine à concevoir, sans faire réflexion qu'ils ne devaient nier que les faits dont l'impossibilité est évidemment démontrée, c'est-à-dire qui impliquent contradiction"¹⁴. Les esprits vulgaires et les philosophes s'égarent autant les uns que les autres. Les uns croient "les faits les plus extraordinaires sans preuves suffisantes"; les autres nient "les faits les mieux prouvés, lorsqu'ils ont quelque peine à les concevoir"¹⁵. Entre ces deux extrêmes, également divagants, la sagesse conseille souvent la suspension de jugement, le doute, mais c'est "un état violent pour le commun des hommes, même philosophes"¹⁶.

12 *Ibid.*, t. XVI, p. 203 (*Observations générales*).

13 *Ibid.*, t. I, p. 157-211.

14 *Ibid.*, t. I, p.212.

15 *Ibid.*, t. I, p. 213.

16 *Ibid.*, *loc. cit.*

Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret, Alain NIDERST

Les Anciens nous ont ouvert la voie de la connaissance. Ils ne se sont pas égarés, ils ne nous ont pas menti, autant que d'impertinents modernes veulent nous le faire accroire. Avant de rien entreprendre et de rien échafauder, il faut "savoir tout ce que les anciens ont rapporté et pensé"¹⁷.

Si les huguenots et les jansénistes recommandaient d'oublier les fastes et les fables mythologiques, s'ils nous conduisaient à des temples nus où le Seigneur pouvait s'exprimer dans l'anéantissement de toutes les icônes, du côté de saint Ignace puis de Huet et de Fénelon se tramaient de subtiles conciliations entre humanisme et christianisme. Il suffisait de se persuader que les poètes antiques étaient *quasi Christi praecones*, et de regarder la mythologie comme une figure ornée, troublante et révélatrice à la fois des vérités de l'Évangile. Fréret a rencontré cette philosophie. Il s'est demandé un jour si "les deux déluges de l'inondation d'Ogygès et de Deucalion" étaient une "copie défigurée du déluge de Noé"¹⁸. Il rappelle, avec une discrète ironie, qu'on a fait de grands efforts "pour établir entre les faits de l'ancienne histoire du peuple juif et les fables des Grecs, des Égyptiens, des Indiens, des Chinois, des Américains même une ressemblance"¹⁹ - ce qui évoque *De l'origine des romans* de Huet et *De l'origine des fables* de Fontenelle....Et après avoir rappelé ce que Saumaise, Prideaux et Bianchini ont dit des inondations grecques, il démontre qu'elles furent probablement réelles et qu'il convient de les placer parmi ces faits extraordinaires que les Anciens ont observés et décrits et que la sagesse conseille d'admettre...

Pour bien comprendre la mythologie, il faut se garder des schémas fallacieusement érudits. Strabon avait déjà reconnu dans les fables une trouble association de la physique, de la métaphysique et de la plus archaïque histoire. Ou, si l'on préfère, un "mélange confus des songes de l'imagination, des rêves de la philosophie, et des débris de l'ancienne histoire"²⁰. On peut aller

17 *Ibid.*, t. I, p. 214.

18 *Ibid.*, t. XVI, p. 241, "Observations sur les deux déluges ou inondations d'Ogygès et de Deucalion".

19 *Ibid.*, *loc. cit.*

20 *Ibid.*, t. XVII, p. 149, "Réflexions générales sur la nature de la religion des Grecs".

CORPUS, revue de philosophie

plus loin: Bacchus, Hercule et Pan sont venus d'Égypte en Grèce, et "la légende de ces dieux est en grande partie l'histoire défigurée de leur établissement, et la peinture allégorique des obstacles que leurs ministres éprouvèrent d'abord"²¹. Ce que montrent les *Bacchantes* d'Euripide et le victorieux combat d'Apollon contre le Python. On peut encore retrouver dans ces mythes une "description allégorique des arts et des usages utiles portés dans la Grèce par les ministres et les propagateurs de ces nouveaux cultes"²². Conception révolutionnaire et d'une extraordinaire fécondité: l'histoire d'Apollon est l'histoire fardée de l'apollinisme, qui venu d'Orient s'introduit en Grèce et triomphe de ses adversaires...

Le problème s'est déplacé. Nous n'en sommes plus à nous demander si les Anciens se sont trompés et nous ont trompés, ou s'ils ont recueilli et travesti des vérités de la Bible et de l'Évangile. Les Anciens sont respectables et utiles, en eux-mêmes. On ne doit pas chercher d'emblée dans la mythologie des vérités morales ou évangéliques. Elle émane d'abord des faits - physiques ou historiques - qu'elle a poétiquement rhabillés. Les Grecs ont vu tomber des pierres du ciel, et ils ont assisté au difficile triomphe des dieux venus d'Orient ou d'Égypte. A ces faits l'imagination est venue porter des parures et on les a mêlés à de grands principes, qui illuminaient et orientaient la vie de tous les hommes. A ce niveau la mythologie échappe évidemment aux histoires juive et chrétienne, et elle n'est nullement méprisable.

Dans tous les domaines Fréret poursuit la même entreprise: réhabiliter l'Antiquité sans pourtant la regarder comme un exemple accompli - anéantir le dogmatisme dénigrant des modernes et valoriser avant tout le concret, qui parle avant les mythes, les informe et s'en laisse orner. Certes, la morale et la métaphysique se devinent dans les fables. Mais comment le peuple pourrait-il accepter, reprendre, prolonger les mythes, sans les laisser envahir par les structures de l'éthique et de l'esprit?

On peut aller plus loin. Alors que Fontenelle imaginait les absurdes rêveries de Pythagore, de Platon, d'Aristote pour

21 *Ibid.*, t. XVI, p. 155.

22 *Ibid.*, t. XVI, p. 156.

Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret, Alain NIDERST

expliquer le vol de Phaéton dans l'opéra de Lully²³, Fréret remarque que des découvertes dont les Modernes s'enorgueillissent avaient déjà été faites par les Anciens: Halley a lui-même reconnu que ses tables lui furent inspirées par l'étude "dans Géménius, dans Plin, dans Ptolémée, et même dans Suidas" de l'astronomie babylonienne. Cet exemple pourrait être transporté ailleurs. "C'est aux alchimistes que sont dues presque toutes les grandes découvertes de la chimie" ; les découvertes que Galilée - grâce au télescope - a faites dans le ciel, avaient été perçues par les Grecs privés de cet instrument et ne recourant qu'au seul raisonnement. Les astronomes arabes avaient bien avant Galilée et le P. Riccioli remarqué et exploité "l'isochronisme des vibrations du pendule". Le cosmos d'Empédocle - dominé par l'antagonisme de l'Amour et de la Discorde n'est guère différent du cosmos de Newton - dominé par l'attraction et la "force d'écartement". Les anciens avaient conçu trois systèmes astronomiques, celui de Ptolémée - on le sait - qui place la terre au centre du monde - système qui rencontrait bien des difficultés et même des "absurdités physiques" - celui d'Eudoxe de Cnide qui maintint la terre au centre du monde, mais compliqua infiniment - et Calippus et Aristote ses disciples encore plus - le mouvement des planètes, celui enfin d'Aristarque, emprunté aux Chaldéens, peut-être aux Indiens et aux Chinois, qui est proprement celui de Copernic et place donc le soleil au centre du mouvement des planètes²⁴.

Le matérialisme des stoïciens annonce celui de Spinoza. Les persécutions de Cléanthe celles de Galilée. Il arrive que Platon utilise le principe leibnizien de la "raison suffisante". On discutait chez les Grecs, comme chez les Modernes, de la figure de la terre. Les systèmes antiques sont brisés comme les sculptures antiques et demandent le même effort de reconstitution. On a tout à gagner à connaître les Grecs, leurs croyances et leurs œuvres. Mieux vaut partir de leurs travaux que de retrouver, après de longs détours, leurs conceptions...

23 *Entretiens sur la pluralité des mondes, Premier soir.*

24 "Observations générales sur les découvertes des Anciens", dans *Septchênes*, t. XVI, p. 201.

CORPUS, revue de philosophie

Nihil noui sub sole. “Tout est dit, et l’on vient trop tard”. Ce qu’on admettait de la poésie et de l’éloquence, où le souverain rayonnement des Anciens était universellement reconnu, Fréret va-t-il l’étendre à la physique et à la métaphysique? Oui et non. Il ne nous suggère pas un temps circulaire, un cercle stoïcien, un retour éternel, et son temps n’est pas non plus structuré par une régulière décadence en partant des vérités divines.

Ni l’éternel retour ni la décadence ne sont récusés. Mais sa temporalité est autrement située. Il y eut d’abord, comme la *Bible* l’enseigne, ce qu’on peut appeler la “religion naturelle” dans sa “simplicité primitive”²⁵. Elle fut défigurée par des superstitions; la Fable vint, émanant, nous l’avons vu, de faits réels (les pluies des pierres ou de sang), de l’histoire des mentalités (l’invasion de la Grèce par les dieux orientaux) et de grandes croyances obscures ...La vérité laissa la place aux absurdités des religions barbares, qui pourtant gardaient toujours quelque trace du réel dont elles émanaient. Le plus grand défaut des hommes fut sans doute l’inquiétude. Avides de connaître l’avenir, ils donnèrent leur adhésion aux extravagances des prêtres, et en particulier aux oracles. Placés dans une coque de vérités limpides et réconfortantes, ils la brisèrent pour échapper aux ombres du temps et savoir l’avenir. Ainsi devinrent-ils fous, alors qu’ils étaient sages et clairvoyants.

Nous sommes bien loin de Fontenelle. Fréret semble réveiller une sorte de fénelonisme. “L’aimable simplicité du monde naissant” - les charmes de l’aube - et puis les passions qui créent mythes et rites et donnent ces obscurs récits, méprisables et utiles à la fois, qui emplissent la Fable et la science grecques. Les Anciens n’ont pas connu la *Bible*, et leurs mythes ne sont pas des rapetassages (comme on disait alors) des grandes histoires juives. Ils sont partis du concret et l’ont orné et déformé. Mais le vrai ne se laisse pas si facilement tuer. Il se retrouve dans les délicieuses absurdités qu’Ovide nous a contées dans ses *Métamorphoses*. Le temps de Fréret n’est ni cyclique ni dégradant. Il nous a coupés des vérités originelles, et à travers des siècles de barbarie nous entraîne à une lente rédemption, ou, si l’on préfère, à une redécouverte de tout ce qui nous était d’abord donné. Temps

25 *Préface de la Chronologie de Newton*, dans *Œuvres*, t. VII.

**Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret,
*Alain NIDERST***

parfaitement chrétien - avec la chute, les égarements, les efforts pour revenir au Temple. Et sans vouloir rien dire d'assuré de la *Moïsade* ni de la *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, sans nous lancer dans d'inextricables problèmes d'attribution, nous pouvons constater que l'œuvre exotérique de Fréret - ses communications à l'Académie des inscriptions - est parfaitement cohérente, et en parfait accord avec le christianisme.

ALAIN NIDERST
Université de Rouen

Lettre de M. Fréret

La *Lettre* que nous publions ici constitue un des rares textes de Fréret qui nous permette de dépasser le cadre strict de ses activités académiques et nous en montre les prolongements. Il s'agit d'une "attestation" en bonne et due forme, destinée à montrer que l'ouvrage du chevalier Ramsay, *Les Voyages de Cyrus* (1727), n'entre pas en contradiction flagrante avec l'histoire, et particulièrement avec les données de la chronologie. On y retrouve la tendance habituelle de l'académicien à rejeter avec mépris les hypothèses formulées par ses prédécesseurs, et l'implacable méthode qui le fait avancer dans ses raisonnements - les sujets abordés ici tenant une place centrale dans ses réflexions et ayant fait l'objet de plusieurs communications à l'Académie des inscriptions, qu'il serait trop long de détailler ici¹. Ce qui est plus surprenant, c'est de le voir reconnaître à un romancier (plus imprégné de Fénelon que de dissertations académiques) une qualité qu'il refuse aux savants chronologistes (l'un d'entre eux, Marsham, est même accusé d'avoir "imaginé un véritable roman" !), celle de "concilier des narrations opposées" ; certes l'écrivain élude les difficultés plus qu'il ne les affronte, mais il montre, selon Fréret, plus de rigueur que Xénophon lui-même, dont la *Cyropédie*, œuvre de fiction, se trouve parfois en contradiction avec l'*Anabase*. Le romancier moderne plus exact que l'historien antique : on est au comble du paradoxe.

Que peut signifier cette position (de circonstance il est vrai, mais on sait Fréret assez intransigeant pour ne pas imaginer qu'il se prête à de véritables compromissions) à l'égard d'un genre fort prisé, mais aussi fort décrié ? Si Fréret a été sollicité par Ramsay,

1 De janvier à juin 1726. Les *Mémoires de l'Académie* (t. VII, 1733, p. 427-487) reproduisent des "Observations sur l'étendue de l'empire de Cyrus et sur la chronologie que Xénophon a suivie dans la *Cyropédie*" (d'après Ch. Grell, "Etude chronologique des recherches historiques de Nicolas Fréret" dans *Nicolas Fréret, légende et vérité*, p. 31).

CORPUS, revue de philosophie

c'est que le roman (en général) a besoin de se donner des cautions, surtout s'il a vocation pédagogique. Mais est-il nécessaire d'avoir une caution *historique* ? Peut-être celle-ci doit-elle induire, par analogie, une garantie d'ordre moral ? Toujours est-il que Fréret, consulté comme expert en un domaine précis, montre ici une sensibilité surprenante à l'intérêt propre du roman : le respect de la chronologie n'a pas seulement le mérite de l'élégance scientifique (tout concilier avec la plus grande simplicité possible), il renforce les finalités pédagogiques, morales et politiques, d'un ouvrage destiné à "former un roi plutôt qu'un conquérant"². Que "l'anachronisme [fasse] une beauté", n'est que banalité : l'esthétique pourrait faire excuser le mépris des dates. Mais que "l'exactitude [ajoute] de nouvelles beautés aux yeux de ceux qui sont instruits de l'ancienne histoire" révèle que l'érudit ne se détourne d'aucun domaine et ne dédaigne pas un genre qu'il était facile de condamner, comme étant le lieu où règne l'imagination. Il a aussi arpenté, en connaisseur, le pays de Romancie.

C. VOLPILHAC-AUGER
URA 1053-Grenoble 3

2 En sera-t-on surpris chez cet amateur de théâtre qui connaissait, au rapport de Bougainville, des centaines de pièces empruntées à tout le répertoire européen ?

Lettre de M. Fréret à M. Ramsay, sur la chronologie de son ouvrage

RAMSAY, *Les Voyages de Cyrus*, 1727, 2 vol. (t. II, p. 109-128)¹

Monsieur,

L'histoire de Cyrus, et la chronologie des rois de Babylone, sont peut-être la partie de toute l'Antiquité sur laquelle on a imaginé le plus de systèmes différents; mais tous ces systèmes sont si défectueux et si mal liés avec les événements contemporains, que l'on se trouve arrêté presque à chaque pas, par les contradictions et les embarras de ces hypothèses. C'est ce qu'on éprouve en lisant les ouvrages de Scaliger, de Petau, d'Usser, de Marsham, de l'évêque de Meaux, et de Prideaux.

Dans votre ouvrage, Monsieur, vous avez sagement évité ces embarras, et vous avez imaginé ce qu'il y avait de mieux pour concilier les narrations opposées d'Hérodote, de Ctésias, de Xénophon et des autres anciens au sujet de Cyrus.

Vous avez conservé la guerre de ce prince contre Astyage son grand-père. Cette guerre est un point constant dans l'Antiquité, et reconnu par Xénophon lui-même dans sa retraite des Dix-mille. Il n'a supprimé ce fait dans sa *Cyropédie* que pour ne pas défigurer le portrait de Cyrus par une guerre qu'il croyait contraire aux devoirs de la nature. Prideaux après Xénophon a cru la devoir supprimer aussi. Marsham a imaginé un véritable roman, et a supposé deux différents royaumes des Mèdes, sur lesquels régnaient en même temps deux Astyage, l'un grand-père de Cyrus, et l'autre son ennemi. Le parti que vous avez pris est plus simple et plus conforme à l'ancienne histoire; vous avez préparé cette guerre, et vous l'avez conduite de telle façon qu'elle ne ternit en rien le caractère de votre héros.

La suppression d'un événement si considérable a obligé Xénophon à faire deux anachronismes pour remplir les deux

1 Nous avons modernisé l'orthographe de ce texte, mais en respectant la graphie des noms propres.

CORPUS, revue de philosophie

premières années de Cyrus. Il a avancé la prise de Sardis de 25 ans, et celle de Babylone de 28.

Comme cet historien n'avait en vue pour former son héros que les vertus militaires et les qualités d'un bon citoyen, il ne trouva point dans le plan de son ouvrage les mêmes ressources que vous avez eues pour remplir la jeunesse de Cyrus. Il ne pensa ni à lui donner des principes sûrs pour le garantir des dangers qui assiègent la vertu des princes, ni à le prévenir contre la corruption des faux politiques et des faux philosophes; deux genres de corruption dont les suites sont également funestes pour la société.

Xénophon élevé dans la Grèce ne connaissait que les royaumes de Sparte et de Macédoine, où les rois n'étaient à proprement parler que les premiers citoyens de l'État, et où les Magistrats étaient leurs collègues plutôt que leurs ministres. Il n'imaginait point les abus du despotisme, et n'avait point pensé à les prévenir. Dans votre plan, comme il s'agit de former un roi plutôt qu'un conquérant, et un prince qui sache encore mieux rendre les peuples heureux sous son gouvernement, que les contraindre à se soumettre à ses lois; vous avez trouvé de quoi remplir la jeunesse de Cyrus en le faisant voyager, sans rien déranger dans la véritable chronologie.

Cyrus est mort l'an 218 de Nabonassar, 530 ans avant Jésus-Christ. C'est un point que je ne m'arrêterai pas à prouver, il est constant parmi tous les chronologistes. Ce prince était âgé de 70 ans selon Dinnon auteur d'une *Histoire de Perse* très estimée,^a donc il était né l'an 148 de Nabonassar, 600 ou 599 ans avant l'ère chrétienne. Il avait régné neuf ans à Babylone suivant le canon astronomique, donc la prise de cette ville tombait à la 61^e année de son âge, à la 209 de Nabonassar, et 539 avant Jésus-Christ.

La prise de Sardis tombe, suivant Sosicrate dans Diogene Laerce^b, et suivant Solin^c, à la quatrième année de la cinquante-huitième Olympiade. Selon Eusèbe, c'est la première année de la

^a Cic. *De div.*, lib. 2.

^b Diog. Laerce, liv. I, *Periand.*

^c Cap. 8.

Lettre de M. Fréret à M. Ramsay

même Olympiade; cette année est donc la 545 ou la 548 avant l'ère chrétienne, la 55 ou la 52 de la vie de Cyrus.

Il avait régné 30 ans sur les Mèdes et sur les Perses, selon Hérodote et Ctésias, ayant 40 ans lorsqu'il monta sur le trône, selon le témoignage précis de Dinon, ce qui donne pour l'époque du commencement de son règne l'an 188 de Nabonassar, et la première année de la 55^e Olympiade, 560 ans avant J.C.

Eusèbe nous apprend que cette même année de la 55^e olympiade était celle où tous les chronologistes s'accordaient à placer le commencement du règne de Cyrus sur les Mèdes et les Perses.^d L'histoire ne nous apprend point combien avait duré la guerre de Cyrus contre les Mèdes, ni de quels événements avaient été remplies les 40 premières années de sa vie; et vous avez le champ libre pour imaginer tous ceux qui conviendront au but que vous vous êtes proposé. Votre chronologie est donc non seulement conforme à celle des Grecs et des Perses, mais encore à celle des Babyloniens.

Xénophon a changé toute cette chronologie : selon lui, Cyrus à l'âge de 12 ans va à la cour de Médie, y reste 4 ans, et en revient à 16; il entre à 17 dans la classe des adolescents, et y reste 10 ans. Xénophon ajoute qu'Astyage mourut dans cet intervalle, ce qui est contraire à la vérité; car ce prince régna jusques l'an 560 qu'il fut vaincu par Cyrus, et ne mourut que quelques années après. Vous vous êtes écarté de Xénophon, et vous avez bien fait.

Selon le même auteur, Cyrus âgé de 28 ans passa en Médie à la tête d'une armée de 30 000 hommes, à 29 il soumit les Arméniens, à 30 il marcha contre les Lydiens, et prit Sardis, et à 33 il se rendit maître de Babylone vers l'année 567. Cette année qui est la 179^e de Nabonassar, est la 36^e de Nabuchodonosor qui régna encore 7 ans; ces 7 ans joints aux 23 des 4 Rois qui ont régné à Babylone après lui, font les 30 années d'anachronisme dont j'ai parlé plus haut.

Le reste de la chronologie de Xénophon est indifférent à votre ouvrage. Cet historien ne détermine pas le temps de la mort de Mandane, ni de Cambyse, et vous a laissé une pleine liberté de placer ces événements de la manière la plus convenable à votre plan.

^d Euseb. *Prepar. Evang.* lib. X.

CORPUS, revue de philosophie

La ville de Tyr ne fut prise que la 19^e année de Nabuchodonosor après un siège de 13 ans qui avait commencé la septième année du règne de ce prince, comme Joseph l'avait lu dans les Annales phéniciennes. Le prophète Ezéchiel l'année même de la prise de Jérusalem qui était la 18 de Nabuchodonosor, menace Tyr d'une ruine prochaine, donc elle n'était pas encore prise; Cyrus avait alors 15 ans: or comme ses voyages se font depuis la 28^e jusques à la 32^e année de son âge, et qu'il ne passe à Tyr qu'après son voyage de Grèce, vous ne faites ici aucun anachronisme; d'ailleurs ce que vous rapportez de l'histoire de cette ville remplit suffisamment les 15 ou 16 ans écoulés depuis sa conquête par les Babyloniens.

Nous n'avons aucun passage positif pour fixer le temps de la démence de Nabuchodonosor; cette démence est constante par le témoignage de Daniel, et il y a beaucoup d'apparence qu'elle arriva vers la fin de sa vie; voici sur quoi je me fonderais pour le prouver.

La déportation de Joachim arriva la 8^e année du règne de Nabuchodonosor sur la Judée, et la quatrième de son règne à Babylone, c'est-à-dire la 148 de Nabonassar, 600 ans avant Jésus-Christ, et l'année même de la naissance de Cyrus.

Nous lisons dans Jérémie et dans le 4^e livre des *Rois* que la 37^e année de la déportation de Joachim, Evilmerodac monta sur le trône de Babylone, et tira Joachim de prison pour l'admettre à sa table et le combler d'honneurs; cette année était la 184^e de Nabonassar, la 564^e avant Jésus-christ, et la 37^e de la vie de Cyrus; cependant Nabuchodonosor était encore vivant, puisqu'il n'est mort que l'an 186 de Nabonassar, 562^e avant Jésus-christ, et la 39^e de Cyrus; donc non seulement Evilmerodach est monté sur le trône du vivant de son père, mais il gouvernait sans le consulter avec assez d'indépendance pour ne pas craindre de l'irriter en tenant une conduite opposée à la sienne, et en comblant d'honneurs un prince qu'il avait toujours retenu dans les fers; Bérose donne dix ans de règne à ce prince qu'il nomme *Evilmaradoch*; le canon astronomique lui en donne seulement deux, et le nomme *Ilovarodam*; l'Écriture le fait monter sur le trône trois ans avant la mort de son père.

Tous ces embarras disparaîtront si l'on suppose que la démence de Nabuchodonosor a commencé huit ans avant sa mort, et que dès lors son fils Evilmerodach fut regardé comme roi, se mit

Lettre de M. Fréret à M. Ramsay

à la tête des conseils, et gouverna l'empire avec les ministres de son père; ces huit ans joints aux deux qu'il régna seul après la mort de Nabuchodonosor sont les dix ans de Bérose; l'Écriture sainte commence plus tard son règne, et sans doute du temps auquel il se débarrassa des ministres qui le gênaient, ce qui n'arriva que la troisième année avant la mort de Nabuchodonosor; la démence de ce prince ne dura que sept ans, et ayant recouvert son bon sens, il gouverna par lui-même, et donna un édit en faveur des Juifs qui est rapporté dans Daniel, cependant on n'avait jamais cessé de mettre son nom dans les Actes publics, et c'est pour cela que le canon astronomique ne donne que deux ans de règne à son fils Ilourodam; ce canon avait été dressé sur les actes publics.

La démence de Nabuchodonosor a dû produire de grandes révolutions à la cour de Babylone, et nous pouvons nous en former une idée sur ce qui se passa à la cour de France pendant celle de Charles VI où les affaires étaient tantôt entre les mains de sa femme, tantôt entre celles de grands seigneur et des princes de son sang.

