

HISTOIRE INTELLECTUELLE
DU GRAND SIÈCLE AUX LUMIÈRES

Robert DAMIEN, *Bibliothèque et État. Naissance d'une raison politique dans la France du xvii^e siècle*. Paris, Presses universitaires de France, 1995. 15 × 21,5, 317 p., bibliogr. (« Questions »).

L'Advis pour dresser une bibliothèque (1627) de Gabriel Naudé a connu, ces dernières années, plusieurs éditions ainsi que des traductions, en danois en 1970, en italien en 1992. Rien d'étonnant, alors que l'histoire du livre s'affirmait comme une discipline, à ce que l'on s'intéressât à l'un des textes qui sont au fondement de la « science des bibliothèques » et c'est dans cette perspective que ce texte a le plus souvent été considéré. Toutefois, Massimo Bray à qui l'on doit la version italienne de l'*Advis*, a dépassé un point de vue purement bibliothéconomique, pour inscrire ce texte dans le courant du libertinage érudit. L'interprétation que Robert Damien propose dans son livre emprunte également à ses prédécesseurs, tout en formulant une interprétation originale dont le titre même de l'ouvrage rend, dans sa concision, bien compte. La bibliothèque telle que Naudé la définit est la matrice d'une raison politique qui fonde l'État moderne; l'État est à son tour garant de l'existence d'une bibliothèque publique et universelle. Au cœur du dispositif se trouve un personnage — le bibliothécaire — qui, en raison de sa compétence, revendique un rôle de conseil dans l'ordre du politique. Les chapitres 1 à 6 centrés sur l'*Advis* démontent cette « machine » culturelle qu'est la bibliothèque; les chapitres 7 à 13 fondés sur deux autres écrits de Naudé — la *Bibliographie politique* et les plus célèbres *Considérations politiques sur les coups d'État* — en étudient le fonctionnement.

Cette interprétation aussi séduisante que stimulante souffre, cependant, de plusieurs défauts qui arrêtent le lecteur ou, du moins, l'amènent à suspendre son jugement. Le présent ouvrage est, comme l'auteur l'indique expressément, « la première partie [d'une] thèse dont les attendus et les développements d'ensemble seront proposés dans un prochain travail », autrement dit, manquent les considérants et les conclusions, ce qui est toujours gênant pour apprécier la validité d'une thèse au sens propre du mot. On ne peut ici que déplorer, et probablement avec l'auteur lui-même, que des considérations éditoriales n'aient pas permis une publication intégrale du travail. En second lieu, la lecture est souvent gênée par le style même qui a été adopté : non tant que la pensée soit abstraite ou difficile à saisir, mais elle s'énonce de façon plutôt « compliquée »; de surcroît, l'auteur manie volontiers l'aphorisme;

si certaines formules sont heureuses, d'autres tournent à la platitude (par exemple, p. 132 : « l'opinion est une puissance et la puissance est une opinion »), et leur abondance finit par lasser. Dans le même ordre d'idées, on relèvera certaines expressions témoignant d'un goût excessif, à notre sens, pour l'adjectivation : telles, « le corps lectoral » (p. 152) ou « le silence retraits » (p. 183) qui, de surcroît, sont ambiguës. En tout état de cause, ces pratiques d'écriture sont de bien moindre conséquence que certaines lacunes de la bibliographie. On est surpris que l'auteur qui cite de nombreux travaux italiens (au besoin en estropiant quelque peu les mots, par exemple, p. 138 : « saporì » au lieu de « saperì ») n'ait pas tenu compte du recueil d'articles intitulé *La Memoria del sapere* publié en 1988 (Bari, Laterza) sous la direction de Pietro Rossi : il y aurait trouvé, au sein d'une réflexion globale qui porte sur le long terme, de l'Antiquité à nos jours, des suggestions intéressantes sur certains des aspects majeurs de sa thèse : le savoir, sa définition et sa conservation, le rôle des bibliothèques, la conception des catalogues. De même, sur des points de détail, une recherche bibliographique plus poussée aurait amené à des mises en perspective, à notre sens, plus pertinentes : s'il est juste à propos de l'usage que Naudé fait de la physiognomie de mentionner le nom de Lavater (p. 304), il aurait été opportun de rappeler la tradition dans laquelle l'auteur de la *Bibliographie politique* s'inscrit et, sans remonter jusqu'à l'Antiquité, de citer plutôt Della Porta, un auteur que Naudé n'ignorait certainement pas.

Ces quelques réserves ne sauraient, toutefois, dissimuler la contribution que cet ouvrage fournit à une réflexion sur la bibliothèque à l'époque moderne. L'accroissement considérable de la production de livres grâce à l'imprimerie non seulement frappa les savants, mais encore elle les amena à élaborer des stratégies qui en assurent la sauvegarde et le contrôle : il suffit de penser à Conrad Gesner, à sa *Bibliotheca universalis* (1545) et à son appel aux puissants afin qu'ils constituent des bibliothèques qui seraient plus imposantes et surtout plus durables que celles que de simples particuliers pouvaient réunir. Naudé reprend ces principes, mais les mots d'universel et de public prennent au xvii^e siècle un autre sens. La bibliothèque que Naudé conçoit vise à l'universalité, elle recueille tout type de documents et n'exclut aucun auteur. Par sa tolérance, elle se distingue des bibliothèques de la Contre-Réforme qui eurent dans le jésuite Possevin leur « théoricien » et dans la bien nommée *Bibliotheca selecta* leur modèle. Elle en diffère encore par son caractère public (et pour cela, elle se doit d'être universelle) : elle est ouverte à tous — c'est-à-dire ici aux « savants » —, elle n'est pas pour citer un mot du temps « un bibliotaphe ». Dans ce passage du privé au public, s'affirme aussi l'idée que, seul, l'État est finalement à même de rassembler des collections de livres si ce n'est universelles, du moins, considérables, qu'il peut dépasser les intérêts particuliers et faire coexister des savoirs d'origines diverses. Une telle bibliothèque fait partie du « programme » politique que Naudé propose à Louis XIII : elle traduira concrètement la primauté intellectuelle de la France et marquera la réalité de la *translatio studiorum*.

Cette conception des choses est inséparable de l'existence d'un État fort, absolu ; de surcroît, pour Naudé, comme d'ailleurs pour bien d'autres libertins, seul un tel pouvoir peut garantir la *libertas philosophandi*, gage de l'accès à la « vérité ». Cette bibliothèque qui tend à l'universel ne doit pas être pour autant un amas confus de livres, mais un ensemble ordonné où se repérer aussi aisément que rapidement, et

ce, grâce à des catalogues par auteurs et par matières. De tels instruments opèrent aussi un tri dans la masse des livres et ils constituent ainsi la bibliothèque en un lieu d'invention. On est loin ici, précisons-le, des théâtres de mémoire et autres constructions pansophiques qui prétendaient renfermer toute la science du monde. La bibliothèque, suivant la définition même que Naudé en donne dans les dernières lignes de son *Advis*, permettra de « sçavoir l'histoire très ample et particulière des lettres et des livres, le jugement et censure des auteurs, le nom des meilleurs et plus nécessaires en chaque faculté, le fléau des plagiaires, le progrès des sciences, la révolution des arts et disciplines, la décadence des Anciens, les divers principes des novateurs et le bon droit des pyrrhoniens fondé sur l'ignorance de tous les hommes ». À sa manière, la bibliothèque « naudéenne » est une expression de cette *historia litteraria* dont Bacon avait tracé les grandes lignes dans le *De dignitate et augmentis scientiarum* ; elle est un instrument de connaissance, le lieu et le gage de l'« *advancement of learning* ». Elle participe ainsi d'une conception progressive du savoir : à la différence de la Renaissance, celui-ci n'est plus désormais un dépôt originel à exhumer et à ordonner, mais une construction collective, fruit de la collaboration des générations ; ceci suppose — et encore à l'encontre de la conception magique qui prévalait à la Renaissance — que le savoir soit public et communicable. Dans ce dispositif, le rôle du bibliothécaire est essentiel et son statut, fondé sur la compétence, postule l'indépendance économique et la professionnalisation. C'est là le préalable de cette nouvelle fonction de conseil que Naudé traduit, dans l'ordre politique, avec sa *Bibliographie* : elle révèle, avec les errements des hommes et les variations des doctrines, l'absence d'une référence, d'une norme absolue ; mais, dans le même temps, elle « sélectionne l'essentiel et discrimine les outils performants » (p. 189) ; elle est à la fois instrument de connaissance et d'action.