Suivant cette supposition également simple et nécessaire, la démence de Nabuchodonosor sera arrivée l'an de Nabonassar 179, avant Jésus-Christ 569, et la 32^e année de la vie de Cyrus; ce prince doit en avoir été instruit, car cet événement était d'une grande importance; on ne peut même douter qu'il n'ait influé sur la guerre des Mèdes et des Perses. Les Babyloniens étaient alliés des Mèdes et de leurs rois, Nabuchodonosor ayant épousé une sœur d'Astyage, ils auraient pris quelque part à cette guerre sans la faiblesse de leur gouvernement causée par la démence de ce prince, et sans les divisions qui régnaient à la cour entre les différents partis qui se disputaient la première place dans les conseils. Il est même assez probable que la reine Amytis s'employa pour concilier les Mèdes et les Perses; indépendamment des liaisons du sang, son propre intérêt demandait qu'une des deux nations n'assujettît pas l'autre.

Le spectacle d'un conquérant si fameux réduit dans un état déplorable était bien capable d'instruire Cyrus et vous avez eu grande raison de ne le pas négliger. Cyrus revint de ses voyages; selon votre chronologie, vers la 32^e année de son âge, la démence de Nabuchodonosor était déjà commencée; il passe près de sept

CORPUS, revue de philosophie

ans dans la Perse, gouvernant comme son père; c'est pendant cet espace de temps qu'arrivent toutes les intrigues entre Cyaxare et Soranès; que Cambyse fait la guerre aux Mèdes; qu'Astyage meurt, et que Cyrus va à Babylone pour négocier avec Amytis vers la fin de la maladie de Nabuchodonosor; ce temps est bien choisi pour rendre le spectacle plus touchant et plus instructif.

Votre chronologie sur les événements politiques et sur les révolutions arrivées du temps de Cyrus, est donc parfaitement conforme à celle des Grecs, de Babyloniens et des Hébreux; examinons maintenant si les grands hommes que vous faites voir à Cyrus pendant ses voyages ont été ses contemporains. Vous pouvez vous permettre un peu plus de liberté sur cet article que sur l'autre.

Vous savez combien les Anciens sont opposés entre eux sur le temps où Zoroastre a vécu, ce qui vient sans doute de ce que l'on a donné le nom de Zoroastre à tous ceux qui réformé en différents temps la religion des mages: le dernier est le plus fameux de tous, et le seul qui ait été connu sous ce nom ou sous celui de Zardoucht par les Orientaux. M. Prideaux le fait contemporain de Cambyse et de Darius fils d'Hystaspe, mais il y a beaucoup d'apparence qu'il était un peu plus ancien.

Les Orientaux, comme on le peut voir dans l'ouvrage de M. Hyde, le font vivre sous Gustaspes, ou Hystaspe père de Darab, qui est le Darius premier des Grecs. Ce Gustaspes était plus âgé que Cyrus, et pouvait être le même que celui que vous faites son gouverneur. D'où il suit nécessairement que la réforme de la religion des mages a dû se faire pendant le règne de ce prince, et que c'était alors que Zoroastre vivait. La réforme faite par Darius suppose que les mages s'étaient arrogé une très grande autorité dont il les dépouilla. Il altéra même la pureté de la religion de Zoroastre par le mélange de l'idolâtrie étrangère. Ce fut sous son règne que le culte d'Anaitis s'introduisit dans la Perse, et que cela ne s'accommode pas avec les hypothèses de M. Prideaux. Le parti que vous avez pris est plus conforme à la suite de l'histoire, telle qu'elle résulte des faits qui sont communs aux Grecs et aux historiens persans et arabes.

Cyrus a pu épouser Cassandane à l'âge de dix-huit ans, et vivre avec elle neuf ou dix ans; de cette façon, il a pu passer en Égypte vers la vingt-neuvième année de son âge. Votre chronologie

Lettre de M. Fréret à M. Ramsay

s'accorde parfaitement avec l'âge d'Amasis. Son règne a fini de l'aveu de tous les chronologistes un an avant l'expédition de Cambyse, c'est-à-dire vers l'an 525 avant J.C. et la 63^e Olympiade. Hérodote ne donne que quarante-quatre ans de durée au règne d'Amasis, et par conséquent il le fait commencer en l'année 569 avant Jésus-Christ, et à la 52^e olympiade vers la trentième année de Cyrus.

Diodore qui donne 55 ans de règne à Amasis, suppose qu'il monta sur le trône l'an 579, ou 580 avant l'ère chrétienne, et la 20^e année de l'âge de Cyrus: mais ces deux opinions sont faciles à concilier. Hérodote a commencé le règne d'Amasis à la fin de la révolution qui le mit sur le trône, et Diodore a compté du commencement de la révolte.

Apriès vivait encore peu après la prise de Jérusalem, puisque le prophète Jérémie^f prédit sa mort sous le nom de Pharaon Ophra comme un événement qui devait arriver dans peu de temps. Cette année est la 589^e avant Jésus-Christ et la 63^e avant la fin d'Amasis, et montre que les divisions de l'Égypte avaient déjà commencé. Dans votre système Amasis était maître tranquille de toute l'Égypte lorsque Cyrus y passa, et il y avait déjà plusieurs années qu'Apriès était mort. Ce qui est conforme à l'histoire profane et sacrée, Cyrus ayant 28 à 30 ans lors de ses voyages.

La chronologie grecque souffrira un peu plus de difficulté, mais l'anachronisme ne passera pas douze ou quatorze ans.

Chilon était déjà avancé en âge au temps de la 52^e olympiade, ainsi que le rapportait Hermippus cité par Diogène Laerce^g. Cette olympiade commença l'an 573 avant J.C. et finit l'an 570, la trentième année de Cyrus. Le temps de son éphorat est postérieur. Pamphila le plaçait à la 56^e olympiade, mais ce passage est manifestement corrompu. L'anonyme auteur de la chronologie des olympiades détermine le temps de la magistrature de Chilon par celui de l'archontat d'Euthydèmes à Athènes, c'est-à-dire par l'année 81 avant le passage de Xerxès selon la chronique^h des marbres d'Arondel. Ce qui donne l'an 561 avant Jésus-Christ, et la 38^e année de Cyrus, ce qui s'accorde parfaitement avec votre

^f Chap. 44 V. dern.

^g Diog. Laerce, liv. I.

^h *Marm. Oxon. Chron. Attic. Epoch.* 42.

CORPUS, revue de philosophie

chronologie; car huit ans auparavant Cyrus a pu voir Chilon en passant à Sparte, à l'âge de trente ans.

Périandre mourut, selon Sosicrateⁱ, à la fin de la 48^e olympiade l'an 585, et la seizième année de Cyrus. Les anciens nous apprennent qu'il avait régné quarante ans, et qu'il avait commencé à fleurir vers la 38^e olympiade. Vous reculez la fin de sa vie de douze ou quatorze ans; mais comme vous ne le faites que pour rendre Cyrus témoin de sa mort désespérée, l'anachronisme fait une beauté, et il est d'ailleurs peu important.

La royauté de Pisistrate sur les Athéniens n'a commencé que l'an 560 avant J.C., 71 ans avant la bataille de Marathon selon Thucydide^j, et cent ans avant la tyrannie des Quatre-cents à Athènes. Cyrus avait alors quarante ans; ce n'est qu'un anachronisme de 9 à 10 ans. Il n'y en a point à l'égard de Solon. Son archontat et la réformation du gouvernement d'Athènes sont de l'an 597, et de la troisième année de l'Olympiade 46^e^k. Il passa un temps considérable à voyager et ne revint à Athènes que dans un âge avancé qui ne lui permettait plus de se mêler des affaires publiques. Il mourut âgé de 80 ans, la seconde année du règne de Pisistrate selon Phantias d'Erèse, et la 41^e année de la vie de Cyrus. Ce prince a très facilement pu s'entretenir avec lui neuf ou dix ans auparavant.

Vous devez être également tranquille sur le synchronisme de Pythagore et de Cyrus. Denys d'Halicarnasse nous apprend^l que ce fut seulement vers la 50^e olympiade qu'il passa en Italie, c'est-à-dire vers l'an 577. Il se sert du mot "environ", kata, ce qui montre que ce terme se peut étendre. En effet Diogène Laerce nous montre qu'il fleurissait vers la 60^e olympiade, c'est-à-dire quarante ans après; et en prenant cela du temps où il est mort âgé de 80 ans, il aurait eu 50 ans lorsqu'il passa en Italie, et serait né vers l'an 520. Si le philosophe Pythagore était le même que celui qui se présenta aux Jeux olympiques pour combattre parmi les enfants, et qui ayant été rejeté demanda à être reçu parmi les hommes, et remporta le prix la 48^e olympiade; il avait seize ou

i Diog. Laerce, liv. i.

j Lib. vi, p. 449, 452 et lib. viii, p. 601. Arist. *Pol.* Lib.vi, p. 12.

k Diog. Laerce et Plutar. *Vie de Solon.*

l Den. d'Hal. liv. xii.

Lettre de M. Fréret à M. Ramsay

dix-sept ans en 585, et n'était guère plus âgé que Cyrus. C'est le sentiment de M. Bentley qui peut se défendre malgré les objections qu'on lui a faites. Mais sans entrer dans cette discussion, il vous suffit que Pythagore ait été de retour de ses voyages, et en état de conférer avec Cyrus, lorsque ce prince passa dans la Grèce en 565. Or c'est ce que l'on ne saurait vous refuser dans aucun des systèmes qui partagent les savants sur le temps de Pythagore.

Vous êtes encore fondé à le mettre aux mains avec Anaximandre. Ce philosophe a dû voir Pythagore, quoiqu'il fût plus âgé que lui, ayant 64 ans la seconde année de la 48^e olympiade, selon le témoignage d'Apollodore dans Diogène Laerce, c'est-à-dire l'an 585. Et c'est encore une beauté dans votre ouvrage de voir le jeune Pythagore triompher des sophismes du matérialisme. On ne peut douter que le philosophe milésien n'ait été le premier auteur de la doctrine des atomistes, selon le témoignage d'Aristote^m, de Cicéronⁿ, de Plutarque^o, et de Simplicius^p. Le *toV aipeiron* d'Anaximandre était une matière infinie. Sa doctrine est la même que celle de Spinoza.

Vous voyez, Monsieur, que la complaisance n'avait aucune part à l'approbation que j'ai donnée à la chronologie de votre ouvrage. Vous n'aviez pas besoin d'une attention si scrupuleuse *au vrai*, vous pouviez vous contenter *du vraisemblable*. La nature de votre ouvrage n'en exigeait pas davantage. Je suis persuadé cependant que cette exactitude ajoutera de nouvelles beautés aux yeux de ceux qui sont instruits de l'ancienne histoire, l'exactitude n'est pas incompatible avec l'agrément, et ne produit la sécheresse que dans les esprits froids et pesants. Je suis avec l'attachement le plus parfait, et le plus tendre etc.

FRÉRET

^m *Phis. lib. I cap. 4.*

ⁿ *De Nat. Deor. lib. I.*

^o *Placit. Phil. lib. I c. 3.*

^p *Comm. in Epict.*

[Sur la réminiscence] :
un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786)

Introduction

L'étude des idées sur la mémoire a encore aujourd'hui plus qu'un intérêt historique car ce sujet est lié à quelques-unes des questions les plus profondes de la philosophie, de la psychologie et des sciences cognitives en général. Les diverses théories de la mémoire qui ont été avancées depuis l'antiquité peuvent globalement être rattachées à deux grandes écoles de pensée¹: l'école platonicienne qui considère que la mémoire est de nature spirituelle et transcendente, et l'école aristotélicienne qui considère que la mémoire est de nature physiologique et empirique.

D'un côté, Platon, les néo-Platoniciens, St. Augustin, Leibnitz, Bergson voient la mémoire comme un acte de l'esprit, limité, peut-être, par les processus physiologiques, mais tout à fait indépendants de ces derniers. Si les sensations fournissent à la mémoire la plus grande partie des données, la mémoire n'appartient pas néanmoins à la sphère sensorielle de l'esprit mais à la sphère intellectuelle. Avec le développement du réductionnisme matérialiste, cette conception philosophique a aujourd'hui totalement disparu. Pourtant, le fait de soutenir qu'une certaine forme d'actualisation de la mémoire (l'expérience du souvenir) dépend de la sphère intellectuelle est une hypothèse qui semble tout à fait pertinente aux vues des travaux actuels en psychologie expérimentale².

D'un autre côté, Aristote, St. Thomas d'Aquin, Descartes, Hobbes, Condillac, Bonnet, Hartley et bien d'autres considèrent que la mémoire appartient à la sphère sensorielle de l'esprit. Les

1 Burnham, W.H. (1888). Memory, historically and experimentally considered: An historical sketch of the older conceptions of memory. *American Journal of Psychology*, 2, 39-90.

2 Nicolas, S. (1992). *La Mémoire et ses Manifestations: De son Expression implicite à son Actualisation Explicite*. Grenoble: Thèse de Doctorat (483 p.).

CORPUS, revue de philosophie

images de la mémoire sont les vestiges de sensations antécédantes. Comme les sensations ont pour origine des processus physiologiques, les images reproduites dépendent aussi de processus physiologiques. La doctrine cartésienne selon laquelle la mémoire est conditionnée par des traces laissées dans le cerveau fut développée par les physiologistes et les encyclopédistes du XVIII^{ème} siècle dans le cadre d'une théorie matérialiste et mécanique de la mémoire.

C'est sur le développement de ce dernier type de théorie que nous allons nous arrêter en étudiant les idées sur la mémoire avancées par la philosophe et naturaliste suisse Charles Bonnet (1720-1793)³ qui furent à cette époque sans aucun doute les plus développées et les plus pénétrantes. Le bicentenaire de sa mort nous fournit aujourd'hui l'occasion solennelle de présenter les considérations philosophiques sur ce concept à travers la lecture d'un manuscrit inédit de cet auteur déposé à la Bibliothèque Publique et Universitaire de Genève (côte 88/4) et reproduit ci-après.

I - A propos des idées de Charles Bonnet sur la mémoire organique

a) Préambule

Si l'on considère avec attention l'oeuvre philosophique de Charles Bonnet⁴, on est surpris au premier abord de constater que la mémoire y tient une place centrale. C'est cependant oublier, comme le montre cet éminent penseur, que la mémoire constitue la clé de voûte de l'édifice intellectuel puisqu'elle est nécessaire à toutes les opérations de l'esprit, à savoir qu'elle en fournit la matière. Si le problème de la mémoire est traité avec attention

3 Pour une biographie de cet auteur: Savioz, R. (1948a). *Mémoires Autobiographiques de Charles Bonnet de Genève*, Paris, Vrin.

4 Pour une liste et une analyse des ouvrages et articles de Charles Bonnet nous renvoyons le lecteur à l'excellent travail de Raymond Savioz (1948b): *La Philosophie de Charles Bonnet de Genève* Paris, Vrin.

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

dans bon nombre de ses écrits⁵, les idées principales de Bonnet sur ce concept ont cependant été le mieux exprimées et développées dans son *Essai Analytique* daté de 1760⁶. Le résumé des conceptions de l'auteur de l'*Essai Analytique* au sujet de la mémoire organique aidera certainement le lecteur à mieux comprendre et apprécier le texte inédit que nous lui soumettrons dans la suite.

Bonnet n'est ni un pur matérialiste ni un pur spiritualiste. Il admet l'existence d'une âme immatérielle qui est unie au corps. En effet, il considère l'homme comme un Etre Mixte, c'est-à-dire composé de deux substances qui travaillent de concert: l'une immatérielle, l'âme et l'autre matérielle, le corps (§. 1). Bonnet affirme que le siège de l'âme est dans le cerveau même si sa localisation est délicate à estimer "puisque le cerveau nous est presque totalement inconnu" (§. 29). Le siège de l'âme serait en fait un centre où tous les nerfs iraient rayonner (§. 30), le corps calleux pouvant même être considéré comme son enveloppe (§. 31). Si l'âme, comme le pense Bonnet, réagit aux modifications corporelles et n'agit que par l'intervention du corps alors les idées,

5 *Essai de Psychologie* (EP) (1754). *Essai Analytique sur les Facultés de l'Ame* (EA) (1e éd.: 1760; 2e éd.: 1769; 3e éd.: 1775). *Contemplation de la Nature* (CN) (1e éd.: 1764; 2e éd.: 1769). *La Palingénésie Philosophique* (PP) (1e éd.: 1769; 2e éd.: 1770). Dans les *Oeuvres d'Histoire Naturelle et de Philosophie* (OHNP) (1779-1783, 8 vol. in-4; 18 vol. in-8) on retrouve les ouvrages précités (in-8 EP: t.XVII; EA: t.XIII & t.XIV; CN: t.VII; PP: t.XV) mais aussi d'autres écrits inédits sur la mémoire comme *L'Analyse Abrégée de l'Essai Analytique* (AAEA) (in-8, t.XV, pp. 1-58), *l'Essai d'Application des Principes Psychologiques de l'Auteur* (in-8, t.XV, pp. 111-164): 1) Rappel des Idées par les Mots (pp. 117-142), 2) Association des Idées (pp. 143-164) ainsi que *Philalète ou Essai d'une Méthode pour Établir Quelques Vérités de Philosophie Rationnelle* (P) (in-8, t.XVIII).

6 (Dans un ouvrage antérieur daté de 1754 et ayant pour titre: "Essai de Psychologie", Bonnet avait présenté sommairement ses idées sur la structure et le fonctionnement de la mémoire. Ses conceptions, qui étaient alors encore incomplètement formulées, furent complétées dans l'*Essai Analytique*. Une réimpression de ce dernier ouvrage est encore aujourd'hui disponible. Bonnet, Ch. (1970). *Essai Analytique sur les Facultés de l'Ame* (1760). Genève: Slatkine Reprints. Les publications ultérieures de Bonnet n'apportent aucune modification, ni précision fondamentale aux principes invoqués dans l'*Essai Analytique*.)

CORPUS, revue de philosophie

comme les perceptions et les sensations, dérivent nécessairement des sens (§. 19). "Le corps est la première source de toutes les modifications de l'âme: elle est tout ce que le corps l'a fait être" (§. 21). Puisque nous n'avons des idées que par l'intermédiaire des sens, il s'ensuit que l'âme n'agit que par l'intervention du corps. Cette réaction est ce que nous nommons sensation ou perception (§. 126). Or, les sensations ou les perceptions ne se conservent que dans les fibres nerveuses du cerveau (§. 57, 58, 95, 173). Par conséquent, comme le souligne Bonnet (§. 684), la construction de la fibre renferme deux choses essentielles que nous allons examiner tour à tour: le pouvoir de céder à l'impulsion et la capacité de retenir la détermination que l'impulsion lui a imprimée.

b) La fibre nerveuse et son pouvoir de "mouvement"

Pour Bonnet, le corrélat physique d'une sensation ou d'une perception est un mouvement ou une vibration des fibres de l'organe des sens correspondant. L'auteur de l'Essai Analytique considère la fibre comme une très petite machine destinée à produire un certain mouvement. Lors de ce mouvement, les molécules de la fibre se disposent d'une manière relative à l'exécution de ce mouvement (§. 59, 60, 61, 63, 88). Les molécules sont considérées par Bonnet comme de petits corps réguliers, de petites lames appliquées les unes aux autres, et qui glissent les unes sur les autres, se prêtant ainsi aux mouvements imprimés (§. 97). Cette disposition que les molécules contractent par le mouvement est elle-même une tendance au mouvement. On conçoit ainsi que le frottement des molécules les unes contre les autres doit diminuer par la continuation du mouvement (§. 108). "Les molécules acquièrent par là plus de facilité à glisser les unes sur les autres, leur jeu devient plus libre, et de là l'augmentation de mobilité des fibres" (§. 344). Lorsqu'un nouvel objet vient à être présenté, "des fibres qui n'avaient pas été mues viennent à l'être; ou des fibres qui avaient été mues viennent à l'être dans un nouvel ordre" (§. 328).

Le mouvement imprimé aux fibres nerveuses dépend cependant de facteurs structuraux, environnementaux et mentaux. Le mouvement dépend d'abord de la structure de la fibre

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

nerveuse (§. 129, 130). "Ce mouvement s'éteint très promptement dans les corps mous et dans ceux dont les surfaces sont raboteuses, il se conserve plus longtemps dans les corps élastiques" (§. 165). Le mouvement dépend ensuite de l'action des objets. Le degré d'intensité ou de vivacité de la perception correspond au degré d'intensité du mouvement imprimé par l'objet. En effet, tous les objets n'affectent pas l'âme avec la même vivacité. Cette diversité entraîne plus ou moins d'intensité dans les mouvements communiqués aux fibres nerveuses. Le mouvement dépend enfin de l'attention porté par l'âme à l'objet (§. 139, 140, 141, 456). L'attention est considérée par Bonnet comme une modification de l'activité de l'âme, "elle est un certain exercice de la force motrice de l'âme sur les fibres du cerveau" (§. 136). En effet, si d'un côté l'attention augmente l'intensité des mouvements imprimés à certaines fibres par un objet (§. 138, 139, 140), de l'autre elle diminue celle des mouvements imprimés à d'autres fibres par d'autres objets (§. 142, 143, 145).

Dans le système de Bonnet, la fibre ne revient jamais à son état primitif lorsqu'elle a été "mise en mouvement". Si l'action de l'objet sur l'organe est un mouvement imprimé à celui-ci, il reste que la fibre ainsi mue a contracté une tendance au mouvement, c'est-à-dire qu'elle a enregistré d'une certaine manière l'impression que l'objet a fait sur elle: la fibre est donc douée de mémoire.

c) La mémoire est de nature physiologique

Le mouvement que l'objet a imprimé à l'organe ne s'éteint pas au même instant que l'objet a cessé d'agir. Le mouvement est une force qui ne s'éteint que par degrés (§. 51, 162). Après l'extinction de ce mouvement, l'état d'une fibre qui a été exposée quelque temps à l'action d'un objet, n'est pas le même après cette action qu'auparavant (§. 69). Si les sensations et les perceptions, comme les idées, s'effacent à mesure que le mouvement des fibres excitées par l'objet diminue, les fibres sensorielles sont en effet construites de telle manière que l'action plus ou moins prolongée des objets produit dans les fibres des déterminations ou des impressions plus ou moins durables. Même si les esprits animaux (influx nerveux) ne retiennent pas les impressions sensorielles, ils concourent à modifier l'état des fibres qui sont considérées par

CORPUS, revue de philosophie

Bonnet comme le siège de la mémoire (§. 68). L'auteur de l'Essai Analytique suppose que l'action de l'objet sur les fibres modifie en effet la forme originelle de leurs molécules ou en change la position respective (§. 66, 546). Il ajoute (§. 88): "Quel que soit le comment de ces impressions, il est certain que les fibres sont mues et elles ne peuvent être mues qu'il ne survienne un changement dans l'état actuel ou primitif de leurs molécules ou de leurs parties élémentaires. Une suite naturelle de ce changement est une tendance au mouvement imprimé, ou une disposition à exécuter ce mouvement".

Si les fibres nerveuses sont le substrat de la mémoire, l'expérience psychologique montre que ces fibres sont liées entre elles même si la nature des liaisons échappe à l'auteur. Lorsqu'un objet complexe est présenté, il agit sur un grand nombre de fibres sensibles de divers ordres. En vertu des déterminations que cet objet imprime à ces fibres, elles acquièrent une tendance à s'ébranler les unes les autres. Si donc une ou plusieurs de ces fibres viennent à être ébranlées par quelque mouvement interne ou par un objet analogue, toutes les autres fibres correspondantes seront ébranlées à leur tour. Si quelque impulsion intestine ou externe ébranle les fibres pendant le sommeil, elles se mettront aussitôt en mouvement et retraceront à l'âme les idées de la veille (§. 663 sq.). L'association et la succession des idées correspondront à l'espèce des fibres ébranlées, aux liaisons qu'elles auront contractées entre elles et à l'ordre suivant lequel les mouvements tendront à s'y propager. Il en naîtra un songe plus ou moins composé, et dans lequel il y aura plus ou moins d'enchaînement ou de suite.