En conclusion de ces quelques remarques, nous voudrions souligner la valeur stimulante de cet ouvrage ; il permet de penser l'histoire des bibliothèques, et de s'élever à une réflexion sur le savoir et le pouvoir qui donne aux acquis de l'érudition leur véritable sens.

Françoise WAQUET.

Hélène MERLIN, *Public et Littérature en France au xvii^e siècle*. Paris, Les Belles Lettres, 1994. 15 × 21,5, 477 p., bibliogr. (« Histoire »).

Qu'est-ce que « l'opinion publique », un terme qui recevra sa première définition dans l'édition de 1798 du *Dictionnaire* de l'Académie ? Cette notion centrale, que Kant identifiait à « un espace où des personnes privées font un usage public de leur raison », a fait l'objet d'importants travaux, dans le sillage de l'analyse proposée par Jürgen Habermas¹.

1. La citation de KANT est extraite de l'article « Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ? », publié en décembre 1784 dans le *Berlinische Monatschrift*. L'étude fondatrice de Jürgen HABERMAS est parue en 1962 : *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag (trad. franç. *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1978). Sur l'« opinion publique », voir Keith Michael BAKER, éd., *The Political Culture of the Old Regime*, Oxford,

« Opinion publique », cela suppose, d'abord, la constitution progressive d'une sphère de pensée et de jugement qui tend à s'autonomiser par rapport aux pouvoirs. Cette autonomisation implique, ensuite, que l'opinion s'empare, par la publicité (journaux, libelles, pamphlets...) et un processus de communication échappant peu à peu à l'autorité politique (salons, cafés, sociétés de pensée...), d'un domaine qui appartenait jusque-là aux *arcana imperii* (« Mystères de l'État »), secrets de la domination strictement réservés à ceux qui incarnaient et monopolisaient l'autorité. Ces derniers considéraient, en effet, la majorité de la population comme faisant partie d'un peuple « sot », « fou », « inconstant », mineur et incapable de raison. La définition la plus courante du peuple au xvii^e siècle est, en effet, celle d'une masse à la fois ingouvernable et influençable, perpétuellement soumise aux promesses ou aux menaces de ceux qui voudraient s'emparer de ses opinions comme de ses actions². À cette analyse, devenue classique, qui postule que les Lumières ont donné consistance à un modèle de l'« opinion publique », Hélène Merlin apporte un correctif d'importance : elle démontre, en effet, que le transfert de la notion de « public », de l'État à la société, a eu lieu bien plus tôt.

Son premier regard (chapitres 1 et 2) porte sur le vocabulaire : au début du xvii^e siècle, le « public » n'a pas de sens spécifiquement littéraire ou artistique. Ce mot, qui s'oppose à « particulier », désigne, en effet, non seulement la chrétienté, mais aussi le royaume, l'État, le fisc, le peuple, c'est-à-dire tout ce qui correspond au paradigme politique de la *respublica*, en totalité ou en partie. Il désigne, aussi, comme l'attestent les dictionnaires et les traités des juristes, tout ce qui est public, qui appartient au Prince, structuré par la représentation, et inséparable d'elle, comme un théâtre du monde, placé sous le regard de Dieu, « au sens tout métaphysique où la représentation se veut participation démonstrative au modèle cosmique qui la fonde »³ : entrées royales, *Te Deum*, lit de justice et bien d'autres cérémonies de l'État royal, mais aussi de l'Église, participent à cette notion de « public »⁴. Pourtant, un glissement essentiel a eu lieu quand le terme « public »

Pergamon Press, 1987, en part., Mona OZOUF, « L'opinion publique », p. 419-434 ; Roger CHARTIER, *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990, en part., chap. 2, « Espace public et opinion publique » ; Arlette FARGE, *Dire et mal dire. L'opinion publique au xviii^e siècle*, Paris, Seuil, 1992.

2. Le plus grand théoricien de la manipulation du « peuple sot », « fou » et « inconstant » fut sans doute Gabriel Naudé dans ses *Considérations sur les coups d'État*, dont la première édition parut confidentiellement à Rome en 1639. Après avoir comparé le peuple à « une beste à plusieurs testes, vagabonde, errante, folle, étourdie, sans conduite, sans esprit ny jugement », il montre la façon dont un « avisé politique » peut, « en le cajolant, le faire mouvoir à son profit : « il faut que les Princes ou leurs Ministres s'estudient à le manier et le persuader par belles paroles, le séduire, le gagner et tourner à ses desseins par des prédicateurs et miracles sous prétexte de sainteté, ou par le moyen de bonnes plumes, en leur faisant faire des livrets clandestins, des manifestes, des apologies et déclarations artistement composées pour le mener par le bout du nez, et luy faire approuver ou condamner sur l'étiquette du sac tout ce qu'il contient », voir Gabriel NAUDÉ, *Considérations politiques sur les coups d'État*, Leyde, 1667, p. 242-243, rééd., Paris, Editions de Paris, 1988, en part., la préface de Louis MARIN, « Pour une théorie baroque de l'action politique », p. 5-65.

3. H. MERLIN, *op. cit.*, p. 65.

4. H. MERLIN, *op. cit.*, p. 62, souligne le caractère ontologique du « corps » politique, identifié à un ordre cosmique voulu par Dieu : l'ordre de trois ordres de Charles LOYSEAU, par ex., dans *Traicté des ordres et simples dignitez*, Paris, 1610, « n'est pas de nature humaine, mais d'essence divine. La phrase de Loyseau, solennelle ("Il faut qu'il y ait de l'ordre en

s'est fixé dans la sphère des lettres⁵. Il s'agit là, précisément, du cœur de la recherche d'Hélène Merlin, une recherche centrée sur deux événements, deux « querelles » dont l'enjeu, on va le voir, a dépassé les limites de la seule création littéraire : une querelle théâtrale, celle du *Cid* (1637-1638); une querelle romanesque, celle de la *Princesse de Clèves* (1678-1679). C'est sur les enjeux de la première de ces querelles que nous voudrions, ici, insister.

Quatre chapitres sont consacrés aux effets provoqués par le succès du *Cid* : le 4 janvier 1637, la troupe de Montdory présenta la pièce, au Marais, dans un jeu de paume transformé en théâtre, rue Vieille-du-Temple. Elle souleva, immédiatement, l'enthousiasme du « public », « tout Paris [ayant] pour Chimène [...] les yeux de Rodrigue » (Boileau). La cour et Richelieu voulurent voir le spectacle : dans le mois qui suivit, la pièce fut jouée trois fois au Louvre, puis deux fois au palais du cardinal ministre qui, semble-t-il, dans un premier temps, l'apprécia. Ce succès public fut accompagné par une première série de pamphlets critiques auxquels Corneille répondit, dès février, dans son *Excuse à Ariste* :

« Il rit du désespoir de tous ces envieux [...]
 Nous nous aimons un peu, c'est notre faible à tous,
 Le prix que nous valons, qui le sait mieux que nous ?
 Et puis la mode en est, et la Cour l'autorise,
 Nous parlons de nous-même avec toute franchise,
 La fausse humilité ne met plus en crédit.
 [...] Je satisfais ensemble et Peuple et Courtisans,
 Et mes vers en tous lieux sont mes seuls partisans ;
 Par leur seule beauté, ma plume est estimée,
 Je ne dois qu'à moi seul toute ma renommée,
 Et je pense toutefois n'avoir point de rival
 À qui je fasse tort en le traitant d'égal. »

C'est ce texte d'autoglorification, précisément, qui a fait rebondir la *Querelle* : de nouveaux pamphlets parurent, alors, contre Corneille et contre *Le Cid*. Georges Scudéry, en particulier, accusa la pièce de n'être conforme « ni aux règles, ni aux bien-séances » ; on chercha, aussi, à retirer à l'auteur la paternité du *Cid* (*L'Auteur du vrai Cid Espagnol à son Traducteur Français*) ; on écrivit que seuls les acteurs, par la qualité de leur jeu, étaient responsables du succès de la pièce. D'autres critiques soulignèrent le scandale d'oser représenter, sur la scène, un Espagnol triomphant et valeureux, au moment même où la France devait faire face aux attaques répétées des armées ennemies⁶. Et à la péremptoire proclamation de Corneille, « je satisfais

toutes choses...") célèbre une conversion dont les ordres sont le moyen, et le public à la fois le résultat, l'expression et le théâtre, la conversion du désordre en ordre et du multiple en l'un ».