Cette mémoire n'est cependant pas de nature spirituelle mais de nature purement physiologique; le cerveau étant sans conteste le siège de la mémoire (§. 214, 571, 627). Les faits pathologiques prouvent en effet que le corps joue un rôle prépondérant dans l'exercice de la mémoire en conservant les mécanismes moteurs. Nous observons que des accidents l'affaiblissent et même la détruisent entièrement (§. 57). L'existence d'une mémoire organique est de plus attestée dans la mesure où les mêmes sensations, perceptions ou idées peuvent renaître en l'absence de l'objet. L'âme n'a pas seulement le souvenir des perceptions qui l'ont affectée, elle peut encore se les rappeler dans l'ordre suivant

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

lequel elles l'ont plusieurs fois affectée. L'habitude⁷ est ainsi la conséquence de la réitération des mouvements (§. 96 à 102, 631, 633). Les fibres peuvent acquérir une disposition habituelle à s'ébranler les unes les autres dans un ordre déterminé et constant. La répétition des actes fortifie la disposition des fibres à s'ébranler les unes les autres. C'est toujours par la répétition des mêmes mouvements dans le même sens qu'on parvient à leur faire contracter cette disposition. L'expérience prouve que si une suite quelconque de perceptions affecte le cerveau pendant un certain temps, il en contracte l'habitude de la reproduire dans le même ordre. La répétition du même mouvement change l'état primitif des fibres qui deviennent de moins en moins susceptibles à des impressions nouvelles. L'habitude en tant que forme de mémoire tient donc, elle aussi, au cerveau.

Voilà pour ce qui est de la physiologie de la mémoire⁸, qu'en est-il maintenant de la mémoire psychique que l'on appréhende à partir des actes de mémoire dans les opérations de rappel et de reconnaissance ? Nous entrons là dans les mécanismes de fonctionnement de la mémoire que Bonnet a étudiés.

II - Le problème de la mémoire psychique est l'origine du manuscrit "sur la réminiscence"

"Non seulement la fibre transmet à l'âme l'impression de l'objet, mais elle lui retrace encore le souvenir de cette impression" (§. 613). Bonnet s'est beaucoup attaché à décrire d'un point de vue psycho-physiologique les opérations d'actualisation de la mémoire. Il y a "deux choses dans la mémoire", écrit Bonnet dans son *Essai Analytique* (§. 91), "la première est l'opération par laquelle une ou plusieurs idées sont rappelées à l'âme; la seconde est l'opération par laquelle l'âme reconnaît que ces idées lui ont

7 La connection entre habitude et mémoire, que Malebranche (1638-1715) avait soulignée en 1674 dans son ouvrage intitulé *"De la Recherche de la Vérité"* (1^{ière} éd., Liv. II, part. 1, chap. V), n'échappe pas à l'observation de Bonnet (cf. aussi sa *"Contemplation de la Nature"*, tome 1, pp. 99 et 100, 2^{ième} éd.).

8 Les conceptions de Bonnet sur la mémoire organique ont été reprises par de nombreux auteurs à partir de cette époque (cf. Savioz pp. 213 et 214, références in note 4).

CORPUS, revue de philosophie

été auparavant présentes". Nous entrons ici dans le domaine de la mémoire psychique, celle que Ribot, un siècle plus tard, considérait comme la forme la plus haute et la plus complexe de la mémoire⁹.

a) *Les mécanismes du rappel*

Pour Bonnet, le rappel est un phénomène qui est réalisé par un jeu de fibres qui reproduit les mouvements auxquels la sensation a été attachée (§. 73)¹⁰. Le "souvenir ne diffère de la sensation même que par le degré de l'intensité. Il a donc la même origine: il dépend, comme la sensation elle-même, d'un mouvement qui s'excite dans la fibre, mais d'un "mouvement plus faible" (§. 613). C'est parce que les idées ou les images de la mémoire ne sont pas aussi vives que la perception des objets réels que l'homme ne confond pas les unes avec les autres. La sensation rappelée est en effet toujours plus faible qu'une sensation excitée par l'objet réel. C'est dans cette différence que le sujet sait qu'il fait acte de mémoire. Cet acte de mémoire peut s'effectuer de deux manières différentes dans le rappel: celui où à l'occasion d'une idée nous en cherchons intentionnellement une autre, et celui où une idée nous en rappelle incidemment une autre. Ces deux cas ont été examinés par Bonnet.

Tous les jours, il arrive que nous cherchons dans notre mémoire une idée que nous savons y être et que nous parvenons enfin à rappeler. Cela prouve que l'âme a le pouvoir de rappeler les idées (§. 444). Si le rappel peut en effet dépendre de l'exercice de l'âme, l'activité ainsi déployée s'exerce sur le corps (§. 128, 129, 173). L'âme agit ainsi sur les différents points du cerveau auxquels tiennent les sensations (§. 34, 128, 129). Elle agit sur les fibres sensibles qui ont été mues par les objets: elle y excite des ébranlements semblables ou analogues à ceux que les objets y avaient excités. Par là, elle réveille les sensations attachées à ces

9 Ribot, Th. (1881). *Les Maladies de la Mémoire*. Paris: Germer Baillière.

10 Considérer la mémoire comme la reproduction d'un mouvement est conforme aux idées d'un contemporain dont Bonnet avait lu avec attention les écrits, l'Abbé de Condillac. Condillac (1984). *Traité des Sensations* (1754). Paris: Fayard.

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

ébranlements (§. 173). Si l'âme parvient à rappeler des idées, c'est en vertu de cette force motrice dont elle est douée (§. 3, 4, 25, 128, 129, 434, 459). Cet exercice de la force motrice dépend de la volonté. L'âme reproduit ainsi les idées sensibles en remuant les fibres appropriées. Cette faculté de reproduction porte le nom d'imagination (§. 212).

Même si l'âme a le pouvoir de rappeler les idées ou les sensations, Bonnet souligne (§. 54) qu'on "doit toujours admettre que le rappel dépend de la liaison qui se forment entre les idées (...) L'âme ne peut être déterminée à rappeler une idée, qu'autant que cette idée a quelque rapport prochain ou éloigné, direct ou indirect, avec celle qui l'occupe actuellement". Dans cette optique, il est clair que le rappel peut aussi s'effectuer tout simplement par le jeu des associations. Le rappel peut en effet dépendre des circonstances de la situation; une idée ou une sensation en rappelle automatiquement une autre. C'est un fait incontestable qu'une idée présente à la mémoire peut en réveiller plusieurs autres. Cette idée produit son effet ou bien spontanément et immédiatement ou bien d'une manière indirecte et médiate (§. 444, 601). Puisque les fibres conservent des dispositions à reproduire les mouvements appropriés aux objets, le rappel d'une idée consiste à reproduire les mouvements d'où est née une première fois cette idée.

Si l'auteur accorde aux animaux cette partie de la mémoire qui consiste dans le rappel des sensations, il leur refuse la réminiscence parce qu'il ne leur accorde pas de personnalité, de moi (§. 114). Ce qui semble être le propre de l'homme est donc le sentiment de reconnaissance, opération que Bonnet a tenté d'analyser dans l'Essai Analytique (chapitre IX). En effet, le réveil des sensations n'implique pas automatiquement leur reconnaissance. Lorsque l'âme éprouve une nouvelle sensation, on s'attend à ce qu'elle soit en mesure de juger si celle-ci est connue ou pas. Or ce jugement exige le souvenir des sensations qui l'ont précédées: on entre ici dans l'explication des mécanismes de la réminiscence.

CORPUS, revue de philosophie

b) Les mécanismes de la réminiscence

Comme Bonnet n'a pas adopté le terme habituel de "reconnaissance" mais celui de "réminiscence", nous considérerons dans la suite ces deux mots comme conceptuellement équivalents¹¹. Puisque le cerveau conserve l'aptitude à influencer l'âme grâce aux modifications qui sont imprimées dans les fibres nerveuses, lorsque l'âme éprouve à nouveau l'effet d'une de ces modifications, elle sent qu'elle l'a déjà éprouvée: c'est là proprement ce que l'on nomme réminiscence (§. 91). Pour Bonnet, la réminiscence est donc "ce sentiment qui apprend à l'âme qu'une sensation qui l'affecte actuellement, l'a déjà affectée" (§. 583). La réminiscence est un sentiment qui, comme tout sentiment, a ses degrés (§. 108). Ce sentiment découle de l'activité de l'âme qui effectue une comparaison entre son état actuel et l'état antécédant (§. 322). De cette comparaison naîtra le sentiment de nouveauté ou de reconnaissance attaché à la nouvelle sensation. Mais cette activité de l'entendement n'est cependant pas indépendante du corps.

Une fibre mue pour la première fois présente une certaine résistance, c'est de cette sorte de résistance que Bonnet fait dériver le sentiment de la nouveauté. Le sentiment de nouveauté d'une sensation est donc attribué à l'état de virginité des fibres sensibles, car des fibres vierges n'affectent pas l'âme de la même manière que celles qui ne le sont pas. Si l'âme garde le souvenir des objets qui l'ont affectée, l'impression que font sur l'âme des fibres qui sont mues pour la première fois n'est pas précisément la même que celles qu'y produisent ces fibres lorsqu'elles sont mues de la même manière pour la seconde, la troisième ou la quatrième fois. Une sensation qui lui a été présente plusieurs fois ne l'affecte pas précisément comme la première fois. En effet, les éléments de

11 Si par "réminiscence" Charles Bonnet entendait précisément la reconnaissance; aujourd'hui le sens du mot réminiscence a changé. Diverses significations lui sont en effet attribuées (cf. Lalande, A. (éd. 1992). *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France). En laissant de côté l'acception platonicienne de ce mot, la réminiscence peut signifier soit (a) l'apparition dans la conscience de souvenirs non reconnus par le sujet, soit (b) des souvenirs vagues ou incomplets ou encore (c) la faculté de rappeler volontairement des souvenirs et de les localiser exactement dans le temps.

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

la fibre ont acquis une certaine disposition au mouvement, une tendance à se mouvoir plus facilement¹². Ainsi donc, la présentation répétée de l'objet aura pour conséquence que la fibre va présenter de moins en moins de résistance, elle aura acquis plus de souplesse, et c'est le sentiment attaché à cette augmentation de souplesse qui constitue la réminiscence. Ce sentiment sera d'ailleurs d'autant moins vif que les fibres sont moins susceptibles à de nouvelles impressions, c'est-à-dire quand une habitude aura été contractée (§. 108).

Les mécanismes de la reconnaissance semblent donc se confondre avec ceux du rappel puisque la reconnaissance se ramène aux mouvements des fibres qui ont servi au rappel. Une fibre acquiert plus de mobilité par la répétition de son mouvement, elle change d'état. Dans l'Essai Analytique Bonnet montre que le sentiment de reconnaissance est attaché à ce changement d'état. Comment l'âme sait-elle qu'il y a changement d'état? Les écrits de Bonnet montrent la difficulté à expliquer physiologiquement ce phénomène.

Les fibres qui ont éprouvées la première impression de l'objet sont les mêmes qui en éprouvent la seconde, la troisième, etc... Cependant, comme Bonnet affirme que l'impression subséquente modifie l'effet de l'impression antécédante, l'effet de l'impression antécédante ne peut coexister à part avec l'effet de l'impression subséquente. Puisque la fibre ne peut retenir qu'une seule détermination (§. 582), elle ne pourra faire naître dans l'âme que le seul sentiment de la perception de l'objet et pas du tout celui de la réminiscence. Conscient de ce problème, Bonnet pose une question à laquelle on ne trouve aucune réponse dans les écrits

12 L'explication physiologique de la reconnaissance par la facilitation des mouvements fut invoquée pour la première fois par Ch. Bonnet en 1754 dans son Essai de Psychologie (chapitre V). Cette interprétation par la facilitation des mouvements cérébraux ou, en termes plus modernes, par la diminution de la résistance qu'oppose la fibre nerveuse aux excitations qui la parcourent, a été reprise par de très nombreux auteurs au cours du XIXe siècle. Actuellement, certains psychologues (cf. Jacoby, L.L., Kelley, C.M., & Dywan, J. (1989). Memory attributions. In H.L. Roediger & F.I.M. Craik (Eds.), *Varieties of Memory and Consciousness: Essays in Honour of Endel Tulving*. Hillsdale: Erlbaum) admettent l'idée selon laquelle la reconnaissance pourrait se faire sur les bases d'un sentiment subjectif de facilitation conduisant à un sentiment de familiarité.

CORPUS, revue de philosophie

publiés de l'auteur, à savoir: "Comment une seule détermination pourrait-elle exciter dans l'âme plusieurs sentiments distincts ?" (§. 589). Pour que ce sentiment ait lieu, il faudrait au moins que la fibre conserve à la fois la résistance qui résulterait de sa virginité et la facilité au mouvement que la première action de l'objet lui avait imprimée. Le problème physiologique de la réminiscence n'était donc pas résolu et une révision du texte à ce sujet s'imposait impérativement. Cette rectification fut présentée dans le mémoire intitulé: "sur la réminiscence".

Conclusion

Bonnet, plus que n'importe quel autre philosophe de son temps, a véritablement influencé la psycho-physiologie naissante qui s'est développée tout au long du XIXe siècle en Allemagne. L'annonce selon laquelle les processus psychiques ont leur corrélat dans les processus physiques a été reprise par bon nombre de penseurs après la publication de l'Essai Analytique¹³. Pourtant Bonnet n'était pas un pur matérialiste puisqu'il admettait l'existence d'une âme immatérielle exerçant une réelle influence sur le comportement. Ce fait a été illustré plus haut dans l'analyse de l'activité de reconnaissance: *c'est l'âme qui reconnaît*.

C'est sans aucun doute Charles Bonnet qui a introduit le premier le problème de la reconnaissance dans les études philosophiques et qui en a deviné tout l'intérêt pour la psychologie¹⁴. Cependant, on sait que Bonnet avait senti la

13 R. Savioz (1948) (cf. références in note 4).

14 Le problème de la reconnaissance mnésique a fait l'objet jusqu'au début du XXième siècle de très nombreuses études à la fois philosophiques et psychologiques (pour des revues historiques: Katzaroff, D (1911). Contribution à l'étude de la récongnition. *Archives de Psychologie*, 11, 1-78; Woods, E.L. (1915). An experimental analysis of the process of recognizing. *American Journal of Psychology*, 26, 313-387). Après la période behavioriste qui a éclipsé pendant près d'un demi siècle les recherches dans le domaine de la mémoire explicite, l'évolution des travaux en psychologie expérimentale dans les années 1970 a conduit les

[Sur la réminiscence] : un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) Serge NICOLAS

faiblesse de son argumentation quelques temps après la publication de l'Essai Analytique puisqu'il l'a relevée dans plusieurs notes manuscrites qu'il voulait insérer dans une nouvelle édition projetée de ses oeuvres. Si cette dernière n'a jamais paru, l'auteur a cependant laissé une trace importante de ses réflexions à ce sujet dans un manuscrit inédit de 62 pages daté de 1786 ayant pour titre: "Sur la Réminiscence". Deux éléments principaux l'ont conduit à écrire cet opuscule sur la réminiscence: la première était son insatisfaction quant aux solutions qu'il avait proposées concernant le mécanisme de la réminiscence; la seconde était les critiques formulées par d'autres philosophes à propos de ses écrits sur la mémoire. On retrouvera d'ailleurs plus loin, à la lecture du manuscrit, les discussions à ce sujet.

Par son importance et par la profondeur de ces propos, le manuscrit qui va suivre reste l'écrit philosophique sur la mémoire le plus achevé de l'époque. Il est une source inestimable de réflexion pour les chercheurs actuels dans la mesure où nous n'avons encore aujourd'hui aucune certitude sur la structure et le fonctionnement de la mémoire humaine. Les philosophes, les psychologues et les "cogniticiens" de tous horizons trouveront dans ces lignes, nous l'espérons, matière à réflexion. Ils constateront par exemple avec étonnement que l'idée d'une mémoire composite et non localisée était contenue dans le texte, hypothèse aujourd'hui en vogue dans les milieux scientifiques, bien que non encore démontrée au niveau physiologique. Ils trouveront aussi l'idée selon laquelle le souvenir ne serait en fait qu'un jugement cognitif de la part des sujets, une hypothèse qui fait son chemin actuellement en psychologie. Parce qu'il forme un

chercheurs à proposer deux mécanismes de la reconnaissance. Ainsi, s'il est généralement admis que dans de nombreuses situations un simple jugement de familiarité reste suffisant pour entraîner une réponse de reconnaissance, on pense que lorsque la certitude de ce jugement est trop faible, le sujet s'engage alors dans une activité de recherche afin de lever cette ambiguïté (cf. Nicolas, S. (1992). *La Mémoire et ses Manifestations: De son expression implicite à son actualisation explicite*. Grenoble: Thèse de Doctorat).

CORPUS, revue de philosophie

tout cohérent nous avons délibérément choisi de soumettre aux lecteurs le manuscrit dans son intégralité¹⁵.

15 Nous avons choisi de retranscrire le texte en orthographe moderne afin qu'il soit plus facile d'accès. Ceci n'en diminue ni la valeur ni l'intérêt. Afin de laisser au style de Bonnet toutes ses marques caractéristiques nous nous sommes imposés une règle: Ne corriger que les fautes d'orthographe (il y en a peu) et les procédés orthographiques qui ne sont plus aujourd'hui en usage. Les modifications les plus communes portent sur la diphtongue oi changée en ai, sur la forme és de la deuxième personne du pluriel des verbes remplacée par la forme actuelle ez, sur les accents, sur les participes passés et sur l'évolution de la langue écrite (appercevoir remplacé par apercevoir; changemens remplacé par changements; secrette par secrète...). Il faut relever une pratique constante dans le manuscrit, celle d'écrire avec une majuscule les substantifs les plus marquants de la phrase, comme Ame, Père, Substance. Cet abus des capitales est un procédé constant dans tous les ouvrages de Bonnet. Quoi qu'il en soit, nous avons substitué aux majuscules les minuscules là où l'orthographe moderne l'exigeait, afin de donner au texte plus d'homogénéité. Nous avons laissé les parties de texte soulignées car elles représentent les idées importantes que l'auteur a voulu faire valoir. Ajoutons que le manuscrit n'offre aucune difficulté de lecture; l'écriture est très régulière et sans rature. Pour faciliter la lecture, nous avons placé en tête le sommaire du contenu du texte.

SOMMAIRE

Sur la réminiscence (Mars 1786)

Objection contre l'opinion de l'Analyste sur le physique de la réminiscence

Questions sur la réminiscence

Réponses de Mr. Trembley aux questions précédentes

Remarques (Août 1786)

Méditation sur le physique de la réminiscence par Mr. Saladin

Remarques sur l'écrit de Mr. Saladin

Conjecture sur le physique de la réminiscence

Suite du même sujet

Remarques

Considérations particulières relatives à la réminiscence

Nouvelle méditation sur le physique de la réminiscence

Autres idées sur la réminiscence

Idées de Mr. de Germany sur la réminiscence

Remarques

Charles Bonnet
[Sur la réminiscence] : (1786)

C'est un fait qu'un homme, privé dès la naissance, de l'organe de la vue, ne peut acquérir les idées de la lumière et des couleurs. Et si cet homme était privé des quatre autres sens, il serait totalement privé des idées. Il n'aurait même pas celle de son existence puisque cette idée tient essentiellement à la conscience de ce que l'âme aperçoit.

C'est donc par le ministère des sens que l'âme acquiert des idées. En conséquence de son union avec le corps, une fibre d'un de ses sens ne saurait être ébranlée par l'objet auquel elle est appropriée que l'âme n'ait aussitôt l'idée attachée à cet ébranlement. Telle est la loi la plus fondamentale de l'union des deux substances.

Ce n'est pas néanmoins qu'il y ait aucun rapport naturel entre l'ébranlement et l'idée. Le premier est un certain mouvement dans une partie organique; l'autre est une modification d'une substance simple qui n'a rien de commun avec l'organisation et le mouvement.

Il y a donc dans l'âme quelque chose qui répond au mouvement de la partie organique et qui y répond constamment: cette chose est la faculté d'apercevoir ou d'avoir des idées, et nous ne connaissons cette faculté, comme nous ne connaissons l'âme elle-même, que par ses opérations. Nous savons seulement que cette faculté ne saurait se déployer que par l'intervention des sens, et que dans l'état présent de notre être, elle demeurerait sans eux éternellement privée d'action. Ce n'est pas le corps qui aperçoit ou qui sent, c'est l'âme; mais c'est toujours le corps qui fait apercevoir ou sentir.

Les idées que l'âme acquiert par les sens sont rappelées par la mémoire. Et comme il est prouvé que la mémoire tient au corps, il est naturel de penser que le rappel des idées par la mémoire tient à la répétition des ébranlements que les objets avaient excités dans les fibres qui sont le siège de la mémoire.

Mais quand une idée est rappelée à l'âme, elle n'a pas seulement la conscience de la présence de cette idée; elle a encore

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

le sentiment que cette idée lui a déjà été présente. Ce sentiment est ce qu'on nomme la *réminiscence*.

Or, si en vertu des lois de l'union, il ne se passe rien dans l'âme qui ne réponde à quelque chose qui se passe dans le corps et s'il faut en bonne psychologie chercher toujours dans le corps la première origine de tout ce que l'âme éprouve, on sera conduit à présumer que le sentiment de réminiscence tient lui-même à un changement survenu aux fibres sur lesquelles les objets ont agi.

L'état primitif des fibres sensibles est donc plus ou moins modifié par l'action des objets et les fibres retiennent pendant un temps plus ou moins long les modifications qu'elles ont reçues suivant le plus ou le moins de ténacité de la mémoire.

Si donc le sentiment de réminiscence a été attaché à un état particulier des fibres sensibles, ne s'en suivra-t-il pas qu'une fibre qui, dans cet état, viendra à être ébranlée, ne fera pas naître seulement dans l'âme le sentiment de la présence de cette idée, mais encore le sentiment que cette idée lui a déjà été présente ?

Ainsi, quand une âme absolument privée d'idées serait placée dans un cerveau sur lequel différents objets auraient agi, n'arriverait-il pas que si quelques-unes des fibres qui auraient été ébranlées par tel ou tel objet, étaient mises de nouveau en mouvement, l'âme aurait non seulement les perceptions de ces objets, mais qu'elle les aurait encore comme lui ayant déjà été présentes, quoiqu'elle ne les eut jamais éprouvées ?

Ce ne serait point, que l'âme n'eut pas une réminiscence propre à sa nature: l'auteur, dont on retrace ici les principes, ne le lui a jamais refusée; mais, si l'âme n'a des perceptions qu'à l'occasion des ébranlements qui sont excités dans les fibres sensibles, et si le sentiment de la réminiscence a été attaché à un état particulier de ces fibres, comme les perceptions elles-mêmes ont été attachées à de certains ébranlements, ne sera-t-on pas engagé à admettre, que l'âme qu'on suppose ici, croirait avoir eu déjà les perceptions qui lui seraient présentes ?

On convient que ce serait bien une illusion, mais une illusion nécessaire et invincible, et qui reviendrait précisément à celle où l'âme tombe toujours quand elle croit avoir rappelé elle-même une idée qui ne l'a été que par l'ébranlement de quelques fibres qui tenaient à celle dont l'ébranlement a reproduit l'idée.

CORPUS, revue de philosophie

Dès qu'on admet que l'homme est et sera toujours un *être mixte*, il doit paraître assez indifférent à laquelle des deux substances on se réfère pour tenter d'expliquer telle ou telle opération de cet être. Il suffit qu'on ne lui ote rien de tout ce qui lui appartient en qualité d'*être mixte*.

Voilà comment l'Analyste avait été conduit à cette sorte de théorie de la réminiscence qu'il avait exposée dans le chapitre IX de son livre, et comment il lui était arrivé de dire §. 771, que *si l'âme d'un Huron eut pu hériter du cerveau de Montesquieu, Montesquieu créerait encore*. Depuis, il avait essayé d'expliquer ce paragraphe assez étrange en développant davantage ses idées sur le physique de la mémoire et de la réminiscence dans les articles XIV, XV, XVI, XVII, XVIII de son *Analyse Abrégée*. Mais, le reprenant quelques années après, qu'il avait peut-être accordé trop ici au pur physique, il avait ajouté deux notes dans la dernière édition de l'*Essai Analytique*, qui en modifiaient un peu le §. 771. Il disait dans la première de ces notes qui porte sur le §. 575; "il n'y a pas lieu de présumer une parfaite ressemblance originelle entre toutes les âmes humaines, puisque tout est si varié dans la nature. Cette remarque, qui me paraît essentielle, s'étend à beaucoup de faits psychologiques, à l'égard desquels il pourrait m'être arrivé plus d'une fois d'avoir plus donné à l'organisation que je ne le devais en bonne philosophie. La machine admirable à laquelle l'âme est unie par des noeuds secrets que nous ne découvrirons jamais ici-bas, est bien ce qui détermine l'exercice de l'activité de ce principe immatériel; mais l'activité de ce principe ne dépend point de la machine. Cette activité, cette force est inhérente à la nature de l'âme: elle constitue son essence, et elle peut varier en différentes âmes humaines. De cette possibilité que les âmes humaines n'aient pas toutes été douées de la même forme primitive, découle la possibilité d'une variété proportionnelle dans la manière dont elles agissent sur la machine ou dans le degré de l'action." L'Analyste renvoyait son lecteur à cette note dans celle sur le §. 771, qu'il terminait par ces mots: "on doit considérer qu'en vertu des lois de l'*union*, l'âme est toujours modifiée dans un rapport direct aux mouvements des fibres sensibles ou aux déterminations qu'elles ont contractées".

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

Cependant, malgré tout ce que cet Auteur avait écrit sur la réminiscence; malgré toutes les peines qu'il s'était données pour approfondir de son mieux ce sujet si difficile, et qui n'avait point été approfondi avant lui, il est forcé de convenir qu'il n'avait pas encore poussé l'analyse assez loin: on en verra la preuve dans l'article suivant.

Objection contre l'opinion de l'analyste sur le physique de la réminiscence

Mr. Jean Trembley, qui avait fait dans sa jeunesse le meilleur et le plus ample commentaire qu'on fera jamais de l'Essai Analytique, avait adopté longtemps les idées de l'auteur sur la réminiscence: mais ayant été appelé depuis à les creuser davantage, il y avait reconnu une erreur qui lui avait échappé quand il commentait l'ouvrage. Il avait communiqué de vive voix sa remarque à l'Analyste, qui, la jugeant très importante, l'avait prié de la mettre par écrit. On la transcrit dans ses propres termes.

"Les lois du mouvement, telles qu'elles résultent des phénomènes exigent qu'un corps n'ait à chaque instant qu'une certaine direction et une certaine vitesse, quelles que soient les forces qui aient concouru à produire cette direction et cette vitesse: et ce corps se meut de la même manière que se mouvrait un autre. Corps mu par une seule et unique force égale à la résultante de toutes les forces composantes. L'effet est nécessairement le même dans les deux cas. Or, le sentiment de cet effet ne peut point donner l'idée des forces composantes qui ont concouru à le produire, mais seulement de la force simple résultante de toutes ces forces".

"Dans le cas de la réminiscence, l'état de la fibre qui a déjà éprouvé une impression est différent de l'état de la fibre vierge; elle ne prend donc pas à une seconde impression le même mouvement qu'à la première. Ce nouveau mouvement résulte de la combinaison d'une cause, supposée toujours la même, avec un sujet qui a changé; c'est-à-dire, avec une fibre dont les molécules ont varié de situation qui conserve encore quelque léger mouvement, trop faible pour être aperçu distinctement par l'âme: mais, l'âme qui sent l'effet de ce nouveau mouvement, ne sent que

CORPUS, revue de philosophie

l'effet d'une force unique, résultante de cette combinaison. Rien ne peut lui faire connaître les forces composantes qui sont détruites et qui n'existent plus".

"Il faut donc pour que l'âme ait le sentiment de la réminiscence, qu'elle ait par sa nature la faculté de distinguer entre ses propres modifications celles qu'elle a déjà éprouvées; et ce sentiment qui existe en même temps que le sentiment de renouvellement de l'impression, doit nécessairement appartenir à un être simple, et ne peut être occasionné par les mouvements des corps qui, se confondant à chaque instant pour en produire de nouveaux, excluent toute distinction de ce qui a existé antécédemment à l'état actuel."

L'Analyste avait d'abord senti la force de l'objection, et s'était étonné qu'elle ne se fut pas présentée d'elle-même à son esprit lorsqu'il s'occupait de la réminiscence. Combien, en effet, était-il évident qu'une fibre sensible ne peut se mouvoir que dans le rapport à la dernière impression qu'elle a reçue, et qu'en conséquence le mouvement de cette fibre prend à une nouvelle impression, ne saurait représenter à une impression antécédente!

Comment donc l'auteur de l'*Essai Analytique* était-il tombé dans l'erreur que son ami lui a fait très judicieusement remarquer? On croit l'entrevoir. Cet auteur avait envisagé une fibre sensible comme un petit tout très organisé et il avait indiqué les raisons qui le portaient à l'envisager sous ce point de vue. Il se représentait donc les molécules élémentaires de la fibre comme de très petites pièces d'une très petite machine capables d'un certain jeu et qui pouvaient revêtir les unes à l'égard des autres de nouvelles positions ou de nouveaux rapports; et c'était donc ce jeu des molécules et dans les changements de situation respective que le physique de la réminiscence lui paraissait consister: mais, il oubliait dans ce moment que la fibre ne peut agir sur l'âme que par son mouvement, et que quel que soit l'état actuel des molécules, ce mouvement ne saurait pour lui-même faire naître dans l'âme ce sentiment que nous exprimons sous le terme de *réminiscence*, puisque la première impression de l'objet sur la fibre ne saurait y coexister *séparément* avec la seconde.

Il y a donc ici une correction à faire à l'*Essai Analytique*, et cette correction donne lieu elle-même aux questions qu'on va proposer.

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

Questions sur la réminiscence

L'expérience prouve que la réminiscence s'affaiblit peu à peu et qu'elle s'éteint enfin au point que l'âme ne peut plus reconnaître si une perception qui l'affecte actuellement lui a été autrefois présente.

Cet affaiblissement et cette extinction de la réminiscence n'indiquent-ils pas qu'elle tient par quelque lien secret au physique de notre être, et qu'elle n'est pas une faculté *purement spirituelle* ?

Mais quel est ce lien physique, et quelle conjecture un peu raisonnable pourrait-on former sur un sujet aussi ténébreux? Tous les phénomènes de l'homme nous conduisent à penser qu'il est une sorte de parallélisme entre les modifications de l'âme et les mouvements du corps ou du cerveau: mais nous sommes obligés en même temps de reconnaître que les fibres sensibles de tous les ordres ne peuvent se mouvoir que dans le rapport aux dernières impressions qu'elles ont reçues, et qu'une fibre sensible ne peut pas retenir à la fois des déterminations différentes, et conséquemment exciter au même instant dans l'âme deux sentiments distincts.

Cependant, on peut distinguer deux choses dans la mémoire, l'acte par lequel une perception est rappelée, et le sentiment par lequel l'âme reconnaît que cette perception lui a déjà été présente, et c'est ce sentiment qui consitue la réminiscence. Or, la réminiscence est sujette aux mêmes altérations que la mémoire, et une foule de faits prouvent combien la mémoire tient au corps. Si un faisceau de fibres sensibles qui aura été ébranlé autrefois par un objet vient à l'être de nouveau, la perception attachée à cet ébranlement sera aussitôt reproduite: l'âme pourra même être affectée vivement de cette perception sans qu'elle puisse reconnaître au même instant que cette perception lui a déjà été présente.

Mais d'autrefois il arrivera que l'âme aura un léger sentiment de réminiscence, qui ne suffira pourtant pas à l'assurer pleinement que la perception lui a été autrefois présente.

CORPUS, revue de philosophie

D'où vient dans le premier cas l'extinction totale de la réminiscence et dans le second le léger sentiment que celle-ci fait naître ?

On fait ici abstraction des perceptions associées qui aident plus ou moins à la réminiscence.

Somme totale: peut-on prouver qu'il y ait dans l'âme humaine une faculté qui ne soit pas mixte où à l'exercice actuel de laquelle le cerveau ne concurre point?

L'Auteur ayant mis ces questions sous les yeux de son ami, il en a reçu la réponse suivante.

Réponse de Mr. Trembley aux questions précédentes

"Les faits démontrent que toutes les modifications de l'âme, à nous connues, tiennent au corps; et la réminiscence y tient comme tout le reste. Ce que nous avons prouvé sur la nécessité d'admettre dans l'âme une espèce de réminiscence parallèle aux modifications que subit le cerveau et distincte de ces modifications, ne nuit en aucune façon à cette théorie; au contraire, il la confirme; puisqu'il suppose un parallélisme constant entre les modifications de l'âme et celles du corps. En vertu de ce parallélisme, lorsque le cerveau se raidit ou s'obstrue par l'absence de nouvelles impressions, le corps cessant de jouer sa partie, l'âme cesse de jouer la sienne, et la réminiscence s'éteint ou du moins s'affaiblit extrêmement, parce que l'âme ne se modifiant qu'à l'occasion des modifications du corps, n'a plus alors l'occasion de se modifier".

"Quant à la nature de cette réminiscence spirituelle, nous ne la connaissons pas: nous ne sommes conduits à admettre cette réminiscence que par le principe de contradiction; et par conséquent nous ne pouvons affirmer autre chose que son existence. Nous ne pouvons donc savoir si cette affection de l'âme qui la produit s'affaiblit aussi parallèlement à celle du corps ou seulement si elle ne se fait pas sentir faute d'occasion. Il en est de ceci comme de la nature de l'âme en général dont nous ne pouvons rien connaître que par le principe de contradiction.

Remarques (Août 1786)

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

Mr. Trembley admet donc:

1°) *Que les faits démontrent que toutes les modifications de l'âme tiennent au corps.*

2°) *Que la réminiscence y tient comme tout le reste.*

3°) *Que la nécessité d'admettre dans l'âme une espèce de réminiscence parallèle aux modifications du cerveau et distincte de ces modifications ne nuit en aucune façon à cette théorie, et qu'au contraire, il la confirme, puisqu'il suppose un parallélisme constant entre les modifications de l'âme et celles du corps.*

4°) *Qu'en vertu de ce parallélisme, lorsque le cerveau se raidit ou s'obstrue par l'absence de nouvelles impressions la réminiscence s'éteint ou du moins s'affaiblit extrêmement.*

Mr. Trembley ne paraît donc point contredire ici les principes les plus fondamentaux de l'Analyste. Il admet, comme lui, un parallélisme constant entre les modifications du cerveau et celles de l'âme. Il reconnaît que *la réminiscence tient au cerveau comme tout le reste* et que lorsqu'il survient au cerveau certaines altérations, la réminiscence souffre des altérations correspondantes et proportionnelles. Il ajoute que loin que l'espèce de réminiscence qu'il attribue à l'âme nuise à la théorie dont il s'agit, elle *la confirme au contraire*.

Il semble donc que l'idée de Mr. Trembley sur la réminiscence suppose qu'il y a dans le cerveau quelque chose qui correspond à ce sentiment de l'âme que nous exprimons par le terme de *réminiscence*, qui fait naître ce sentiment, ou qui en est le siège physique. Si cela n'était pas, on ne saurait point comment Mr. Trembley aurait pu dire *que la réminiscence tient au cerveau comme tout le reste*.

En quoi donc notre philosophe diffère-t-il ici de l'Analyste ? Il l'a exprimé lui-même dans son *objection* contre l'opinion de ce dernier sur le physique de la réminiscence. *Il faut, dit-il, pour que l'âme ait le sentiment de réminiscence qu'elle ait par la nature la faculté de distinguer entre ses propres modifications celles qu'elles a déjà éprouvées, et ce sentiment doit nécessairement appartenir à un être simple et ne peut être occasionné par les mouvements des corps, qui, se confondant à chaque instant pour en produire de nouveaux, excluent toute distinction de ce qui a existé antécédemment à l'état actuel.*

CORPUS, revue de philosophie

On voit bien que ceci porte directement contre l'hypothèse que l'analyste avait hasardée sur le principe de la réminiscence dans le chapitre IX de son livre. Cet auteur reconnaît lui-même avec franchise qu'il ne découvre point comment il pourrait satisfaire à l'objection par l'hypothèse dont il s'agit, puisqu'il est obligé d'avouer qu'une fibre sensible quelconque ne saurait retenir à la fois deux déterminations différentes et occasionner ainsi dans l'âme deux sentiments distincts.

Mais de son côté, Mr. Trembley admet avec l'auteur, que la réminiscence tient au cerveau. Il accorde donc, qu'il y a dans le cerveau quelque chose qui correspond au sentiment de la réminiscence, autrement comment pourrait-il admettre, comme il le fait, un parallélisme constant entre les modifications de l'âme et celles du cerveau ? On conviendra sans peine que la chose ne s'exécute pas précisément comme l'Analyste l'avait imaginé; mais toujours faudra-t-il supposer quelque mécanique secrète plus ou moins différente de celle de l'auteur.

Quand des fibres sensibles sur lesquelles un objet a agi viennent à être ébranlées de nouveau par cet objet ou par quelqu'autre cause, l'âme éprouve à l'instant la perception attachée à cet ébranlement et elle a en même temps le sentiment que cette perception lui a déjà été présente.

Si le jeu secret de ces fibres n'occasionnait dans l'âme que la simple perception de l'objet sans y occasionner en même temps le sentiment de la réminiscence, il n'y aurait rien du tout dans le cerveau qui correspondit à ce sentiment, le parallélisme entre les modifications de l'âme et celles du corps cesserait ici, et il ne serait plus exact de dire, *que la réminiscence tient comme le reste, au cerveau*, car il ne suffirait point du tout qu'on put le dire que la perception fut *simplement rappelée* par la répétition de l'ébranlement dans les fibres, si cet ébranlement n'occasionnait point à la fois le sentiment que la perception a déjà été présente. Il n'y aurait point ainsi de raison *physique* pourquoi l'âme reconnaîtrait que cette perception l'aurait déjà affectée et pourquoi cette perception ne lui paraîtrait pas aussi *nouvelle* que la première impression de l'objet.

Enfin, comme on l'a déjà remarqué, l'expérience prouve que la réminiscence est soumise aux mêmes lois ou aux mêmes altérations que la mémoire, dont elle est une dépendance

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

essentielle, et c'est encore l'expérience qui démontre que la mémoire a dans le cerveau un siège physique.

L'auteur de l'Essai Analytique avait donc raisonné conséquemment aux principes que les faits lui paraissaient établir, quand il s'occupait de la recherche du fondement physique de la réminiscence. Et s'il n'a pas été aussi heureux dans cette recherche qu'il l'aurait désiré, il a au moins montré bien clairement que la réminiscence doit tenir à une mécanique particulière de l'organe du sentiment et de la pensée. Des génies plus pénétrants et plus inventifs réussiront mieux que lui dans cette recherche difficile, et peut-être que sa marche, ses principes et ses erreurs mêmes ne leur seront pas inutiles.

Au reste, il est bien singulier que l'Analyste eut raisonné dans un paragraphe de son livre comme Mr. Trembley sans son objection, et que cet auteur n'eut pas reconnu de lui-même la méprise qu'il avait commise lorsqu'il avait tenté de rendre raison du physique de la réminiscence chapitre IX. Voici ce qu'on lit chapitre XX, §. 582: "Une fibre sensible ne retient pas à la fois deux déterminations: elle ne se meut pas à la fois suivant ces deux déterminations. Dans mes principes, ces déterminations ne sont pas autre chose que l'ordre dans lequel les éléments se disposent les uns à l'égard des autres en conséquence de l'action réitérée de l'objet. C'est donc relativement à la position que la dernière impression fait revêtir aux éléments que la fibre doit commencer à se mouvoir lorsqu'elle est ébranlée de nouveau par l'objet".

Rien de plus clair et de plus précis que ce paragraphe: l'auteur devait donc en inférer qu'une même fibre sensible ne peut pas faire naître à la fois dans l'âme deux sentiments distincts, à savoir le sentiment de la perception de l'objet et le sentiment que cette perception a déjà été présente, car puisque la fibre ne peut retenir qu'une seule détermination et qu'elle n'agit que conformément à la dernière détermination qu'elle a reçue, elle ne saurait faire naître dans l'âme que le seul sentiment de la perception de l'objet et point du tout celui de la réminiscence.

Cependant, il est très certain que la réminiscence suppose quelque chose de physique: il est très certain encore, que les fibres sensibles ont été construites dans un rapport direct à la production et au rappel des idées de tout genre: qui l'a plus fait

CORPUS, revue de philosophie

sentir que l'Analyste et qui a montré plus clairement que lui la nécessité de partir du physique pour rendre raison des opérations de notre être! L'analyse de ces opérations exige donc indispensablement qu'on indique dans chaque cas particulier comment le physique intervient dans l'exercice actuel de chaque faculté de l'âme et quelle part il peut avoir à la production de tel ou tel effet psychologique. C'est ce que l'Analyste avait osé entreprendre et qu'il avait tâché d'exécuter. Mais il ne s'était point prévenu en faveur des principes qu'il s'était faits à lui-même: il ne s'était point du tout flatté d'avoir toujours rencontré les meilleures solutions. Il avait dit lui-même dans sa préface: "Plus d'une fois, je l'avoue, j'ai été étonné de la simplicité et de la fécondité de mes principes. Ils me paraissaient acquérir un nouveau degré de probabilité à mesure que je les appliquais à de nouveaux cas. Mais, cette sorte de probabilité ne m'a pas séduit, et n'a point diminué la juste défiance que m'inspirait la mesure de mon travail et le sentiment profond de la faiblesse de mes lumières et de mes talents. Cet aveu est sincère, quelques efforts que j'aie faits pour approfondir la mécanique de nos facultés, je n'aurai pas poussé encore l'analyse assez loin: j'aurai été peu exact sur plusieurs points, peut-être très essentiels: j'aurai commis bien des erreurs, et ces erreurs je n'aurai pu les reconnaître. Des génies plus éclairés et plus profonds que je ne le suis les découvriront, et la difficulté du sujet me fera trouver grâce auprès d'eux."

Il s'agirait donc pour satisfaire à la principale question sur le physique de la réminiscence d'inventer une nouvelle hypothèse qui s'accorderait mieux que celle de l'Analyste avec les lois de la mécanique et avec les propres principes de cet auteur sur les opérations de notre être: mais on touche ici à des abîmes, et notre ignorance sur la mécanique du cerveau est extrême. On est réduit ici à deviner, et le psychologue observateur désirerait des faits qui pussent l'éclairer dans cette route couverte de si profondes ténèbres.

J'avais invité mon estimable ami, Mr. J.L. Saladin à s'occuper de la question sur le physique de la réminiscence: il s'y est livré avec plaisir, et m'a exposé dans l'écrit suivant les résultats de sa méditation.

Méditation sur le physique de la réminiscence
par Mr. J.L. Saladin

"Quand une fibre est ébranlée par la présence d'un objet, l'âme reçoit l'idée attachée à l'ébranlement de cette fibre: si l'objet s'éloigne et cesse d'agir, la sensation s'affaiblit par degrés, et l'âme a le sentiment de cette dégradation. Ce phénomène présente une difficulté assez forte. Pour que l'âme puisse distinguer l'affaiblissement d'une sensation, il faut qu'elle puisse comparer l'intensité actuelle de cette sensation avec l'intensité qu'elle avait au moment précédent. Mais il ne se passe rien dans l'âme qu'il n'y ait un mouvement correspondant dans le cerveau. Si donc l'âme distingue deux degrés dans une même sensation, il faut qu'il y ait deux mouvements analogues dans la fibre au jeu de laquelle cette sensation est attachée. Or, comment concevra-t-on que la même fibre puisse recevoir tout à la fois ces deux mouvements différents? L'un plus vif, et qui représenterait la sensation dans la première intensité, l'autre plus faible qui représenterait la sensation déjà dégradée."

"Ne pourrait-on pas supposer que la structure d'une fibre est telle que ses différentes parties ne perdent pas précisément de la même manière le mouvement qui leur a été imprimé. Il n'est pas trop permis de comparer la structure et les propriétés des fibres du cerveau à celles des corps grossiers qui nous environnent, cependant comme l'imagination aime à s'exercer sur quelque objet, je rappellerai ici que si l'on frappe par un mouvement quelconque un corps long et élastique du moment où il est retenu par une de ses extrémités, il présentera une suite d'oscillations différentes sur tous les points de son étendue. L'extrémité fixée aura fini ses vibrations longtemps avant qu'elles aient seulement cessé sur l'extrémité opposée, et en général la vibration de chaque partie cessera d'autant plus vite que cette partie sera plus voisine de l'extrémité fixée. Je suis loin d'imaginer que les fibres du cerveau aient une structure parfaitement semblable à celle du corps auquel je les compare. Mais je crois entrevoir dans cette comparaison la possibilité d'un caractère physique qui explique la difficulté proposée. Si dans le même moment une des portions d'une fibre conserve le mouvement que lui a imprimé l'action d'un objet, tandis qu'une autre extrémité de cette même fibre l'a déjà

CORPUS, revue de philosophie

perdu, cette fibre pourra faire naître tout à la fois deux modifications un peu différentes dans l'âme."

"La théorie de la réminiscence fait naître aussi une objection très forte. La réminiscence est ce sentiment qui apprend à l'âme que la sensation qui l'affecte actuellement l'a déjà affectée. La statue de l'Analyste sent pour la première fois l'odeur de rose et elle a le sentiment de la nouveauté de cette sensation. Après un intervalle plus ou moins long on lui fait sentir encore cette même fleur et elle reconnaît que la sensation qu'elle éprouve lui avait déjà été présente. Suivant les principes de Mr. Bonnet, lorsqu'on a présenté à la statue la rose pour la première fois, les corpuscules odoriférants qui en émanaient ont agi sur une fibre vierge du cerveau, cette fibre nue pour la première fois présentait une certaine résistance, ses éléments ne glissaient pas les uns sur les autres avec la même aisance que si par de fréquents mouvements ils eussent acquis plus de mobilité, et c'est de cette sorte de résistance qu'il fait dériver le sentiment de la nouveauté, mais lorsque l'action des corpuscules odoriférants a détruit cette virginité, les éléments de la fibre ont acquis une certaine disposition au mouvement, une tendance à se mouvoir plus facilement et suivant une certaine détermination. Ainsi donc lorsque les corpuscules odoriférants agiront une seconde fois, cette fibre ne leur présentera plus la même résistance, elle a acquis de la souplesse, de la mobilité, et c'est le sentiment attaché à cette augmentation de souplesse qui constitue la réminiscence. C'est là un extrait fort abrégé mais fidèle de la théorie de l'Analyste. Au chapitre XX, il se jette dans un détail très profond pour examiner si le sentiment de la réminiscence peut instruire l'âme sur le nombre des retours de la même sensation et il décide par la négative parce que, dit-il, le seul effet du retour de l'action est d'accroître la mobilité de la fibre: plus l'impression de l'objet sera fréquente et plus les éléments de la fibre acquerront de souplesse. Ainsi donc, si cet objet se présente une quatrième fois, la sensation qu'il produira sera plus vive, plus distincte, mais elle ne sera accompagnée d'aucun caractère qui donne à connaître à la statue qu'elle l'avait déjà éprouvée trois fois précédemment. Comme l'impression subséquente modifie toujours l'effet de l'impression antécédente, ces deux effets ne peuvent coexister à part. Il n'y a donc proprement ici qu'un seul effet, qu'une seule

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

détermination. Or, une seule détermination ne peut pas exciter dans l'âme plusieurs sentiments distincts. Ce sont les termes de l'Auteur. Je les cite ici parce qu'ils prouvent qu'il faut faire une modification à la théorie de la réminiscence. Il est très remarquable qu'il n'ait pas appliqué à la première formation de la réminiscence ce grand principe qu'une seule détermination ne peut pas exciter dans l'âme plusieurs sentiments distincts."

"La réminiscence est elle-même un sentiment composé, il est formé du sentiment de la sensation actuelle et du souvenir qu'elle a déjà été présente. Il est donc impossible que le mouvement d'une seule fibre suffise à l'expliquer. Car pour que le mouvement de cette fibre fit naître le sentiment de la réminiscence il faudrait qu'elle conservât à la fois la résistance qui résulterait de sa virginité et la facilité au mouvement que la première action de l'objet lui avait imprimée. Ce qui est absolument contradictoire".

"Un jeune analyste pénétré de la force de cette objection a cru qu'il était impossible de donner un siège *physique* à la *réminiscence*. Il suppose donc qu'elle est une faculté purement spirituelle ou qu'elle se conserve uniquement dans l'âme. Il affirme que bien loin de faire exception aux principes généraux de Mr. Bonnet, cette nouvelle solution les confirme en entier, parce que ce sentiment de réminiscence ne peut renaître qu'à l'occasion de l'ébranlement de la fibre à laquelle appartient la sensation de l'objet, il est donc vrai, dit-il, qu'il n'y a d'idée dans l'âme qu'à l'occasion de quelque mouvement dans le cerveau, le *parallélisme* est donc conservé".

"Je ne suis pas de son avis: pour que le parallélisme soit *rigoureusement* conservé, il faut qu'il y ait un mouvement dans le cerveau analogue à chacune des idées de l'âme, ou à chacune des idées composantes d'une idée principale. Or, j'ai montré que dans le cas de la réminiscence l'âme reçoit deux modifications différentes. 1°) Le sentiment qu'elle aperçoit un certain objet. 2°) Le sentiment qu'elle l'a déjà aperçu: ce dernier sentiment suivant la supposition ne serait représenté par aucun mouvement dans le cerveau, puisqu'il appartiendrait uniquement à l'âme. Le parallélisme cesserait donc à cet égard."

"La solution proposée renfermerait donc l'exception la plus frappante aux principes que tous les autres faits établissent et ferait naître à son tour plusieurs difficultés. En dernière analyse la

CORPUS, revue de philosophie

réminiscence n'est que la mémoire appliquée à un cas particulier, et toutes les observations démontrent que la mémoire a un siège physique."