5. De ce point de vue, une date fondatrice pourrait être 1624 : la parution des *Lettres de Guez de Balzac* : Christian JOUHAUD, « L'écrivain face au pouvoir : littérature et politique en France dans la première moitié du XVII^e siècle », *Bulletin de la Société d'histoire moderne et contemporaine*, 1-2, 1995, p. 89.

6. En 1636, les Espagnols s'emparèrent de Corbie et des éclaireurs parvinrent jusqu'à Pontoise, menaçant Paris. Mais on pourrait, aussi, inverser la proposition : une émotion de nature déjà patriotique a joué un rôle important dans le succès de la tragi-comédie qui glorifie la force de Rodrigue venu au secours du roi. C'est ce que GUEZ DE BALZAC sous-entend, sans doute, quand il écrit à Georges de Scudéry : « considérez, néanmoins, Monsieur, que toute la France entre en cause avec lui. C'est quelque chose de plus d'avoir satisfait tout un royaume

ensemble et Peuple et Courtisans », on argumenta sur le peuple, incapable, par nature, d'accéder aux délices de la poésie, « lui qui n'a presque d'âme que celle des bêtes et des plantes, c'est-à-dire la sensitive et la végétante. Les spectacles qui proprement furent inventés pour lui sont les combats des gladiateurs » (Scudéry)⁷. À toutes ces attaques, l'accusé répondit avec intransigeance, en argumentant sur le même mode que l'*Excuse à Ariste* : non seulement le public est capable de jugement, mais il est souverain ; il lui a accordé son assentiment unanime et enthousiaste. Cela seul importe.

En juin 1637, au plus fort de la querelle, Georges Scudéry réclama l'avis de l'Académie, l'instance nouvelle créée par le pouvoir royal en 1634 : « Que Monsieur Corneille paraisse donc devant le tribunal où je le cite »⁸. Protecteur de l'Académie, Richelieu intervint alors dans le débat, cette fois du côté des détracteurs de Corneille. Il provoqua la publication, à la fin de l'année 1637, des *Sentiments de l'Académie sur la tragi-comédie du Cid*. Toutefois, le texte rédigé, en particulier, par Jean Chapelain, ne condamna pas formellement la pièce : il se contenta de proposer d'autres dénouements ; il dénonçait, aussi, le danger de représenter le malheur privé de personnages publics : « les mauvais exemples sont contagieux, même sur le théâtre ; les feintes représentations ne causent que trop de véritables crimes, et il y a grand péril à divertir le peuple par des plaisirs qui ne peuvent produire des douleurs publiques : il nous faut garder d'accoutumer ni ses yeux ni ses oreilles à des actions qu'il doit ignorer »⁹.

Le détail événementiel de l'affaire est bien plus complexe encore. Ce rappel permet, toutefois, de mettre en valeur l'essentiel : la Querelle du *Cid* « a sans doute non pas introduit, mais imposé la notion de "public" dans le domaine de l'art poétique, et n'a pas peu contribué à ouvrir un espace de discours spécifique ». La principale accusation contre Corneille est en effet, qu'il a osé se « déifier » « d'autorité privée » (Scudéry dans ses *Observations sur le Cid*)¹⁰. Il a osé, en quelque sorte, s'emparer d'une souveraineté illégitime. Or seul le prince la détient, dans sa plénitude, une plénitude réaffirmée avec force, au même moment, par les lettrés et les

que d'avoir fait une pièce régulière. » Cité par Michel PRIGENT, *Le Héros et l'État dans la tragédie de Pierre Corneille*, Paris, Presses universitaires de France, 1986, p. 125.

7. Cité par H. MERLIN, *op. cit.*, p. 180.

8. Au moment de la Querelle, l'Académie occupe une position ambiguë : le Parlement n'a toujours pas enregistré les lettres patentes de sa création. De plus, ses statuts lui interdisent la censure des livres qui ne lui auraient pas été soumis par leur auteur.

9. Cité par C. JOUHAUD, *art. cit. supra* n. 5, p. 86. Ce fut aussi l'objet central de la querelle qui porta sur *La Princesse de Clèves* en 1678-1679 : la position frontière des personnages (le prince et la princesse de Clèves, le duc de Nemours, le vidame de Chartres...) publics, appartenant à l'histoire, mais présentés, dans le roman, dans leur particulier. Voir H. MERLIN, *op. cit.*, p. 310 : « Ce qui se trouve souligné par là, c'est moins leur rôle d'acteurs publics que leur statut de référents d'un discours historique porté à la "connaissance publique". Ils apparaissent comme les figures d'un récit public, ou encore, comme des personnages historiques appartenant au domaine public imprescriptible, inaliénable, de l'histoire de France. Aucun auteur particulier n'a le droit de la changer. Il doit respecter le public, c'est-à-dire à la fois l'histoire (politique) et le public qui la connaît. »

10. Cité par H. MERLIN, *op. cit.*, p. 158 : « Quand j'ai vu que [...] l'auteur du *Cid* [...] se défiait d'autorité privée ; qu'il parlait de lui comme nous avons accoutumé de parler des autres ; qu'il faisait imprimer les sentiments avantageux qu'il a de soi [...] : j'ai cru que je ne pouvais sans injustice et sans lâcheté abandonner la cause commune. »

juristes de la raison d'État : depuis les débuts des années 1630, en effet, l'écriture politique s'est cristallisée sur la figure d'un roi souverain et absolu : les traités juridiques du xvii^e siècle ont fait place à une réflexion plus concrète, centrée sur l'exercice de l'autorité incarnée par le prince et son principal ministre, et eux seuls. Cette inflexion de la pensée politique est très nette dans les traités de Guez de Balzac, de Jean de Silhon, de François de Colomby (année 1631), de Cardin Le Bret, de Philippe de Béthune, de Charles Hersent (année 1632)¹¹. « Tout se passe donc, écrit Hélène Merlin, comme si les auteurs, "citoyens" de la République des lettres, accusaient Corneille d'avoir, en quelque sorte, dit " La République des lettres, c'est moi ", sans qu'aucune loi fondamentale, aucun couronnement n'aient consacré sa personne particulière à cette position souveraine sur les autres, confondant la souveraineté aristocratique des lettres avec la souveraineté monarchique »¹². Le coup de force de Corneille a été de vouloir imposer une nouvelle souveraineté fondée sur le succès, sur le plaisir, sur l'« élection » du public, une nouvelle scène plus ample, inconnue, libre. Et d'autant plus dangereuse, pour l'autorité, qu'elle s'est déplacée dans la rue, sur la place publique : « j'étais tout prêt de vous signer que vous êtes plus grand poète que moi, sans qu'il fût nécessaire que vous empruntassiez les voix de tous les colporteurs du Pont-Neuf pour le faire éclater par toute la France » (Claveret, l'un des attaquants de Corneille)¹³.

Dans une telle perspective, l'intervention de l'Académie joue un rôle décisif : elle vient à point nommé pour arrêter ces déviations et réordonner la scène selon le véritable ordre public, celui de l'État monarchique et de ses institutions. Comme le souligne Hélène Merlin, « l'Académie doit détrôner, en Corneille, l'auteur dramatique qui prétend incarner la gloire de la France, pour le remettre, lui et sa pièce, à leurs rangs particuliers, c'est-à-dire ravalé Corneille d'une dignité publique à une dignité particulière médiocre. En retour, le corps particulier de l'Académie deviendra, par un transfert de gloire et la restauration de l'ordre renversé, le vrai corps critique représentant le jugement de la France »¹⁴. En somme, corps intermédiaire de spécialistes entre le « public » et les auteurs, pour veiller à la conformité de l'œuvre, l'Académie a absorbé toutes les scènes ouvertes par la querelle (du théâtre à la place publique) pour les agglomérer, de nouveau, à l'État, seul détenteur de la légitimité. De toute la légitimité, entière et absolue¹⁵. Chapelain, le principal rédacteur des *Sentiments de l'Académie* [...], exprima clairement la gêne et le scrupule des académiciens, partagés entre leur jugement particulier et le jugement imposé, otages, d'une certaine manière, de la raison d'État : « toute notre prudence ne peut remédier au hasard que nous courons, étant obligés par de trop prudentes considérations à ne