"La réminiscence se détruit par la répétition fréquente d'une même sensation, et ce fait est inexplicable dans la nouvelle théorie; un ébranlement d'une certaine fibre fait naître dans l'âme le souvenir qu'elle a déjà été ébranlée. Comment ce souvenir s'efface-t-il? Toutes les circonstances sont les mêmes. La fibre au jeu de laquelle tient la naissance de ce sentiment purement spirituel a conservé toutes ses déterminations, elle est ébranlée de nouveau, et le sentiment qu'elle faisait naître ne se réveille plus. Quelle cause peut-on assigner à sa destruction ?"

"Il faudrait chercher s'il n'y a point dans la structure même des fibres ou dans leur arrangement quelque caractère particulier qui explique la réminiscence en même temps qu'il résoudrait l'objection qui nous occupe."

"On pourrait admettre que chaque fibre sensible est un faisceau de fibres de même espèce dont chacune est spécifiquement semblable à toutes les autres qui composent le même faisceau, et a le pouvoir lorsqu'elle est ébranlée séparément de faire naître dans l'âme l'idée attachée à cet ébranlement. Il faudrait admettre encore que toutes ces fibres similaires d'un même faisceau sont liées entre elles par des noeuds secrets, de même que ce faisceau est lié lui-même avec d'autres qui représentent d'autres sensations. Suivant cette supposition, si une des fibres de ce faisceau est ébranlée pour la première fois, l'âme aura une certaine sensation et le sentiment de la nouveauté de cette sensation. Si le même objet se présente une autre fois, et que par la différence des circonstances, il n'ébranle plus la même fibre, mais une autre fibre du même faisceau, alors en vertu des noeuds secrets qui unissent les fibres, celle qui est mise en jeu par le retour de l'objet communiquera du mouvement à celle que le même objet avait ébranlé la première fois. Mais elles n'agiront pas toutes les deux précisément de la même manière. La fibre par laquelle l'objet agit directement à son second retour est vierge et modifie l'âme dans le rapport de cet état, celle au contraire qui avait déjà été mise en jeu une première fois, et qui n'a reçu ce second mouvement que par communication, avait acquis une certaine détermination, et elle modifie l'âme à son tour dans le

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

rapport à cette détermination. L'âme éprouvera donc au même moment ces deux modifications différentes, elle les distinguera l'une de l'autre, elle les comparera entre elles, si je puis me servir de ce terme, et de cette comparaison naîtra le sentiment de la réminiscence. Le nombre des fibres qui composent un même faisceau n'est pas infini, il se peut même qu'il soit assez limité: si toutes ont été mises en jeu par le retour fréquent de la même sensation, l'âme n'aura plus le sentiment distinct de la réminiscence parce qu'il n'aura plus la même source de comparaison entre la modification qui provient de l'ébranlement des fibres vierges et la modification résultante du jeu des fibres mobiles."

"Je n'oserais pas décider néanmoins que pour que l'âme ait le sentiment de réminiscence il soit absolument nécessaire que l'une des fibres ébranlées soit vierge: Deux fibres qui ont été ébranlées plus souvent l'une que l'autre doivent avoir un degré différent de mobilité ou de souplesse: et cette différence peut être sentie par l'âme lorsqu'elles sont remises en jeu au même moment. Mais il est hors de doute que la différence sera plus considérable et conséquemment la réminiscence beaucoup plus vive lorsque l'une des fibres sera vierge."

"Cette distinction me ferait présumer que lorsque les retours d'une même sensation de la statue seraient bornés à un très petit nombre, la statue serait instruite jusqu'à un certain point du nombre de ces retours: je suppose qu'elle ait senti l'odeur de rose deux fois et qu'on lui présente une rose pour la troisième fois. Suivant mon hypothèse ce troisième retour frappe une fibre vierge et modifie l'âme dans le rapport à la détermination qui lui a été imprimée, mais cette fibre communique son mouvement à celle qui avait été mise en jeu par le second retour, et l'ébranlement qu'elle en reçoit fait naître dans l'âme une modification analogue à la souplesse que cette fibre a acquise. Celle-ci tient par des noeuds secrets à la fibre que la première impression de l'objet avait ébranlée, cette dernière fibre est plus souple encore que les deux autres car elle a vibré avant elles et plus souvent qu'elles; elle modifiera aussi l'âme dans le rapport à cette plus grande mobilité. L'âme de notre statue éprouvera donc tout à la fois ces trois modifications différentes. Ne pourra-t-elle point en faire à sa manière une sorte d'*énumération*. Je sens combien ce (mot illisible)

CORPUS, revue de philosophie

est loin de représenter l'imperfection où le défaut de signes (mot illisible), et je pris qu'on ne lui donne ici qu'une interprétation très limitée. La statue n'aura pas la notion de ces trois retours, mais elle aura le sentiment des trois moments de cette même sensation."

"Je prévois une difficulté contre le principe de cette théorie. Si deux fibres d'un même faisceau sont ébranlées actuellement, dira-t-on, l'une par le retour du mouvement qu'elle avait reçu une première fois, l'autre par l'action actuelle de l'objet; comment la statue distinguera-t-elle l'effet différent de ces deux vibrations? Elle est successivement les diverses sensations qu'elle éprouve quand elle sent une odeur de rose, elle est une odeur de rose, dans le cas présent elle serait donc à la fois l'odeur de rose qu'elle a déjà éprouvée et l'odeur de rose qu'elle éprouve actuellement. Il n'y aurait donc alors aucun sentiment distinct, et conséquemment la réminiscence n'aurait pas lieu. Ici je puis me contenter de renvoyer au §. 541 de l'*Essai Analytique* où l'auteur examine comment le même ordre de fibres peut donner à la fois le sentiment du degré actuel d'une même sensation, et le souvenir d'un autre degré de la même sensation. Ce cas étant analogue à celui que je devrais analyser peut recevoir la même réponse. Mais il se présente ici une autre difficulté qui est plus forte encore. J'ai supposé qu'à chaque retour d'une même sensation l'objet mettait en jeu une fibre vierge en même temps qu'elle renouvellerait l'ébranlement des fibres qui avaient déjà vibré précédemment. Or c'est de ce premier mouvement d'une fibre vierge que dépend le sentiment de la nouveauté. L'âme devrait avoir donc avoir aussi ce sentiment de nouveauté à chaque retour d'une même sensation, et cependant cela n'arrive point."

"Il est bien certain que si la fibre vierge était seule ébranlée, l'âme aurait le sentiment vif et distinct de la nouveauté: son attention concentrée sur la modification qu'elle éprouve accroîtrait le mouvement de la fibre qui la produit et de là naîtrait plus d'intensité dans le sentiment. Mais les circonstances sont un peu différentes dans le cas qui nous occupe. Nous supposons que deux fibres sont en jeu, l'attention de la statue est donc partagée entre le mouvement de ces deux fibres. Le sentiment de nouveauté qui résulte de l'ébranlement de la fibre vierge est donc affaibli, il

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

ne conserve plus assez de vivacité pour faire naître l'idée qui en dépend; l'âme n'aura donc pas la conscience de la nouveauté."

Mr. Saladin ayant désiré que je lui fasse part de mes remarques sur son écrit, cela m'a conduit à m'occuper moi-même de nouveau du physique de la réminiscence, sans espérer néanmoins de parvenir jamais à me satisfaire pleinement sur un sujet si profondément ténébreux, et qui n'avait été jusqu'ici approfondi par aucun des philosophes qui ont le plus médité sur l'économie de notre être. On le sentirait mieux si je rapportais ce que Malebranche, Locke, Leibnitz, 'SGravesande, Condillac ont dit de la réminiscence ou de la mémoire. On s'étonnerait qu'ils s'en fussent tenu sur ce sujet à des idées assez vagues et auxquelles ils n'avaient point tenté d'appliquer l'analyse. Hartley qui avait plus creusé que ces philosophes célèbres dans la mécanique des opérations de notre âme ne dit rien du tout du physique de la réminiscence dans son chapitre de la *mémoire*, et en général toute sa théorie mécanique des sens et des idées est si obscure qu'elle laisse souvent le lecteur incertain sur le vrai sens des pensées de l'auteur. Je ne dis rien du fond de cette théorie qui repose en entier sur les vibrations des particules de la moelle du cerveau et sur l'association des idées. Je ne connaissais point son savant ouvrage intitulé *Explication Physique des Sens et des Idées* quand je composais l'*Essai Analytique*: si je l'eusse connu, je n'aurais pas manqué d'en faire mention.

Je présenterai d'abord mes remarques sur l'écrit de Mr. Saladin, je proposerai ensuite une nouvelle conjecture sur le physique de la réminiscence.

Remarques sur l'écrit de Mr. Saladin

La statue de l'analyste sent pour la première fois l'odeur de rose, et elle a le sentiment de la nouveauté de cette sensation. Un être qui n'a encore éprouvé aucune sensation pourra-t-il avoir le sentiment de la nouveauté de la première sensation qui l'affectera? Ce sentiment ne suppose-t-il pas qu'une autre sensation a précédé? Ce n'est donc pas la sensation de l'odeur de rose qui doit paraître nouvelle à la statue, c'est la sensation de l'odeur d'oieillet.

C'est de cette sorte de résistance que l'Analyste fait dériver le sentiment de la nouveauté. L'Analyste dans le §. 108 ne proposait

CORPUS, revue de philosophie

cela que comme une pure conjecture. *Il ne faisait donc pas dériver*, mais il demanderait si la chose ne pouvait point dériver. Il est revenu dans la note sur le §. 604, où il dit; "ce ne sont là que de très légères conjectures ou plutôt de simples soupçons qui m'échappent comme malgré moi et que le lecteur judicieux ne prendra que pour ce qu'ils valent".

Or une seule détermination ne peut pas exciter dans l'âme plusieurs sentiments distincts. C'est l'Analyste lui-même qui s'exprimait ainsi §. 589 page 258. Il avait dit page 255; "afin donc que l'âme put distinguer le souvenir d'une de ces impressions, il faudrait que ces deux souvenirs revivassent dans différentes fibres ou dans des fibres qui différassent entre elles par leur jeu". Il ajoutait; "que toutes les fibres du même ordre ne sont pas également déliées, également mobiles".

Ces expressions de l'Analyste prouvent qu'il faut faire une modification à la théorie de la réminiscence. Il est très remarquable qu'il n'aît pas appliqué à la première formation de la réminiscence ce grand principe qu'une seule détermination ne peut pas exciter dans l'âme plusieurs sentiments distincts. Cela est, en effet, très remarquable; mais je crois en découvrir la raison: je la trouve dans l'article X de l'*Analyse Abrégée* publiée par le même auteur, où je lis ce qui suit. "Je ne puis point représenter les éléments des fibres sensibles comme des corps simples, je les ai envisagées comme les parties constituantes d'un petit organe, comme les différentes pièces d'une petite machine, destinée à recevoir, à transmettre et à reproduire l'impression de l'objet auquel elle a été appropriée. J'ai conjecturé que les fibres sensibles éprouvent des modifications plus ou moins durables, qui constituent le physique de la réminiscence et de la mémoire. Je n'ai pas entrepris de déterminer en quoi consistent ces modifications; je ne connaissais aucun fait qui put m'éclairer sur ce point obscur. Mais ayant considéré les fibres sensibles comme de très petits organes, il ne m'a pas été difficile de concevoir que les parties constituantes de ces organes pouvaient revêtir les unes à l'égard des autres de nouvelles positions, de nouveaux rapports auxquels était attaché le physique du souvenir... Au reste, le lecteur ne doit pas avoir beaucoup de peine à comprendre comment la nature a pu varier assez la structure des fibres sensibles pour fournir à cette prodigieuse diversité des perceptions que nous éprouvons.

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

Combien l'être humain, si grossier, si imparfait, si borné varie-t-il les vibrations de même genre! Combien de formes différentes ne sait-il pas donner à une chaîne! Quelle variété ne met-il point entre les chaînons de différentes chaînes! De combien de combinaisons les mêmes éléments ne sont-ils pas susceptibles! Et que sera-ce quand on supposera que les éléments ont été eux-mêmes diversifiés!"

On voit par ces divers passages de l'Analyste et on le voit encore dans d'autres endroits de ses écrits postérieurs qu'il se formait des idées très relevées de la structure des fibres sensibles, qu'il y admettait une grande composition, et qu'il allait même jusqu'à supposer que leurs éléments étaient eux-mêmes composés, qu'ils étaient, en quelque sorte, de très petits organes ou de très petites pièces d'une petite machine; et c'était apparemment dans cette structure merveilleuse des instruments de nos sensations qu'il soupçonnait que pouvaient résider les conditions physiques correspondantes aux divers sentiments que l'âme éprouve. Il supposait, sans doute, tacitement, que tous les éléments des fibres sensibles ne perdaient pas leur *virginité* ou leur *état primitif*, qu'il en écrit qui le recevait en tout ou en partie; d'où il en inferrait tacitement encore que le même organe pouvait retenir à la fois plus d'une détermination. C'est ce qu'on entrevoit çà et là en divers endroits du chapitre IX et surtout du chapitre XX, où l'auteur revient souvent aux éléments des fibres et aux divers changements qui peuvent leur survenir. Mais il n'avait point assez développé son idée, parce qu'elle ne l'était pas assez dans son cerveau, et l'on voit par d'autres passages du même auteur qu'il recourt à des fibrilles plus ou moins déliées et plus ou moins mobiles pour rendre raison des phénomènes qui nous occupent.

Il s'agirait donc de rechercher, si en partant de la supposition que les éléments des fibres sensibles sont eux-mêmes de très petits organes, on parviendrait à quelque chose d'un peu satisfaisant sur le physique de la réminiscence. On entrevoit au moins que dans une telle composition de l'instrument des sensations, il est possible qu'il se trouve de la diversité dans le jeu des pièces, et qu'elles ne cèdent pas toutes également ou de la même manière à l'impression de l'objet.

CORPUS, revue de philosophie

Je ne suis pas de l'avis que la réminiscence n'a point de siège physique. Les raisonnements par lesquels on prouve ici le contraire sont d'une bonne psychologie.

Dans mon hypothèse, l'âme devrait donc avoir le sentiment de nouveauté à chaque retour d'une même sensation; et cependant cela n'arrive point. Il est bien certain que si la fibre vierge était seule ébranlée, l'autre aurait le sentiment vif et distinct de la nouveauté: son attention concentrée sur la modification qu'elle éprouve accroîtrait le mouvement de la fibre qui la produit et de là naîtrait plus d'intensité dans le sentiment. Mais les circonstances sont un peu différentes dans le cas qui nous occupe. Nous supposons que deux fibres sont en jeu, l'attention de la statue est donc partagée entre le mouvement de ces deux fibres. Le sentiment de nouveauté qui résulte de l'ébranlement de la fibre vierge est donc affaibli, il ne conserve plus assez de vivacité pour faire naître l'idée qui en dépend; l'âme n'aura donc pas la conscience de la nouveauté. Mais si l'attention s'affaiblit en se partageant, pourquoi cet affaiblissement tomberait-il plus sur l'impression de la nouveauté que sur l'impression du retour? car l'objet agit à la fois sur les deux fibres. On pourrait objecter encore que deux impressions ne peuvent occasionner que bien peu de partage dans l'attention puisqu'il est bien prouvé que nous pouvons avoir à la fois et d'une manière très distincte un assez bon nombre d'idées, sans qu'il nous faille aucun effort pour les saisir. On remarque encore que si dans le cas qu'on suppose ici l'attention ne se portait pas sur l'impression de la nouveauté, il serait physiquement impossible que la réminiscence eut lieu.

Il y a plus, pour que l'une des deux fibres ébranlées retraçât légèrement à l'âme le sentiment de la *nouveauté*, il faudrait que le sentiment eut existé auparavant. Or, une âme qui sent pour la première fois, ne saurait avoir le sentiment de la *nouveauté* de la sensation qui l'affecte, comme on le remarquait ci-dessus. Comment, en effet, une âme qui n'a rien senti encore pourrait-elle juger *nouvelle* la première sensation qui vient l'affecter. C'est cependant un fait que lorsque cette sensation affectera l'âme pour la seconde fois, elle reconnaîtra qu'elle lui a déjà été présente. Ce ne sera donc pas parcequ'elle jugera qu'elle lui a été une fois *nouvelle*, ce sera simplement parcequ'elle reconnaîtra qu'elle lui a été présente. Et comment le reconnaîtra-t-elle? Quel sera le moyen

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

physique qui lui apprendra qu'elle a déjà été comme elle est? Voilà le grand problème à résoudre.

Nous voyons clairement que l'état des fibres sensibles ne peut être précisément le même à la seconde impression qu'à la première. Il est très évident que l'état primitif a du changer: nous ne savons pas précisément en quoi consiste ce changement; mais nous sommes du moins certains que l'état primitif a subi une certaine modification.

Nous sommes certains encore qu'un composé quelconque ne peut subir une modification quelconque de l'une ou de l'autre de ces trois manières ou par le changement de position respective de ses parties constituantes ou par un changement survenu à ces parties elles-mêmes ou par les deux ensembles. L'Analyste n'a point décidé entre ces trois manières.

Il est donc toujours question de rechercher quelles sont les modifications qui peuvent survenir aux fibres sensibles par l'action des objets, en vertu desquelles le sentiment de la réminiscence peut être excité dans l'âme; ou ce qui revient au même, quelle espèce d'organisation ou de composition on peut concevoir dans les fibres sensibles d'où le physique de la réminiscence peut résulter comme de son principe. On voit bien que si l'on parvenait à se satisfaire sur ce point, on résoudrait par le même moyen toutes les questions qu'enveloppe la théorie de la réminiscence.

On ne devra jamais perdre de vue dans cette profonde recherche ce que l'Analyste a exposé sur la liaison indissoluble de la réminiscence et de la mémoire, sur les raisons qui prouvent que la mémoire tient au cerveau et sur la mécanique qui paraît présider à l'exercice de cette belle faculté. Chapitres XXII, XXV. C'est ce que l'ami chéri de l'Analyste a très bien senti, et sa *méditation sur le physique de la réminiscence* ne prouve pas seulement qu'il possède les principes de la matière, elle prouve encore qu'il est très capable d'y répandre plus de jour.

Il se présente une autre difficulté qui n'est pas moins pressante. On a supposé pour rendre raison du physique de la réminiscence que toutes les fibres d'un même faisceau ne perdent pas à la fois leur virginité à la première impression de l'objet, et qu'à la seconde impression celles qui ont retenu leur virginité, étant ébranlées par celles qui l'ont perdue et avec lesquelles elles

CORPUS, revue de philosophie

sont liées, font naître dans l'âme le sentiment de la réminiscence. Mais, comme l'on peut prolonger à volonté la durée de la première impression de l'objet, on voit tout d'un coup qu'on pourrait la prolonger assez pour qu'il ne restât pas une seule fibrille qui n'eût perdu entièrement sa virginité. Il n'y aurait donc plus lieu du sentiment de la réminiscence, et pourtant il n'y a pas moyen de douter qu'à la seconde impression de l'objet, l'âme n'éprouvat dans ce cas là même le sentiment de la réminiscence.

Ceci est plutôt une vraie objection qu'une difficulté, et cette objection paraît insoluble par les moyens que l'Analyste et son ami ont indiqués. Cependant il n'en demeure pas moins certain que la réminiscence tient au cerveau, puisque la mémoire y tient incontestablement. Il y a donc dans l'organe du sentiment une mécanique secrète que nous ne devinons pas, et à laquelle est attachée la réminiscence. Je me bornerai donc ici à indiquer les faits principaux qui peuvent diriger la marche d'un psychologue dans cette recherche si difficile.

Premier fait. A la première impression d'un objet sur une âme humaine qui n'a point senti encore, cette âme éprouve simplement la sensation attachée au jeu des fibres que cet objet ébranle actuellement.

Second fait. A la seconde impression du même objet sur les mêmes fibres, l'âme n'a pas seulement le sentiment de la présence de la sensation, elle a encore le sentiment que cette sensation l'a déjà affectée, et ce sentiment est ce qu'on nomme la *réminiscence*.

Troisième fait. Si l'objet n'a agi les deux premières fois que faiblement ou s'il s'est écoulé un temps fort long entre la seconde impression de cet objet et une troisième impression, l'âme éprouvera bien de nouveau la sensation attachée à l'ébranlement des fibres appropriées à cet objet, mais cette sensation n'excitera pas le sentiment de la réminiscence ou si elle l'excite il sera faible ou incertain; mais il se fortifiera ou s'affermira par l'exercice de l'attention.

Quatrième fait. Si le nombre des impressions du même objet augmente beaucoup ou que cet objet agisse chaque jour sur les mêmes fibres, l'âme ne sera pas affectée du sentiment de la réminiscence ou du moins n'en sera pas *frappée*: on dit frappée, parce que si dans ce cas, il n'y avait point du tout de réminiscence, l'objet devrait paraître *nouveau*.

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

Cinquième fait. L'âme n'est jamais plus affectée du sentiment de la réminiscence que lorsqu'elle revoit un objet qu'elle n'avait pas vu depuis longtemps, mais dont le souvenir ne s'était pas entièrement effacé dans le cerveau.

Sixième fait. Les idées associées contribuent plus ou moins à exciter dans l'âme le sentiment de la réminiscence, quoi que ce sentiment ne dépende point en soi de l'association des idées.

Septième fait. La réminiscence tient aux mêmes circonstances physiques que la mémoire, et tout ce qui dégrade celle-ci dégrade celle-là.

Huitième fait. Toutes les observations sur l'économie de notre être concourent à établir qu'il est un parallélisme constant entre le corps et l'âme et ce qui se passe dans l'un influe sur ce qui se passe dans l'autre et réciproquement.

Neuvième fait. Le corps est en rapport à la production des idées puisque l'expérience prouve que la privation d'un sens entraîne la privation de toutes les idées attachées à l'exercice de ce sens, et que les idées les plus réfléchies dérivent par abstraction des idées purement sensibles.

Dixième fait. On déduit légitimement de l'analyse de l'attention et du désir que l'âme agit sur son cerveau et par son cerveau sur différentes parties de son corps. *Essai Analytique*; §. 510 dans la note.

Onzième fait. L'âme n'a aucun sentiment du mouvement des fibres de son cerveau sur lesquelles elle agit ou qui agissent sur elle, quoi que ces sensations et ses volitions de tout genre soient en rapport avec ces mouvements.

Douzième fait. L'âme n'a non plus aucun sentiment de l'organe immédiat de ses sensations et de ses volitions, quoi qu'elle lui soit immédiatement présente.

Treizième fait. Les lois de l'union de l'âme et du corps ne sont pas *arbitraires* non plus que les lois du mouvement. *Essai Analytique*; §. 119 et la note. Conséquence du treizième fait. De la non-contingence des lois de l'union il suit que tout ce qui se passe dans l'homme est le résultat nécessaire de la nature des deux substances et des rapports secrets qui les lient. Il ne faut donc pas dire que la volonté *a attaché* une certaine sensation au mouvement de certaines fibres; parceque cela supposerait qu'elle aurait pu y attacher indifféremment toute autre sensation; mais

CORPUS, revue de philosophie

alors il n'y aurait point eu de raison tirée de la nature des choses, pourquoi elle n'y aurait pas attaché la sensation B plutôt que la sensation A, la douleur plutôt que le plaisir. Ceci tient à la nature de la liberté.

Conjecture sur le physique de la réminiscence

J'ai assez fait sentir dans l'écrit précédent qu'on ne rendrait pas une raison satisfaisante du physique de la réminiscence en supposant qu'à la première impression d'un objet sur les fibres qui lui sont appropriées, toutes ne perdent pas à la fois leur virginité; parce qu'on peut objecter qu'il est possible de prolonger assez la durée de l'impression pour qu'il ne reste pas une seule fibrille qui aie retenu son *état primitif*.

Comme cette objection est insoluble par les principes de l'Analyste, on est forcé de chercher ailleurs une autre source de solution. Dans une matière aussi profondément ténébreuse et aussi hypothétique, il est permis de se livrer à des conjectures pourvu qu'elles ne choquent point des faits bien établis et qu'on ne les donne jamais que pour ce qu'elles valent. Je vais donc indiquer une nouvelle conjecture sur la question que la réminiscence présente à la méditation du psychologue.

Je supposerai dans les fibres sensibles deux ordres d'éléments appropriés à des fonctions différentes. On a vu que l'Analyste ne se représentait pas les éléments de ces fibres comme des corps simples ou de simples molécules, mais qu'il les supposait composés et même organisés. J'admettrais que les éléments du premier ordre ont été constitués, arrangés ou organisés de manière, qu'immédiatement après la première impression de l'objet, ils tendent par eux-mêmes à se rétablir ou à reprendre plus ou moins leur état primitif ou de virginité; soit que cette tendance dépende uniquement de leur constitution organique soit qu'elle tienne encore à l'attraction plus ou moins forte qu'ils exercent entre eux. Je trouve dans le §. 551 de l'*Essai Analytique* une supposition qui a bien du rapport avec celle-ci. Il s'y agit du *physique du souvenir* d'un déplaisir, et là dessus je m'exprimais ainsi: "Si l'on m'accorde que parmi les fibres du même ordre il en est de plus et de moins mobiles on n'aura pas de peine à admettre que parmi les fibres olfactives de la statue qui

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

ont été exposées à l'action continue de l'oeillet et de l'attention, il y en ait qui ont eu assez de temps pour se rétablir, pour reprendre le ton propre du plaisir, tandis que d'autres retiennent encore de ces déterminations propres à exciter le souvenir du déplaisir".

Je supposerai encore que les éléments du second ordre ne tendent pas de même à se rétablir; mais qu'ils demeurent pendant un temps plus ou moins long dans la même situation respective que la première impression de l'objet leur a fait revêtir.

Je supposerai enfin que les éléments des deux ordres sont liés entre eux.

D'après ces suppositions qui ne me paraissent pas absurdes, voici comment je raisonnerais.

Tandis que l'objet exerce pour la première fois son action sur les fibres, les éléments des deux ordres cèdent à leur manière à cette action: les fibres sont ébranlées et l'âme éprouve la sensation qui répond à cet ébranlement.

Dès que l'objet a cessé d'agir, les éléments du premier ordre se rétablissent plus ou moins, et ceux du second gardent la situation qu'ils tiennent de l'action de l'objet.

A la seconde impression de l'objet les éléments du second ordre qui ont plus de disposition à se mouvoir parce qu'ils cohérent moins ensemble ou qu'ils sont différemment arrangés ou constitués, se mettent les premiers en mouvement et comme ils tiennent aux éléments du premier ordre, ils les ébranlent à leur tour et de l'ébranlement de ceux-ci naît la *réminiscence*.

L'affaiblissement et l'extinction totale de la réminiscence, que le laps de temps ou des accidents occasionnent, s'expliqueraient par les changements qui surviennent aux déterminations que les parties qui lient les deux ordres d'éléments avaient contractées par le retour plus ou moins fréquent des impressions de l'objet.

Si maintenant on suppose que la première impression de l'objet est prolongée jusqu'à un certain point, je répondrais à l'objection qui en naîtrait, qu'il ne serait pas absurde d'imaginer, que les éléments du premier ordre ont été arrangés et liés entre eux de manière que l'action continuée de l'objet ne saurait détruire entièrement leur tendance à se rétablir, et qu'elle ne peut que l'affaiblir plus ou moins.

Ce cas reviendrait à celui où l'âme se trouve quand elle revoit un objet qu'elle a vu mille et mille fois: le sentiment de la

CORPUS, revue de philosophie

réminiscence est alors si faible qu'il ne fait sur l'âme qu'une très légère impression ou que l'impression qui suffit pour que l'objet ne lui paraisse pas *nouveau*.

Je ne veux point comparer les éléments du premier ordre à des ressorts: la comparaison ne serait point du tout exacte; mais ce que des ressorts de la plus excellente construction peuvent exécuter, nous représente très imparfaitement ce que le GRAND AUTEUR de l'homme a pu opérer dans l'organe immédiat des sensations. Il a construit cet organe merveilleux dans un rapport direct à l'action plus ou moins continuée des objets et aux diverses modifications qu'elle pouvait lui faire revêtir et dont devait dépendre dans l'âme divers sentiments.

Suite du même sujet

Mr. Saladin m'a communiqué par écrit ses réflexions sur la *conjecture* précédente: je les transcrirai ici dans ses propres termes.

"Mr. Bonnet a élevé contre mon essai sur le physique de la réminiscence une objection très pressante. *"Comme l'on peut, dit-il, prolonger à volonté la durée de l'impression de l'objet, on voit tout d'un coup qu'on pourrait la prolonger assez pour qu'il ne restât pas une seule fibre d'un même faisceau qui n'eût perdu entièrement sa virginité: Il n'y aurait donc plus lieu du sentiment de la réminiscence et pourtant il n'y a pas moyen de douter qu'à la seconde impression de l'objet, l'âme n'éprouvat dans ce cas là-même le sentiment de la réminiscence".*

"Ceci l'a obligé de recourir à une autre conjecture; celle qu'il propose est très ingénieuse. Il demande *si l'on ne pourrait point admettre dans la composition des fibres sensibles deux ordres d'éléments appropriés à des fonctions différentes?* Les éléments du premier ordre seraient organisés de manière qu'ils tendraient à reprendre leur état de virginité, tandis que les éléments du second ordre retiendraient plus longtemps ou plus fixement la position que l'impression de l'objet leur a fait revêtir. Il résulterait de cette double composition que comme à chaque retour d'une même sensation les éléments du premier ordre se trouveraient dans l'état primitif et ceux du second ordre modifiés dans le rapport à la première action de l'objet, l'âme recevrait aussi leurs modifications

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

différentes, elle aurait le sentiment de la différence, le *fondement* de la comparaison, et de-là naîtrait la réminiscence qui serait attachée à ce sentiment. Ceci expliquerait bien encore comment les retours fréquents d'une même sensation éteindraient jusques à un certain point la réminiscence: car plus les éléments du premier ordre auraient été pressés, plus ils perdraient leur tendance à revenir à l'état primitif. Leurs mouvements ne seraient plus aussi différents de ceux des éléments du second ordre, cette différence ne serait plus aussi sensible à l'âme, le sentiment de la comparaison ne pourrait donc plus se reproduire avec la même énergie. Pour augmenter sa vivacité il faudrait un acte particulier de l'attention."

"Je dois observer ici que l'expression d'*éléments* ne me paraît pas parfaitement appropriée au cas. On considère le mouvement d'une fibre comme le résultat des mouvements de chaque partie de cette fibre: si on suppose que toutes les parties d'une même fibre ne participent pas au même mouvement il doit en résulter un mouvement *composé* dans cette fibre, un *état mitoyen* qui ne répondrait plus à l'action simple de l'objet. Il serait donc mieux, je crois, d'admettre dans chaque faisceau deux genres de fibres ou de fibrilles qui eussent entre elles la différence que Mr. Bonnet a supposée entre leurs éléments."

"J'observerai encore qu'il est difficile à l'imagination de saisir l'espèce d'organisation de ces éléments du premier ordre de ceux qui tendent à revenir à leur état primitif. Si leur cohérence est assez légère pour qu'à chaque retour de l'objet ils glissent les uns sur les autres, et revêtent réciproquement une position nouvelle, pourquoi reprennent-ils leur première situation avec la même facilité? S'ils sont assez mobiles pour qu'ils cèdent sans peine à l'action de l'objet, leur cohérence, leur attraction doit être légère, et si elle est légère, quelle est la cause de la facilité de leur retour à l'état primitif?"

"Je ne sais si l'objection que Mr. Bonnet avait élevée contre mon hypothèse n'a pas aussi quelque force contre la sienne. Comme la réminiscence s'affaiblit jusqu'à un certain point par la fréquence des retours, on en conclue que les éléments du premier ordre perdent enfin cette tendance à l'acte primitif: lorsqu'ils ont été pressés souvent dans un même sens, ils se disposent à rester dans cette position nouvelle: or je dis que l'on peut prolonger

CORPUS, revue de philosophie

conceptu la durée de la sensation assez longtemps pour qu'elle produise un effet égal à celui de la fréquence des retours. Après une sensation prolongée à l'indéfini, non seulement il ne restera pas un seul élément du premier ordre qui n'aît perdu totalement sa virginité, mais encore qui ne soit devenu incapable de la reprendre. Il n'y aurait donc plus lieu du sentiment de la réminiscence, *et pourtant il n'y a pas moyen de douter qu'à la seconde impression de l'objet, l'âme n'éprouvat dans ce cas là même le sentiment de la réminiscence.*"

Remarques

Il me paraît que notre cher psychologue a raison de transporter à des fibres ce que je disais, dans ma conjecture, de mes éléments de premier ordre.

A l'égard de la facilité avec laquelle les parties constituantes de ces fibres cèdent à l'impression de l'objet et reprennent plus ou moins leur état primitif, elle peut tenir à un mécanisme ou à une organisation que nous ne saurions pénétrer.

Relativement encore à l'objection tirée de la prolongation à l'indéfini ou *conceptu* de l'impression de l'objet, je ferai observer; que les facultés de l'âme et du corps ne sont pas infinies; que toutes sont renfermées dans certaines limites qui ne sauraient être franchies sans que ces facultés n'en soient plus ou moins altérées. Le cas que suppose l'objection dont il s'agit, reviendrait donc à celui d'une application trop forte ou trop longtemps continuée de l'esprit qui peut aller jusqu'à déranger l'économie du cerveau et à entraîner ainsi la perte de la mémoire et de la réminiscence. L'expérience en fournit des preuves. Et si par un régime et des remèdes appropriés on parvient à rétablir ces facultés, leur rétablissement comme leur extinction prouvent également qu'elles tiennent à des conditions *physiques*. Ces considérations me paraissent suffire pour répondre à l'objection. Je ne ferais donc point difficulté d'accorder que dans le cas proposé, il y aurait perte de *réminiscence*. Combien est-il évident que les pièces ou les éléments de quelque organe que ce soit ne peuvent être en nombre infini ni revêtir des situations différentes à l'infini! Vouloir que l'organe du sentiment et de la pensée renfermat dans son mécanisme tous les cas possibles ou qu'on

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

pourrait peindre, ce serait vouloir une chose qui ne serait point raisonnable; car la seule chose qui soit ici raisonnable, est d'admettre que cet organe a été construit sur des rapports directs aux deux lois auxquelles l'homme a été soumis.

Si donc il arrive qu'un régime et des remèdes appropriés restituent la mémoire et la réminiscence, il en résulte, qu'il est des cas où ces facultés ne sont que suspendues, et où les très petits organes qui en sont le siège physique ne perdent pas entièrement l'aptitude à reprendre leurs fonctions.

"Je finirai par rappeler ce que je disais dans la note sur le §.86 de l'*Essai Analytique*: en parlant si fréquemment de *fibres*, de *molécules* de fibres, de *faisceaux* de fibres, je ne prétends point déterminer par ces expressions ou par ces images la sorte d'instrument auquel la production et la reproduction des idées a été originairement attachée. Je fais profession d'ignorer profondément la véritable nature de ces organes infiniment petits qui ont été appropriés aux sensations et aux idées de tout genre par lesquels l'âme déploie toutes ses facultés. Je déclare donc bien expressément que je n'emploie partout les mots de *fibres*, de *molécules* de fibres et de *faisceaux* de fibres ou que comme Newton a employé celui d'*attraction*; c'est-à-dire, pour exprimer un effet dont la véritable cause ou le *comment* m'est entièrement inconnu. Si la production et la reproduction des idées de tout genre ne s'opèrent pas par ces différents ordres de fibres et de molécules que je suppose, il est au moins très constaté par une multitude d'expériences, qu'elles tiennent à des moyens *physiques* préordonnés que les mots de *fibres*, de *molécules* de fibres qui sont destinés à représenter."

Tel est le vrai sens dans lequel je présentais ces éléments du premier et du second ordre dont il s'agissait dans ma *conjecture*. On conçoit assez qu'il serait possible qu'ils ne formassent point dans le *siège de l'âme* ce que nous exprimons par les termes de *fibres* et de *faisceaux* de fibres, et que leur jeu fut par conséquent très différent des mouvements que nous pouvons concevoir dans des fibres. L'imagination nous sert trop mal ici pour que nous puissions particulariser: nous sommes forcés de nous en tenir aux généralités que nous déduisons légitimement des faits. Entre ces généralités la plus importante est le *parallélisme* constant que nous observons entre l'âme et le corps, et qui nous conduit par la

CORPUS, revue de philosophie

route la plus psychologique à supposer dans le corps des représentations de tout ce que l'âme éprouve; or, si la *réminiscence* appartenait à l'âme exclusivement au corps, il y aurait dans l'âme un sentiment qui ne tiendrait point au corps, et le parallélisme cesserait ici, comme on l'a déjà remarqué. Et il ne suffirait point pour que la réminiscence *tint comme tout le reste au corps*, qu'elle fut excitée dans l'âme par l'ébranlement des fibres appropriées à la sensation: car la sensation excitée dans l'âme par cet ébranlement est très distincte du sentiment de la réminiscence: ce sentiment ne peut donc être représenté dans le corps par cet ébranlement. Il ne saurait l'être qu'autant qu'il tiendrait à des parties qui ne seraient pas précisément les mêmes que celles au jeu desquelles tient la sensation.

Lors donc que Mr. Trembley a dit *que la nécessité où nous sommes d'admettre dans l'âme une espèce de réminiscence parallèle aux modifications que subit le cerveau et distincte de ces modifications, ne nuit en aucune façon à la théorie de l'Analyste, et qu'elle la confirme au contraire; il a dit une chose qui ne paraît point s'accorder avec le parallélisme constant qu'il admet entre les modifications de l'âme et celles du corps*, et que l'Analyste admettait aussi dans tout le cours de son livre.

Somme totale: si l'on parvenait à imaginer une hypothèse au moyen de laquelle on put concevoir un peu clairement comment il est possible que la *réminiscence* aie un siège *physique*, on satisferait à la question autant que l'état actuel de nos connaissances peut le permettre, et c'est à quoi je me suis jamais flatté de réussir.

Considérations particulières relatives à la réminiscence

On a peine à comprendre que les parties aussi molles, aussi délicates que le sont les fibres sensibles puissent conserver pendant une longue suite d'années les déterminations que les objets leur ont imprimées. Il semble d'abord que ces déterminations devraient s'effacer aussi promptement que des caractères tracés dans la poussière. La difficulté s'accroît encore quand on songe à ce grand nombre de mouvements intestins auxquels toutes les fibres du cerveau sont sans cesse en butte, et

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

qui doivent tendre continuellement à changer leur déterminations, et à détruire l'effet de l'impression des objets.

La tenacité de la mémoire est pourtant un fait qu'on ne saurait révoquer en doute; et on ne peut plus douter qu'elle n'ait un siège dans le cerveau. Or, on se souvient très bien à 80 ans des choses dont on a été affecté dans la première jeunesse et même dans l'enfance, quoique ces choses ne se soient pas présentées dès lors à la vue et qu'on n'y ait pensé qu'assez rarement. Plus on s'arrête à considérer ceci, et plus la difficulté de le comprendre augmente.

Mais nous avons sans cesse sous les yeux un autre fait qui ne recèle pas une moins grande merveille et auquel les plus habiles physiologistes eux-mêmes n'ont pas fait assez attention: je veux parler de la manière et des effets de la nutrition et de l'accroissement. Toutes les fibres de notre corps sont appelées à se développer, et c'est ce développement qui les conduit par degrés insensibles au dernier terme de leur extension. Le développement s'opère par la nutrition, et celle-ci par l'incorporation des matières alimentaires. Comment donc arrive-t-il, que tandis qu'une fibre nerveuse croît, elle retient constamment les caractères qui constituent sa nature propre de *fibre nerveuse*? Comment ces caractères ne s'effacent-ils point pendant l'accroissement et par l'incorporation successive de tant de molécules étrangères. il est pourtant très sûr que les fibres les plus délicates du corps humain, par exemple, celles de la rétine ou de la substance médullaire du cerveau ne perdent pas en croissant les caractères ou les qualités qui les rendent propres à exercer les fonctions auxquelles elles sont destinées. Si cela n'était point, les facultés de voir, de penser et d'agir ne se conserveraient pas jusques dans l'âge le plus avancé.

Il est donc ici une grande merveille à laquelle on ne se rend point assez attentif, et que j'ai fait admirer dans quelques-uns de mes écrits. J'ai tâché d'en pénétrer le comment, et j'ai exposé clairement le peu que j'ai entrevu. J'ai montré que la structure originelle de chaque espèce de fibre nerveuse doit être telle qu'elle renferme des conditions organiques en vertu desquelles elle ne s'incorpore les molécules alimentaires que dans un rapport direct à cette structure. Chaque fibre nerveuse est donc un petit organe qui s'assimile les particules nourricières et qui les arrange dans

CORPUS, revue de philosophie

un ordre déterminé, relatif à son espèce ou à sa nature. J'ai fait sentir en même temps l'impossibilité absolue où nous sommes de pénétrer dans une mécanique si profonde et couverte de ténèbres si épaisses: mais j'en ai bien vu assez pour nous faire concevoir les plus grandes idées de ce chef-d'oeuvre du SUPREME ARTISTE.

On commence à présent à comprendre comment il est possible que la structure des fibres sensibles recèle encore des particularités relatives à la conservation des déterminations que les objets leur ont imprimées, et l'extrême délicatesse de ces fibres ne doit plus paraître un obstacle à cette conservation. C'est ce que j'avais essayé de faire sentir dans un petit écrit *sur l'Origine des Sensations et sur l'Union de l'Ame et du corps* (Oeuvres, tome VIII, in 4°; tome XVIII, in 8°). "Comment, disais-je dans cet écrit, des parties aussi molles que le sont les fibres sensibles, pourraient-elles être le siège d'impressions durables? je remarque d'abord, que quelle que soit la manière dont se conserve dans le cerveau le souvenir des objets, il faut nécessairement que ce souvenir y ait un siège physique, puisque des accidents qui affectent le cerveau affaiblissent et détruisent même la mémoire. L'extrême mollesse du cerveau n'est donc pas un obstacle à la conservation du souvenir. Je remarque en second lieu que quoique les solides du cerveau, et en particulier ceux des sens, soient d'une prodigieuse délicatesse, ils ne laissent pas de s'acquitter de leurs fonctions propres pendant une longue suite d'années et jusques dans une grande vieillesse. Leur structure intime demeure donc la même pendant un temps si long et malgré toutes les altérations que les mouvements intestins de la nutrition, de la circulation, de l'accroissement qui sembleraient devoir y causer."

"A quoi donc attribuerai-je une telle stabilité, jointe à une si grande délicatesse? Ce ne sera pas assurément aux solides en tant que solides mous, mais ce sera aux solides en tant que doués de cette organisation admirable supérieure à toutes les conceptions humaines et dont je n'entrevois confusément que les dehors. Si toutes les fois je ne puis pénétrer le fond des merveilles que recèle cette organisation, je puis au moins en juger jusqu'à un certain point par la multitude, la diversité et l'importance de ses effets, et en inférer que la mémoire, qui est au nombre de ces effets les plus importants, tient à certaines conditions particulières de la profonde mécanique qui a présidé à la

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

construction des organes. Je conçois facilement que puisqu'il est des moyens physiques qui conservent aux organes leurs fonctions pendant une longue suite d'années, il peut y en avoir d'analogues qui leur conservent pareillement les déterminations particulières qu'ils ont reçu de l'action des objets et auxquelles le souvenir de ces objets a été attaché."

Nouvelle méditation sur le physique de la réminiscence

Quand on admet un parallélisme constant entre l'âme et le corps, on admet qu'il ne se passe rien dans l'âme qu'il n'y ait dans le corps quelque chose qui y corresponde.

Suivant cette manière de philosopher, toutes les facultés de l'âme et toutes ses opérations sont essentiellement mixtes. On est donc ainsi dans l'obligation philosophique de chercher toujours dans le corps la première origine de tout ce que l'âme éprouve. C'est là proprement l'objet des recherches du psychologue, et c'est dans cet esprit que l'auteur de l'Essai Analytique a dirigé son travail sur les opérations de notre être.

Ce travail l'a conduit quelquefois à des explications satisfaisantes, d'autre fois il a échoué dans ses tentatives. La réminiscence en fournit un exemple. On a vu dans les écrits précédents en quoi pêche cette espèce de théorie de la réminiscence qu'il a exposée assez en détail dans le chapitre IX de son livre. Il maniait un sujet qui est peut-être le plus difficile de tous ceux que présente la science de l'homme. J'y reviens aujourd'hui et je vais essayer d'y appliquer une nouvelle hypothèse. Je commencerai par rappeler à mon lecteur quelques principes fondamentaux de l'économie de notre être.

I . L'expérience démontre que l'âme n'a des idées sensibles que par le ministère de certains organes: Les sens sont ces organes.

II . L'action des objets extérieurs sur les organes des sens ne se borne pas à la partie de l'organe qui reçoit immédiatement l'impression de l'objet ou des corpuscules qui en émanent: cette impression se propage par le ministère des nerfs jusqu'au cerveau ou à cette partie du cerveau qui constitue ce qu'on nomme le sensorium ou le siège de l'âme. C'est encore un fait que l'expérience atteste.

CORPUS, revue de philosophie

III . Les impressions que les objets extérieurs produisent sur les organes des sens et par ces organes sur le siège de l'âme ne s'effacent pas du moment que les objets ont cessé d'agir. L'homme est doué de mémoire, et une multitude de faits concourent à prouver que la mémoire a un siège dans le cerveau.

IV . Et puisque les objets n'agissent sur le cerveau que par l'intervention des fibres sensibles, il faut que ces fibres soient construites de manière qu'elles retiennent pendant un temps plus ou moins long les impressions des objets.

V . On ne conçoit pas que les objets ou les corpuscules qui en émanent puissent agir sur les fibres des sens autrement que par impulsion. Ils leur communiquent donc un certain mouvement qui en conséquence de la structure primordiale de ces fibres y produit un certain changement ou de certaines déterminations plus ou moins durables, auxquelles le physique de la mémoire a été attaché .(III, IV.)

VI . On comprend que ce que je dis ici des déterminations que les objets impriment aux fibres des sens doit s'appliquer surtout au siège de l'âme. C'est par ce principal organe que l'âme reçoit les impressions du dehors et qu'elle agit sur différentes parties de son corps. (II.)

VII . Des fibres sensibles de la même espèce n'excitent pas dans l'âme toutes sortes de sensations ou de perceptions: des fibres de l'oeil n'y excitent pas indifféremment les sensations de la lumière, du son, des odeurs, des saveurs, etc... Les fibres sensibles ont été organisées dans un rapport direct à la nature des objets dont elles devaient transmettre à l'âme les impressions et à la manière d'agir des objets. Chaque sens à sa fin, la structure et l'arrangement de ses fibres sont les moyens relatifs à cette fin.

VIII . Mais parce que les qualités des objets ont des caractères qui leur sont propres, et en vertu desquels elles affectent l'organe différemment, il faut qu'entre les fibres d'un même sens il y en ait qui soient appropriées à ces différentes qualités et qui soient destinées à en transmettre à l'âme les impressions.

IX . L'optique newtonienne met ceci dans un grand jour. Elle nous apprend que les sept rayons qui composent la lumière solaire ont chacun leur propriété particulière, très caractérisées par leurs effets. Tous n'affectent donc pas les fibres de la rétine et par ces fibres le *sensorium* précisément de la même manière. Et

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

puisque ces fibres sont elles-mêmes de très petits organes destinés à recevoir, à transmettre et à rappeler les impressions des objets, il faut que ces très petits organes ne soient pas tous précisément semblables, et que leur conformation recèle des particularités secrètes qui les approprient aux divers rayons. (VII, VIII.)

X . Il en est des sons comme des couleurs, et l'anatomie nous produit dans l'organe de l'ouïe un instrument singulier qui met en évidence cette admirable appropriation des fibres sensibles à l'action des objets: On comprend que je parle du *limaçon*.

XI . On découvre encore dans le sens du goût et dans celui du toucher des particularités qui paraissent répondre directement à la même fin.

XII . Nous sommes donc conduits à penser que la diversité des sensations dépend d'une différence spécifique dans la nature et la conformation des fibres sensibles.

XIII . Nous n'admettrons donc pas que la diversité des sensations dépend uniquement de la diversité des mouvements imprimés à des fibres précisément semblables, car les faits que nous présente la mémoire s'opposeraient à cette hypothèse. Les fibres sensibles ne sont pas facilement destinées à transmettre à l'âme les impressions des objets, elles ont encore pour fin de lui rappeler les impressions, puisqu'il est démontré que la mémoire a un siège physique dans le cerveau. (III, IV.) Mais un corps quelconque ne peut se mouvoir dans le même instant de deux manières différentes: les fibres sensibles qui auraient été ébranlées par un objet et qui viendraient à l'être ensuite par un objet différent ne pourraient se mouvoir que dans le rapport à l'action du dernier objet; comment donc pourraient-elles rappeler en même temps à l'âme l'idée attachée à l'action du premier? (V)

XIV . Nos sensations de tout genre sont rappelées les unes par les autres, et puisque ce rappel tient aux mouvements des fibres sensibles, on est fondé à en inférer que les fibres de tous les sens communiquent les unes avec les autres, et conséquemment qu'elles s'ébranlent les unes les autres.

XV . Quand une sensation est reproduite par l'ébranlement des fibres qui lui sont appropriées (XII, XIII) l'âme n'a pas seulement le sentiment de la présence actuelle de cette sensation,

CORPUS, revue de philosophie

elle a encore le sentiment que cette sensation lui a déjà été présente, et c'est là ce qu'on nomme proprement la réminiscence.

XVI . Et puis que le sentiment de la présence actuelle de la sensation est excité dans l'âme par le jeu des fibres appropriées à cette sensation il faut bien encore que le sentiment de la réminiscence tienne aussi au jeu des fibres; autrement le parallélisme constant que j'ai admis entre l'âme et le corps cesserait ici.

XVII . Mais parce que les mêmes fibres ne peuvent agir à la fois de deux manières différentes (XIII), on ne saurait admettre que les mêmes fibres excitent à la fois dans l'âme deux sentiments différents, le sentiment de la présence actuelle de la sensation et celui du souvenir de cette même sensation ou de la réminiscence (XV).

XVIII . Afin donc que l'âme puisse avoir à la fois ces deux sentiments et les comparer, il faut qu'ils ne se confondent point, et pour qu'ils ne se confondent point, il faut qu'ils soient excités par le jeu secret et simultanément de deux ordres de fibres.

XIX . L'intensité ou la vivacité d'une sensation est toujours en rapport direct avec l'intensité du mouvement qui l'occasionne. Une sensation rappelée n'est jamais aussi vive qu'une sensation excitée actuellement par l'objet, c'est que l'objet agit plus fortement sur les fibres qui lui sont appropriées, que les fibres n'agissent les unes sur les autres.

XX . Le sentiment de la réminiscence ou le simple souvenir a donc moins d'intensité que la sensation excitée actuellement par son objet. Le sentiment de la réminiscence est donc excité par les fibres dont le mouvement a moins d'intensité que n'en a celui des fibres ébranlées actuellement par l'objet.

XXI . Ainsi, pour parvenir à une explication satisfaisante du physique de la réminiscence, il s'agirait d'inventer une hypothèse par laquelle on peut concevoir comment les deux sentiments sont excités à la fois dans l'âme par des moyens physiques.

XXII . Ceci suppose donc manifestement, comme je l'ai déjà fait voir (XVII) que les deux sentiments ont chacun leur siège physique; puisqu'il est assez démontré que des fibres précisément égales et semblables ne sauraient exciter dans l'âme deux sentiments différents et simultanés qu'elle puisse distinguer clairement.

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

XXIII . Et parce que le simple souvenir d'une sensation affecte l'âme moins fortement que la sensation elle-même (XIX, XX) il faut pour résoudre le problème trouver une hypothèse qui satisfasse aux deux parties principales de la question; je veux dire, 1^o) à la simultanéité et à la distinction des deux sentiments; 2^o) à la différence d'intensité de ces deux sentiments.

XXIV . Il est bien dans l'ordre de l'économie de notre être que l'action d'un objet sur les fibres sensibles qui lui sont appropriées, les ébranle plus fortement, que ces fibres ne peuvent ébranler celles avec lesquelles on les suppose liées. L'action de l'objet est immédiate et les fibres sensibles appropriées à cet objet sont dans le rapport le plus direct avec la manière d'agir de cet objet. La sensation qu'il excite dans l'âme a donc toute la vivacité qui peut résulter de l'excitation et de la disposition naturelle des fibres à céder à cette action. Mais, si l'ébranlement qu'elle produit dans ses fibres se communique par leur intermède à d'autres fibres avec lesquelles elles sont liées, on comprend facilement que ce ne pourra pas être précisément avec la même force: le mouvement s'affaiblit par la communication et les rapports que les fibres ébranlées actuellement par l'objet soutiennent avec les fibres qu'elles ébranlent, sont moins directes que ceux qu'elles soutiennent avec l'objet. Le sentiment que des fibres ébranlées par d'autres fibres excitent dans l'âme doit donc avoir moins de vivacité que celui qui naît de l'action immédiate de l'objet sur les fibres qui lui sont appropriées. Et si les fibres sur lesquelles agissent celles de l'objet ébranlé sont beaucoup plus fines, on aura encore une cause de la différence d'intensité des deux sentiments.

XXV . Il semble donc au premier coup d'oeil, que si l'on supposait dans les faisceaux de chaque espèce deux ordres de fibres, de dimensions différentes, disposées de manière que l'objet ne put jamais agir immédiatement que sur les fibres d'un des deux ordres, on parviendrait, je ne dis pas à résoudre la ténébreuse question du physique de la réminiscence, mais à y répandre quelque lueur.

XXVI . Cependant, on ne doit rien se dissimuler à soi-même dans cette recherche si difficile, et on ne doit pas se contenter d'un premier aperçu: je dirai donc que je découvre ici une

CORPUS, revue de philosophie

difficulté qu'une analyse poussée plus loin, me fait juger insurmontable: la voici.

XXVII . Tandis que l'objet ébranle pour la première fois les fibres qui lui sont appropriées, et qu'il excite ainsi dans l'âme une sensation nouvelle, ces fibres elles-mêmes doivent ébranler en même temps celles avec lesquelles elles sont liées et qu'on suppose destinées à exciter dans l'âme le sentiment de la réminiscence. Si donc elles les ébranlent, comme l'on ne saurait en douter dans cette supposition, comment la sensation, dont l'âme est actuellement affectée, pourrait-elle lui paraître nouvelle? Elle croirait donc avoir déjà éprouvé cette sensation, quoiqu'elle ne l'eut jamais éprouvée. La chose est évidente par elle-même, et je n'entrevois aucun moyen de résoudre la difficulté.

XXVIII . Dira-t-on que tout a été disposé de manière qu'il faut plus d'une impression de l'objet pour que les fibres qui lui sont appropriées puissent ébranler celles qui sont appropriées à la réminiscence? Supposera-t-on une certaine résistance originelle dans celles-ci, qui ne peut être surmontée que par deux impressions de l'objet? Mais, qui ne voit qu'en prolongeant pendant un certain temps la première impression de l'objet, on devrait parvenir à surmonter cette résistance!

XXIX . J'avoue donc que je désespère de trouver une hypothèse qui rende une raison satisfaisante du physique de la réminiscence. Je ne dis pas qu'on ne pourra jamais y parvenir; la mémoire tient si manifestement au physique et elle est liée si étroitement à la réminiscence, qu'on est fondé à présumer que celle-ci ni tient pas moins au physique. J'ai tracé dans ce petit écrit une des routes qui pourraient conduire à la solution du problème; mais on vient de voir que la petite hypothèse à laquelle elle m'a conduit n'est pas plus heureuse que celles qui ont été indiquées dans les articles précédents.

Autres idées sur la Réminiscence

J'avais communiqué les écrits précédents, à la réserve du dernier, à un de mes compatriotes, dont la tête vraiment philosophique est bien faite pour approfondir les matières les plus difficiles de la psychologie; j'avais eu même divers entretiens avec lui sur le contenu de ces écrits, et il avait bien voulu à ma prière

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

jeter sur le papier ses principales idées sur la réminiscence: je parle de Mr. Necker de Germany, digne élève en géométrie du célèbre d'Alembert, et qui a rempli autrefois avec distinction dans notre Académie la chaire de philosophie. Je vais donc transcrire ses idées sur la réminiscence, et j'y joindrai les réflexions qu'elles me feront naître.

Idées de Mr. De Germany sur la réminiscence

"La réminiscence est le sentiment ou plutôt le jugement par lequel nous prononçons qu'une idée ou sensation qui nous affecte actuellement nous a déjà été présente;"

"Elle suppose la mémoire en ce que sans mémoire il n'y a pas de réminiscence; mais elle n'en est pas une conséquence si absolue qu'il ne puisse y avoir des opérations de la mémoire sans réminiscence."

"Toutes nos idées et sensations viennent originairement des sens: mais, les idées qui ont été présentes par le moyen des sens peuvent affecter l'âme de nouveau par le moyen de la mémoire."

"La manière dont l'âme est affectée par la présence des objets est très distincte de celle dont la mémoire les lui retrace, et à moins de certains cas qui forment exception, comme dans les songes et le dérangement des organes, on ne confond point ces deux sources des idées ou sensations: aussi un jugement subi et invincible sur la présence ou l'absence de l'objet accompagne-t-il toujours l'idée qu'on en a.

"L'âme peut être affectée à la fois par deux idées différentes, soit provenant de l'action qu'elle éprouve à la fois sur divers sens, soit de celle qu'elle ressent sur un de ses sens, en même temps que la mémoire lui retrace l'idée de quelque objet absent."

"Si l'objet que la mémoire retrace est le même que celui qui agit sur les sens, l'âme comparant les deux idées qui lui sont présentes, reconnaîtra et leur ressemblance et la différence de leur source; elle aura réminiscence, parcequ'elle éprouvera que le même objet l'affecte comme présent et comme autrefois présent."

"Or, comment le parallélisme des opérations du corps et de l'âme peut-il expliquer la théorie précédente?" Je répons:"

"1°) Que les idées sont le résultat des mouvements des fibres."

CORPUS, revue de philosophie

"2°) Que ces fibres ne sont mues pour la première fois que par l'impression des objets extérieurs."

"3°) Qu'elles peuvent être remises en mouvement ou par la répétition d'une impression extérieure ou par une cause intérieure, soit physique, soit physico-spirituelle."

"4°) Que le mouvement imprimé par l'action extérieure peut différer de celui qui a une source intérieure ou par la vivacité ou par la direction ou par la pression, au lieu d'impulsion, ou parce que c'est un mouvement réfléchi ou communiqué, au lieu d'une action directe."

"5°) Que l'action extérieure de l'objet sur un sens y ébranle plus d'une fibre, quoiqu'elle puisse ne donner qu'une idée, par la parfaite ressemblance des fibres et de l'ébranlement."

"6°) Qu'une seconde impression en fera de même, elle ne devra pourtant pas ébranler précisément toutes les mêmes fibres."

"7°) Par exemple, quelqu'une des fibres ébranlées la première fois et qui ne l'est pas la seconde, pourra l'être par l'action intérieure qui donne naissance à ce qu'on appelle la *mémoire*."

"8°) Qu'il pourra donc tout à la fois y avoir dans l'organe des fibres ébranlées par l'action de l'objet et des fibres ébranlées par la mémoire."

"9°) Que le mouvement de celles-ci pourra être semblable à celui des autres, sauf ce qui tient à la différence des causes qui ont excité ces deux sortes de mouvements."

"10°) Que l'on est bien obligé d'admettre qu'il y a quelque chose de plus attaché au mouvement des fibres que les idées qu'elles sont destinées à faire naître dans l'âme, puisqu'elles y excitent de plus un souvenir, un sentiment de plaisir ou de peine, et très souvent aussi une idée relative à la présence ou à l'absence de l'objet."

"Toutes ces choses-là sont bien suffisantes pour expliquer le physique de la réminiscence."

"Voici donc comment je conçois les choses: Un objet extérieur agit sur les sens, la rose sur le nez, par exemple, les particules odoriférantes sont portées au fond du nez, plusieurs fibres de l'organe de l'odorat en sont ébranlées, la sensation d'odeur de rose en résulte."

"Cette sensation se reproduira lorsque la rose de nouveau approchée du nez y fera une impression pareille à la première: en

[Sur la réminiscence] : Charles Bonnet (1786)

ce cas là, les fibres qui ont été ébranlées la première fois, ne seront pas toutes ébranlées la seconde fois; tout comme une poignée de pois qui seraient lancés contre un mur ne tomberont pas précisément sur tous ces mêmes points sur lesquels seraient tombés ceux d'une première poignée. Mais, ces fibres qui n'auront pas reçu la seconde action immédiate des particules odoriférantes et qui ont reçu la première impression, pourront être mises en mouvement cette seconde fois par le mécanisme qui constitue la mémoire. L'âme aura donc présente l'odeur de rose présente et l'odeur de rose absente, et les comparera, les jugera semblables, et décidera qu'elle a eu l'odeur de la rose déjà ci-devant."

"En un mot, ce n'est pas la répétition de l'ébranlement d'une fibre par l'objet extérieur qui peut causer la réminiscence, parce qu'avec une seule fibre il n'y a qu'une idée, et avec une seule idée il n'y a pas de comparaison: c'est l'ébranlement simultanément de deux fibres, l'un direct par l'objet présent, l'autre indirect par la mémoire, qui occasionne comparaison, déclaration de ressemblance, réminiscence."

Remarques

Je vois avec plaisir que les principes fondamentaux dont par Mr. de Germany reviennent à ceux que j'avais tâché d'établir dans l'Essai Analytique. Ces principes le conduisent à une nouvelle hypothèse sur le physique de la réminiscence.

Il suppose qu'à la seconde impression de la rose, toutes les fibres qui avaient été mises en jeu par la première impression, ne sont pas mises de nouveau en jeu par l'objet, parce que l'on conçoit facilement que les corpuscules émanés de l'objet ne tombent pas tous précisément sur les fibres que l'objet avait ébranlées la première fois. Il compare cela à *une poignée de pois lancés contre un mur, et qui ne tombent pas précisément sur tous les mêmes points sur lesquels seraient tombés les pois d'une première poignée.*

Mais il est facile de s'apercevoir que cette hypothèse est sujette à la même difficulté que toutes celles que j'ai exposées ci-dessus. J'accorde qu'à la seconde impression de l'objet, et même à une troisième, à une quatrième etc., les corpuscules odoriférants n'ébranlent pas précisément les mêmes fibres qui l'avaient été par

CORPUS, revue de philosophie

la première. Mais, il est bien évident qu'en prolongeant à volonté la première impression de l'objet, il arriverait un temps où toutes les fibres du faisceau approprié à l'odeur de rose auraient été ébranlées, et alors il n'y aurait plus lieu à la *réminiscence*.

SERGE NICOLAS URA CNRS 316
UNIVERSITE PARIS V (RENE DESCARTES) ET EPHE
LABORATOIRE DE PSYCHOLOGIE EXPERIMENTALE

SOMMAIRES DES NUMÉROS PARUS

Corpus n° 1

- Jean-Robert ARMOGATHE – L'algèbre nouvelle de M. Viète
Elisabeth BADINTER – Ne portons pas trop loin la différence des sexes
Daniel ARMOGATHE – De l'égalité des deux sexes, la "belle question"
Geneviève FRAISSE – Poulain de la Barre, ou le procès des préjugés
Christine FAURÉ – Poulain de la Barre, sociologue et libre penseur
Jean-Robert ARMOGATHE et Dominique BOUREL – Frédéric II, prince philosophe
Claudine COHEN – Les métamorphoses de Telliamed
Francine MARKOVITS – La violence de la société civile : Linguet contre les physiocrates
Georges NAVET – Les lumières de François Guizot
Patrice VERMEREN – Edgar Quinet et Victor Cousin

Corpus n° 2

- Emmanuel FAYE – Le corps de philosophie de Scipion Dupleix et l'arbre cartésien des sciences
André WARUSFEL – Les nombres de Mersenne
MERSENNE : Traité des mouvements
Simone GOYARD-FABRE – L'abbé de Saint-Pierre et son programme de paix européenne
LEIBNIZ : Observations sur le projet de l'Abbé de Saint Pierre, Lettre à l'abbé de Saint Pierre, Lettre à la duchesse d'Orléans
Controverse entre l'ABBÉ DE L'ÉPÉE et SAMUEL HEINICKE (traduction)
Christine FAURÉ – Condorcet et la citoyenne
Olivier de BERNON – Condorcet : vers le prononcé méthodique d'un jugement "vrai"
CONDORCET : Sur l'admission des femmes au droit de cité
REMY DE GOURMONT : le génie de Lamarck

CORPUS, revue de philosophie

Jean-Paul THOMAS – L'œuvre dialogique de Cantagrel

Corpus n° 3 (épuisé)

Christiane FRÉMONT – Les six livres de la République de Jean Bodin

Barbara de NEGRONI – Le statut de la sagesse chez Montaigne et Charron

Jean-Marc DROUIN – Lamarck ou le naturaliste philosophe

SAINTE BEUVE aux cours de Lamarck

Jean-Pierre MARCOS – Le *Traité des sensations* d'Etienne Bonnot, abbé de Condillac

Sur Condillac : *textes de Abbé Raynal, Grimm, Vicq d'Azyr et revues du XVIII^e siècle*

Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN – Félix Ravaisson et Victor Cousin

PAUL JANET : La crise du spiritualisme

Corpus n° 4

Philippe DESAN – Jean Bodin et l'idée de méthode au XVI^e siècle

Philippe DESAN – La justice mathématique de Jean Bodin

Paul MATHIAS – Bodin ou la croisée des desseins

Article BODIN du Dictionnaire historique et critique de BAYLE

Christiane FRÉMONT – Arnauld et Malebranche, la querelle des idées

Catherine KINTZLER – D'Alembert, une pensée en éclats

Bernadette BENSAUDE-VINCENT – Auguste Comte : la science populaire d'un philosophe

Corpus n° 5/6, La Mettrie

mis en œuvre par Francine Markovits

Jacques MOUTAUX – Matérialisme et Lumières

Ann THOMPSON – La Mettrie ou la machine infernale

John FALVEY – La politique textuelle du Discours préliminaire

Sommaires des numéros parus

Aram VARTANIAN – La Mettrie et la science

Marian SKRZYPEK – La Mettrie, la religion du médecin

Francine MARKOVITS – La Mettrie, l'anonyme et le sceptique

FREDERIC II : Eloge de La Mettrie

TANDEAU DE SAINT NICOLAS : Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme

Arrêts de la Cour du Parlement

JACQUES MARX – Elie Luzac, in Dictionnaire des journalistes

LA METTRIE : Lettre critique à Mme la marquise du Châtelet,

Réponse à l'auteur de la Machine terrassée, Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux, Le petit homme à longue queue

Corpus n° 7

Michel LE GUERN – Thomisme et augustinisme dans Senault

Gérard FERREYROLLES – De l'usage de Senault

Jacques MOUTAUX – Helvetius et l'idée d'humanité

Jean SEIDENGART – L'hypothèse cosmogonique de Laplace

Jean-François BRAUNSTEIN – Au delà du principe de Broussais

Pierre PENISSON – Quinet, philosophe de la protestation

Jean-Marc DROUIN – Botanique et sciences sociales chez Candolle

EDGAR QUINET : Philosophie de l'Histoire de France

AUGUSTE COMTE : Examen du Traité de Broussais sur l'irritation

Corpus n° 8/9, Hélène Metzger *mis en œuvre par Gad Freudenthal*

Charles B. SCHMITT – Lessons from Hélène Metzger

Robert HALLEUX – Visages de Van Helmont

Jan GOLINSKI – Hélène Metzger et l'interprétation de la chimie du XVIIe siècle

John R.R. CHRISTIE – Hélène Metzger et l'historiographie de la chimie du XVIIIe siècle

CORPUS, revue de philosophie

Bernadette BENSAUDE-VINCENT – "La chimie" dans l'"Histoire du monde"

Henk H. KUBBINGA – Hélène Metzger et la théorie corpusculaire des stahliens

Michel BLAY – Léon Bloch et Hélène Metzger : La quête de la pensée newtonienne

Evan M. MELHADO – Metzger, Kuhn, and eighteenth-century disciplinary history

Martin CARRIER – Some aspects of Hélène Metzger's philosophy of science

Michael HEIDELBERGER – Criticism of positivism: Emile Meyerson and Hélène Metzger

Gad FREUDENTHAL – Hélène Metzger, éléments de biographie

Gad FREUDENTHAL – Epistémologie et herméneutique selon Hélène Metzger

Judith SCHLANGER – L'histoire de la pensée scientifique

Christine BLONDEL – Hélène Metzger et la cristallographie

Ilana LÖWY – Hélène Metzger and Ludwik Fleck

Giuliana GEMELLI – Le Centre international de synthèse dans les années trente

Hélène METZGER : Lettres

Corpus n° 10

Philippe DESAN – La philosophie de l'histoire de Loys Le Roy

Frédérique ILDEFONSE – L'expression du scepticisme chez La Mothe Le Vayer

Pierre DUPONT – Du Marsais, logicien du langage

DU MARSAIS : Des sophismes, article 13 de la Logique, 1750

Barbara de NEGRONI – Mably et le Prince de Parme

Jean-Paul THOMAS – De l'éducation dans la Révolution et dans l'Eglise

Pierre ANSART – De la justice révolutionnaire

Bernard VOYENNE – Genèse de "La justice"

Hubert GRENIER – Uchronie et Utopie chez Renouvier

Sommaires des numéros parus

Corpus n° 11/12, Volney

mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys

Jean GAULMIER – Le Comité de Salut public et la première grammaire arabe en France

Sergio MORAVIA – La méthode de Volney

Roger BARNY – La satire politique chez Volney

Henry DENEYS – Le récit de l'histoire selon Volney

Anne DENEYS – Géographie, Histoire et Langue dans le *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*

Documents

Biographie des députés de l'Anjou : *M. de Volney*

Baron de Grimm : Réponse à la *Lettre de Volney à Catherine II*

Le Moniteur, annonce de *La Loi Naturelle*

Albert Mathiez : *Volney, commissaire-observateur en mai 1793*

Thomas Jefferson, traduction anglaise de l'Invocation des *Ruines*

Sainte Beuve : Volney, *Causeries du lundi*, tome VII, 1853

Textes de Volney

Lettre du 25 juillet 1785

Confession d'un pauvre roturier angevin, 1789

Lettre à Barère, 10 Pluviose AnII

Lettre à Grégoire, 3 Brumaire An III

Lettre à Bonaparte, 26 Frimaire A VIII (?)

Le Moniteur : textes sur Bonaparte

Lettre à Louis de Noailles, 23 Thermidor An VII

Lettres à Jefferson, An IX, XI et XII

Simplification des langues orientales, an III, Discours préliminaire

Rapport fait à l'Académie Celtique...

Corpus n°13, Fontenelle

mis en œuvre par Alain Niderst

CORPUS, revue de philosophie

Alain NIDERST – Fontenelle, "le commerce réciproque des hommes"

Marie-Françoise MORTUREUX – La question rhétorique dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes*

Barbara de NEGRONI – L'allée des roses, ou les plaisirs de la philosophie

Claudine POULAIN – Fontenelle et la vérité des fables

Françoise BLECHET – Fontenelle et l'abbé Bignon

Roger MARCHAL – Quelques aspects du style de Fontenelle vulgarisateur

Michael FREYNE – L'éloge de Newton dans la correspondance de Fontenelle

Michel BLAY – La correspondance entre Fontenelle et Jean I Bernoulli

André BLANC – Les "comédies grecques" de Fontenelle

Geneviève ARTIGAS-MENANT – Une continuation des *Entretiens* : Benoît de Maillet, disciple de Fontenelle

Corpus n° 14/15

Christiane FRÉMONT – L'usage de la philosophie selon Bossuet

Carole TALON-HUGON – L'anthropologie religieuse et la question des passions selon Senault

Frédérique ILDEFONSE – Du Marsais, le grammairien philosophe

Jean-Fabien SPITZ – Droit et vertu chez Mably

Gianni PANIZZA – L'étrange matérialisme de La Mettrie

John O'NEAL – La sensibilité physique selon Helvétius

Robert AMADOU – Saint-Martin, le philosophe inconnu

Jean-Robert ARMOGATHE – L'École Normale de l'an III et le cours de Garat

Marie-Noëlle POLINO – L'œuvre d'art selon Quatremère de Quincy

Catalogue abrégé des ouvrages de Quatremère de Quincy

Jean-François BRAUNSTEIN – De Gerando, le social et la fin de l'idéologie

Pierre SAINT-GERMAIN – De Gerando, philosophe et philanthrope

Corpus n°16/17, Sur l'âme des bêtes

mis en oeuvre par Francine Markovits

Sommaires des numéros parus

Jean-Robert ARMOGATHE – Autour de l'article Rorarius

Thierry GONTIER – Les animaux-machines chez Descartes

Odile LE GUERN – Cureau de la Chambre et les sciences du langage à l'âge classique

Sylvia MURR – L'âme des bêtes chez Gassendi

Barbara de NEGRONI – La Fontaine, lecteur de Cureau de La Chambre

Marie-Claude PAYEUR – L'animal au service de la représentation. (Cureau de La Chambre)

Francine MARKOVITS – Remarques sur le problème de l'âme des bêtes

Documents

Article RORARIUS du Dictionnaire historique et critique de BAYLE avec les remarques de LEIBNIZ

LEIBNIZ, Commentatio de anima brutorum, 1710, trad. Christiane FRÉMONT

Antoine DILLY, De l'âme des bêtes, 1672, extraits

Alphonse COSTADEAU, Traité des signes, 1717, extraits

Père BOUGEANT, Amusement philosophique sur le langage des bêtes, 1739, extraits

Corpus n° 18/19, Victor Cousin *mis en œuvre par Patrice Vermeren*

Patrice VERMEREN – Présentation : Victor Cousin, l'Etat et la révolution

Ulrich J. SCHNEIDER – L'éclectisme avant Cousin, la tradition allemande

Pierre MACHEREY – Les débuts philosophiques de Victor Cousin

Jean-Pierre COTTEN – La "réception" d'Adam Smith chez Cousin et les éclectiques

Patrice VERMEREN – Le baiser Lamourette de la philosophie. Les partis philosophiques contre l'éclectisme de Victor Cousin

Roger-Pol DROIT – "Cette déplorable idée de l'anéantissement". Cousin, l'Inde, et le tournant bouddhique

Renzo RAGGHIANI – Victor Cousin : fragments d'une *Nouvelle Théodicée*

Miguel ABENSOUR – L'affaire Schelling. Une controverse entre Pierre Leroux et les jeunes hégéliens

CORPUS, revue de philosophie

Christiane MAUVE – Eclectisme et esthétique. Autour de Victor Cousin

Georges NAVET – Victor Cousin, une carrière romanesque

Charles ALUNNI – Victor Cousin en Italie

Carlos RUIZ et Cecilia SANCHEZ – L'éclectisme cousinien dans les travaux de Ventura Marin et d'Andrès Bello

Antoinete PY – La bibliothèque Victor Cousin à la Sorbonne

Documents

Correspondance SCHELLING-COUSIN, 1818-1845 éditée par Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN

Corpus n° 20/21, Bernier et les gassendistes

mis en œuvre par Sylvia Murr

Sylvia MURR – Introduction

Fred MICHAEL – La place de Gassendi dans l'histoire de la logique

Carole TALON- HUGON – La question des passions, occasion de l'évaluation de l'humanisme de Gassendi

Monette MARTINET – Chronique des relations orageuses de Gassendi et de ses satellites avec Jean-Baptiste Morin

Jean-Charles DARMON – Cyrano et les "Figures" de l'épicurisme : les "clinamen" de la fiction

Mireille LOBLIGEOIS – A propos de Bernier : Les "Mogoleries" de La Fontaine

Jean MESNARD – La modernité de Bernier

Sylvia MURR – Bernier et le gassendisme

Gianni PAGANINI – L'Abrégé de Bernier et l' "Ethica" de Pierre Gassendi

Roger ARIEW – Bernier et les doctrines gassendistes et cartésiennes de l'espace : réponse au problème de l'explication de l'eucharistie

Sylvain MATTON – Raison et foi chez Guillaume Lamy

Alain NIDERST – Gassendisme et néoscholastique à la fin du XVIIe siècle

Documents

(édités par Sylvia MURR)

Sommaires des numéros parus

Jugement de Gassendi par Charles Perrault
L'image de François Bernier
Dénonciation de J. B. MORIN contre Bernier et Gassendi
Bernier, défenseur de la propriété privée
La Requête des Maîtres ès Arts et l'Arrêt burlesque, Bernier porte-plume des meilleurs esprits de son temps
Editions de l'Abrégé antérieures à celle de 1684
Compte-rendu de l'Abrégé et des Doutes de Bernier dans le Journal des Sçavants
Le Traité du Libre et du Volontaire de Bernier (1685) ; compte-rendu de Bayle
les "Etrenees à Madame de La Sablière" de Bernier : la conversation savante du joli philosophe gassendiste
L'utilisation de Gassendi pour la réfutation de Spinoza

Varia

Roger ARIEW – Scipion Dupleix et l'anti-thomisme au XVIIe siècle
Philippe DESAN – La fonction du "narré" chez La Popelinière

Corpus n° 22/23, D'Holbach *mis en œuvre par Josiane Boulad-Ayoub*

Josiane BOULAD-AYOUB – Introduction : d'Holbach, "maître d'hôtel" de la philosophie
Paulette CHARBONNEL – Le réquisitoire de Séguier
Josiane BOULAD-AYOUB – Voltaire et Frédéric II, critiques du *Système de la Nature*, suivi en annexe de la *Réponse* de Voltaire
Françoise WEIL – D'Holbach et les manuscrits clandestins : l'exemple de Raby
Josiane BOULAD-AYOUB – Les fonds des universités canadiennes et les éditions anciennes des ouvrages de d'Holbach
Françoise WEIL – Les œuvres philosophiques de d'Holbach dans quelques bibliothèques françaises et à Neuchâtel
Jacques DOMENECH – D'Holbach et l'obsession de la morale
Tanguy L'AMINOT – D'Holbach et Rousseau, ou la relation déplaisante

CORPUS, revue de philosophie

Marcel HENAFF – La société homéostatique. Equilibre politique et composition des forces dans le *Contrat Social*

François DUCHESNEAU – Transformations de la recherche scientifique au XVIIIe siècle

Jean-Claude BOURDIN – Helvétius, science de l'homme et pensée politique

Paul DUMOUCHEL – Du traitement moral : Pinel disciple de Condillac

Madeleine FERLAND – Entre la vertu et le bonheur. Sur le principe d'utilité sociale chez Helvétius

Jacques AUMÈTRE – Métaphysicité de la critique rousseauiste de la représentation

Jean-Claude BOURDIN – La "platitude" matérialiste chez d'Holbach

Georges LEROUX – Systèmes métaphysiques et *Système de la Nature*. De Condillac à d'Holbach

Corpus n° 24/25, Lachelier *mis en œuvre par Jacques Moutaux*

Jacques MOUTAUX – Présentation

Zénon d'Elée, le stade et la flèche

J. LACHELIER – Note sur les deux derniers arguments de Zénon d'Elée contre l'existence du mouvement

Jules VUILLEMIN – La réponse de Lachelier à Zénon : l'idéalisme de la grandeur

Etudes

Bernard BOURGEOIS – Jules Lachelier face à la pensée allemande

Didier GIL – Lachelier ou l'âge civilisé de la philosophie

Jean LEFRANC – La volonté, de la psychologie à la métaphysique

Jean-Michel LE LANNOU – Activité et substantialité, l'idéalisme selon Lachelier

Jacques MOUTAUX – Philosophie réflexive et matérialisme

Louis PINTO – Conscience et société. Le Dieu de Lachelier et la sociologie durkheimienne

Documents

Sommaires des numéros parus

Jules Lachelier, l'homme et ses convictions :

Lachelier à l'Ecole Normale Supérieure
Lettre de Lachelier à Xavier Léon (1er juin 1913, extrait)
Témoignages de Léon Brunschvicg
Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 2 avril 1871 (extraits)
Lettre de Lachelier à Félix Ravaisson du 4 mai 1871 (extraits)
Lettre à Louis Liard du 1er décembre 1873 (extraits)
Lettre à Paul Dujardin du 6 février 1892 (extraits)
Lettre à Dany Cochin du 10 octobre 1913 (extraits)
Lettre à Gabriel Séailles du 6 novembre 1913 (extraits)
Témoignage de Léon Brunschvicg

Le fonctionnaire : le professeur et l'inspecteur

Lettre de Lachelier à Ravaisson du 12 avril 1858 (extrait)
Lettre de Lachelier à Ravaisson du 6 février 1861(extrait)
Lettre de Lachelier à Ravaisson du 1er avril 1870 (extrait)
Lettre de Lachelier à Boutroux du 15 février 1873 (extrait)
Lettre de Lachelier à Paul Janet du 15 mai 1885 (extrait)
Rapport sur l'enseignement de la philosophie
Jean Jaurès, intervention à la Chambre des députés le 21 juin 1894 (extrait)
Lettre de Lachelier à Gabriel Séailles du 15 octobre 1913 (extrait)
Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 8 mai 1915 (extrait)
Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 11 septembre 1915 (extrait)
Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 15 août 1917 (extrait)
ANDRÉ CANIVEZ. Le jury d'agrégation ; le cas de Charles Andler

Le philosophe

Lettre de Lachelier à Victor Espinas du 1er février 1872 (extrait)
Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 1er juillet 1875 (extrait)
Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 21 janvier 1876 (extrait)
Lettre de Lachelier à Caro du 11 février 1876 (extrait)
Lettre de Lachelier à Gabriel Séailles du 23 août 1882 (extrait)
Henri Bergson, Extrait du Cours sur l'induction professé à l'université de Clermont Ferrand en 1884-1885

CORPUS, revue de philosophie

Jean Jaurès, De la réalité du monde sensible. Thèse, 1892 (extraits)

Lettre de Lachelier à Jean Jaurès du 26 avril 1892 (extrait)

Lettre de Lachelier à Frédéric Rauh du 2 décembre 1892 (extrait)

Lettre de Lachelier à Frédéric Rauh du 19 mars 1892 (extrait)

Lettre de Lachelier à André Lalande du 30 septembre 1907 (extrait)

Quelques dates

Corpus n° 26/27, Destutt de Tracy et l'Idéologie
mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney

Etudes

Emmet KENNEDY – Aux origines de l' "Idéologie"

Elisabeth SCHWARTZ – "Idéologie" et grammaire générale

Rose GOETZ – Destutt de Tracy et le problème de la liberté

Michèle CRAMPE-CASNABET – Du système à la méthode : Tracy, "observateur" lointain de Kant

Anne DENEYS-TUNNEY – Destutt de Tracy et *Corinne* de Mme de Staël

Henry DENEYS – Le crépuscule de l'Idéologie : sur le destin de la philosophie "idéologiste" de Destutt de Tracy

Bibliographie des rééditions d'œuvres de Tracy

Documents et textes édités et annotés
par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney

▣ *Réception et interprétation de l'Idéologie de Tracy*

Lettre de Maine de Biran à l'abbé de Feletz (s.d.)

L'acception napoléonienne péjorative

Le compte-rendu par Augustin Thierry du Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu, de Tracy, Le Censeur, 1818

La "cristallisation" et le "fiasco" stendhaliens à propos de Tracy et l'idéologie

Marx, critique de l'économie politique de Tracy

La grammaire générale selon Michel Foucault, (1966)

J.-P. Sartre, l'idéologie analytique des Flaubert (1971)

Sommaires des numéros parus

▣ *Textes de Destutt de Tracy*

M. de Tracy à M. Burke (1794)

Deux lettres à Joseph Droz (sur les Écoles centrales, 1801)

Pièces relatives à l'instruction publique (1800)

Aux rédacteurs de la revue *La Décade*, 1805

Trois lettres inédites à Daunou (1816-1818)

Trois lettres à Th. Jefferson (1811, 1818, 1822)

Notice abrégée sur Tracy, par Edna Hindie Lemay

Jean-Pierre COTTEN, Centre de documentation et de bibliographie philosophique de l'université de Besançon (avec la participation de Marie-Thérèse PEYRETON : *Éléments de bibliographie des études consacrées à Destutt de Tracy*, de 1830 à nos jours.

Corpus n° 28/29, *Philosophies de l'Histoire à la Renaissance* *mis en œuvre par Philippe Desan*

Philippe DESAN – Les philosophies de l'histoire à la Renaissance

George HUPPERT – La rencontre de la philosophie avec l'histoire

Guido OLDRINI – Le noyau humaniste de l'historiographie au XVIe siècle

Jean-Marc MANDOSIO – L'histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance

François ROUDAUT – La conception de l'histoire chez un kabbaliste chrétien, Guy Le Fèvre de La Boderie

Alan SAVAGE – L'histoire orale des Huguenots

Jaume CASALS – "Adviser et derriere et devant" : Transition de l'histoire à la philosophie dans le Discours de la servitude volontaire

Marie-Dominique COUZINET – Fonction de la géographie dans la connaissance historique : le modèle cosmographique de l'histoire universelle chez F. Bauduin et J. Bodin

CORPUS, revue de philosophie

James J. SUPPLE – Etienne Pasquier et les "mystères de Dieu"

DOCUMENTS

Arnaud COULOMBEL et Philippe DESAN – *Pourparler du Prince* d'Estienne Pasquier

Etienne Pasquier – *Le Pourparler* du Prince.

Corpus n° 29, Dossier spécial Fréret *mis en œuvre par Catherine Volpilhac-Auger*

Catherine Volpilhac-Auger – Fréret, l'arpenteur universel

Carlo Borghero – Méthode historique et philosophie chez Fréret

Claudine Poulouin – Fréret et les origines de l'histoire universelle

Nadine Vanwelkenhuyzen – Langue des hommes, signes des Dieux.

Fréret et la mythologie

Jean-Jacques Tatin-Gourier – Fréret et l'examen critique des sources dans les "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains" (1746)

Françoise Létoublon – *Socrate au tribunal de Fréret*

Lorenzo Bianchi – Montesquieu et Fréret : quelques notes

Monique Mund-Dopchie – Nicolas Fréret, historien de la géographie antique

Alain Niderst – Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret

DOCUMENTS

Lettre de Fréret à Ramsay avec une introduction de C. Volpilhac-Auger

"Sur la réminiscence" : Manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) par Serge Nicolas

Sommaires des numéros parus

A paraître :

- ✍ N° 30 sur *L'Académie de Berlin* (mis en œuvre par Pierre Pénisson).
- ✍ N° 31 sur *l'Antimachiavel* (mis en œuvre par Christiane Frémont, H. Méchoulan, CNRS).
- ✍ N° 32 sur la *Psychopathologie* (mis en œuvre par P.-H. Castel)
- ✍ N° 33 sur *Jouffroy* (mis en œuvre par P. Vermeren)
(sous réserve de modifications).

**COLLECTION DU CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

Ouvrages parus (décembre 1995)

- ACADEMIE DE BERLIN**, *De l'universalité européenne de la langue française*, 1774
- D'ALEMBERT**, *Essais sur les éléments de philosophie*, 1759
- ARNAULD**, *Des vraies et des fausses idées*, 1683
- BALLANCHE**, *Essai sur les institutions sociales*, 1818
- BERNHEIM**, *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, 1891
- BERNIER**, *Abrégé de philosophie de Gassendi*, (7 vol.) 1684
- BODIN**, *Les six livres de la république*, 1576
- BONNET**, *Considérations sur les corps organisés*, (6 vol.) 1762
- BOSSUET**, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, 1722
- BOULLIER**, *Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, 1728
- DE BROSSES**, *Du culte des dieux fétiches*, 1760
- BROUSSAIS**, *De l'irritation et de la folie*, 1828
- CANDOLLE**, *Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles*, 1873
- CANTAGREL**, *Le fou du palais Royal*, 1841
- CHALLEMEL-LACOUR**, *Etudes et reflexion d'un pessimiste*, 1862
- CHARRON**, *De la sagesse*, 1604
- COMTE**, *Traité philosophique d'astronomie populaire*, 1844
- CONDILLAC**, *Traité des systèmes*, 1749
- CONDILLAC**, *Traité des sensations, Traité des animaux*, 1754
- CONDORCET**, *Sur les élections et autres textes*, 1794
- COUSIN**, *Cours de philosophie*, 1828
- CROUSAZ**, *Traité du beau*, 1715
- CUREAU DE LA CHAMBRE**, *Traité de la connaissance des animaux*, 1648
- DELBŒUF**, *Le sommeil et les rêves et autres textes*, 1885
- DESCARTES**, *Discours de la méthode, avec les essais de cette méthode*, 1637
- DESTUTT DE TRACY**, *Mémoire sur la faculté de penser. De la métaphysique de Kant*, 1798-1802

CORPUS, revue de philosophie

- DESTUTT DE TRACY**, *Traité de la volonté. De l'amour*, 1813
- DUHEM**, *Le mixte et la combinaison chimique*, 1902
- DUMARSAIS**, *Les véritables principes de la grammaire*, 1729-1756
- DUPLEIX**, *La logique*, 1603
- DUPLEIX**, *La physique*, 1603
- DUPLEIX**, *La métaphysique*, 1610
- DUPLEIX**, *L'Ethique*, 1610
- ABBE DE L'EPEE**, *La véritable manière d'instruire les sourds et muets*, 1784
- FONTENELLE**, *Œuvres*, t.I, II, III, IV, V, VI, 1657-1757
- FREDERIC II**, *Œuvres philosophiques*, 1740-1780
- GALIANI**, *Dialogues sur le commerce des blés*, 1770
- DE GERANDO**, *De la génération des connaissances humaines*, 1802
- GUIZOT**, *Des conspirations et de la justice politique. De la peine de mort en matière politique*, 1822
- GUYAU**, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885
- HELVETIUS**, *De l'esprit*, 1758
- HELVETIUS**, *De l'homme*, t. I et II, 1773
- D'HOLBACH**, *Système de la nature*, t. I et II, 1770
- D'HOLBACH**, *Système social*, 1773
- HOTMAN**, *La Gaule française*, 1574
- LACHELIER**, *Du fondement de l'induction, et autres textes*, 1902
- LAMARCK**, *Recherches sur l'organisation des corps vivants*, 1802
- LA METTRIE**, *Œuvres philosophiques...* (2 vol.), 1737-1752
- LA MOTHE LE VAYER**, *Les neuf dialogues faits à l'imitation des anciens*, 1630-1631
- LAPLACE**, *Exposition du système du monde*, 1796
- LA POPELINIERE**, *L'histoire des histoires*, 1599
- LEROUX**, *De l'humanité*, 1840
- LE ROY**, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, 1575
- LINGUET**, *Théorie des lois civiles*, 1767
- MABLY**, *De l'étude de l'histoire*, 1775-1783
- MAILLET**, *Telliamed*, 1755
- MARIOTTE**, *Essai de logique*, 1678
- MERSENNE**, *Questions inouyes*, 1634

METZGER, *La méthode philosophique en histoire des sciences*, 1914-1939
MEYERSON, *De l'explication dans les sciences*, 1921
POULAIN DE LA BARRE, *De l'égalité des deux sexes*, 1673
PROUDHON, *De la justice dans la révolution et dans l'église*. t. I, II, III et IV, 1860
QUATREMERE DE QUINCY, *Considérations morales sur la destination des ouvrages de l'art*, 1815
QUETELET, *Sur l'homme*, 1835
QUINET, *Le christianisme et la révolution française*, 1845
RAVAISSON, *De l'habitude*, et *La philosophie en France au XIXe siècle*, 1838
RECLUS, *L'homme et la terre*, t. I et II, 1905
RENOUVIER, *Uchronie*, 1876
SAINT MARTIN, *Controverse avec Garat précédée d'autres textes philosophiques*, 1782-1802
Abbé de SAINT PIERRE, *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*, 1713
SENAULT, *De l'usage des passions*, 1641
SILHON, *Les deux vérités*, 1626
TAINÉ, *Philosophie de l'art*, 1865
VAULEZARD, *La nouvelle algèbre de M. Viète*, 1630
VOLNEY, *Œuvres*, 2 vol. t. I : 1788-1795 et t. II : 1796-1820

Nicolas Fréret, légende et vérité
Colloque des 18 et 19 octobre 1991, Clermont-Ferrand

Table des matières

Le débat : l'énigme Nicolas Fréret

CATHERINE VOLPILHAC-AUGER, Nicolas Fréret: histoire d'une image	3
CHANTAL GRELL, Bibliographie des études consacrées à Fréret "historien"	17

Le corpus

CHANTAL GRELL, Etude chronologique des recherches linguistiques de N. Fréret	21
---	----

Les études

CHANTAL GRELL, Nicolas Fréret, la critique et l'histoire ancienne	51
JEAN-JACQUES TATIN-GOURIER, Les recherches de Fréret sur l'origine de la nation française	73
BLANDINE KRIEGEL, Nicolas Fréret chronologiste	89
C. LARRERE, Fréret et la Chine: du philosophique des langues à l'historique de la chronologie	109
GERHARDT STENGER, Fréret, Maffei et l'origine des anciens peuples de l'Italie (à propos d'une lettre inédite de Fréret)	131
MARCO SARTORI, L'impossibilité de l'histoire chez Fréret	153
DANIEL DROIXHE, Impasse du commerce: Fréret linguiste	165
MIGUEL BENITEZ, La composition de la Lettre de Thrasybule à Leucippe: une conjecture raisonnable	177
Conclusion	193

Appendices

I. Lettre de M. Fréret de l'Académie des belles-lettres [CH. GRELL]	199
II. Plan de travail proposé par M. Fréret, à l'Académie de Cortone, pour l'histoire de l'Etrurie [C. VOLPILHAC-AUGER]	202
III. Lettre à M. le comte de Bougainville sur les cartes géographiques de Nicolas Fréret [CH. GRELL]	205

La revue *Corpus* accompagne la publication des ouvrages de la Collection du Corpus des Œuvres de Philosophie en langue française éditée chez Fayard sous la direction de Michel Serres. Elle contient des articles critiques, historiques et des documents. Elle est ouverte à tous.

Elle est publiée par l'Association pour la revue *Corpus*, dont le Président est André Pessel. La revue est rattachée au Centre de Recherche d'Histoire de la Philosophie de Paris-X Nanterre.

Abonnements, commande de numéros séparés, courrier au siège et à l'ordre de l'Association pour la revue *Corpus*, 99 avenue Ledru-Rollin, 75011 Paris, ☎ et Fax : 43.55.40.71.

BULLETIN DE COMMANDE

Abonnement 96 : 220 FF

n° 30 sur *L'Académie de Berlin*

n° 31 sur *L'Antimachiavel*

Abonnement 97 :

n° 32 sur *La Psychopathologie*

n° 33 sur *Jouffroy*

(sous réserve de modifications).

Je souhaite recevoir les numéros

n° 1 ou 2 : 25 F

n° 3 & 5/6 : **épuisés**

n° 4 ou 7 : 30 F

n° 8/9 : 70 F

n° 10 : 35 F

n° 11/12 : 80 F

n° 13 : 45 F

n° 14/15 : 90 F

n° 16/17 : 100 F

n° 18/19 : 100 F

n° 20/21 : 100 F

n° 22/23 : 100 F

n° 24/25 : 100 F

n° 26/27 : 100 F

n° 28 : 100 F

n° 29 : 100 F

Frais de port : 15 F au numéro et selon poids pour une série.

Chèque bancaire : Ordre : Association pour CORPUS

C.C.P. ou Virement : 36 756 80 V

NOM

Prénom

Fonction.....

Adresse

.....

Téléphone.....

Directrice de la revue : Francine Markovits. Comité de rédaction : les membres de l'Association pour le Corpus des œuvres de philosophie en langue française. Les deux Associations ont respectivement pour objet les travaux de la Collection et de la revue. La revue *Corpus* est publiée avec le concours de l'Université Paris-X Nanterre, du C.N.L., des ministères de la Recherche et de la Culture.

LIBRAIRIE SYLVA SYLVARUM

123, rue du Faubourg du Temple
75010 Paris

Fax : 42.71.88.41
Sur rendez-vous

HISTOIRE DES IDEES - PHILOSOPHIE - POLITIQUE -
ECONOMIE - ERUDITION - BIBLIOGRAPHIE

Catalogue sur demande écrite, par lettre ou fax.
Vos listes de recherche sont les bienvenues.



PUBLIEE AVEC LE CONCOURS DU CNL, DES MINISTRES DE LA CULTURE ET DE LA RECHERCHE
ET DE L'UNIVERSITE DE PARIS X NANTERRE

ATELIER INTEGRE DE REPROGRAPHIE DE L'UNIVERSITE PARIS-X

Achévé d'imprimer en décembre 1995
Dépôt légal : décembre 1995

N° ISSN : 0296-8916

Corpus n° 29

N. Fréret

Ch. Bonnet

Sommaire

Catherine VOLPILHAC-AUGER (Université Stendhal-Grenoble III) :	
<i>Fréret, l'arpenteur universel</i>	7
Carlo BORGHIERO (Université de Turin) :	
<i>Méthode historique et philosophie chez Fréret</i>	19
Claudine POULOUIN (Université de Caen) :	
<i>Fréret et les origines de l'histoire universelle</i>	39
Nadine VANWELKENHUYZEN (Université libre de Bruxelles) :	
<i>Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie</i>	63
Jean-Jacques TATIN-GOURIER (Université François-Rabelais, Tours) :	
<i>Fréret et l'examen critique des sources dans les "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains" (1746)</i>	75
Françoise LÉTOUBLON (Université Stendhal-Grenoble III et Institut Universitaire de France) :	
<i>Socrate au tribunal de Fréret</i>	93
Lorenzo BIANCHI (Istituto Universitario Orientale, Naples) :	
<i>Montesquieu et Fréret : quelques notes</i>	105
Monique MUND-DOPCHIE (Université catholique de Louvain) :	
<i>Nicolas Fréret, historien de la géographie antique</i>	129
Alain NIDERST (Université de Rouen) :	
<i>Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret</i>	143

DOCUMENTS

Lettre de Fréret à Ramsay avec une introduction de C. VOLPILHAC-AUGER.....	153
« Sur la réminiscence » : Un manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) présenté par Serge NICOLAS.....	165