11. Étienne THUAU, *Raison d'État et Pensée politique à l'époque de Richelieu*, Athènes, 1966. Il suffit de rappeler, ici, la fameuse affirmation de CARDIN LE BRET, *De la souveraineté du Roi*, Paris, 1632, I, 9 : « le Roy est le seul souverain dans son royaume, et la souveraineté n'est non plus divisible que le point en la géométrie. » « Qu'il n'appartient qu'au roy de faire des loix dans le royaume, de les changer, de les interpréter. »

12. H. MERLIN, *op. cit.*, p. 167.

13. *Ibid.*, p. 199.

14. *Ibid.*, p. 218.

15. *Ibid.*, p. 233 : « Le texte de l'Académie est habité par une figure centrale qui commande secrètement son énonciation, la figure du pouvoir d'État, incarnée par Richelieu, seul lieu légitime et dissimulé de la puissance. »

nous pas récuser nous mêmes en cette cause [...]. Ce qui m'embarrasse, et avec beaucoup de fondement, est d'avoir à choquer et la cour et la ville, les grands et les petits, l'une comme l'autre des parties contestantes, et en un mot tout le monde, en me choquant moi-même sur un sujet qui ne devait point être traité par nous; et croyez moi, Monsieur, qu'il n'y a rien d'aussi odieux, et qu'un honnête homme doivent éviter davantage que de reprendre publiquement un ouvrage que la réputation de son auteur ou la fortune de sa pièce a fait approuver d'un chacun »¹⁶.

Événement loupe, la Querelle du *Cid* permet, on le voit, de construire l'archéologie de l'opinion publique, plus d'un siècle avant que les Lumières ne consacrent ce « tribunal indépendant de toutes les puissances », comme l'appelait Malesherbes dans son discours à l'Académie, du 16 février 1775. Dans ce lieu, précisément, qui chercha à en effacer l'acte de naissance, en 1637.

Joël CORNETTE.

Dominique DESCOTES, *L'Argumentation chez Pascal*. Paris, Presses universitaires de France, 1993. 13,5 x 21,5, 463 p., bibliogr. (« Écrivains »).

Peu à peu se comblent les abîmes que (paresse autant qu'inculture) la postérité s'est plu à maintenir dans l'œuvre de Pascal. Certes, l'écrivain jette à la critique un rude défi, par l'ampleur de ses compétences, par la variété de ses préoccupations. Mais peut-on lire les *Pensées* en oubliant que leur auteur est aussi celui (entre autres) d'un *Essai pour les coniques*, de *Traité de l'équilibre des liqueurs*, de travaux sur l'*Usage du triangle arithmétique*, et encore d'*Écrits sur la grâce*, essai de systématisation théologique, que met enfin à notre disposition la magistrale édition¹⁷ de Jean Mesnard ?

Autant dire que le travail de Dominique Descotes est le bienvenu, et qu'il marque une étape essentielle dans l'attention portée à l'œuvre de Pascal. En effet, le premier mérite de cette thèse, enfin publiée, est de prendre résolument en compte l'ensemble des productions, scientifiques, théologiques, polémiques, morales, et ce non pas sur le mode d'un catalogue, mais dans une tentative construite et unitaire de définir les caractères de l'argumentation chez Pascal.

Le recours généreux aux figures aide non seulement à suivre des démonstrations souvent ardues, il facilite aussi l'exploitation rhétorique de ces démonstrations, en faisant percevoir l'existence d'une structure générale d'argumentation. Deux défauts matériels rendent malheureusement un livre aussi utile d'un usage incommode. Le premier est l'absence de toute référence infrapaginale à l'œuvre de Pascal. Le titre même de l'ouvrage dont sont issues analyses et citations n'apparaît pas toujours très clairement. Le désir louable, invoqué dans l'avertissement, d'alléger les notes, réserve ainsi cette étude à des lecteurs très familiers de l'œuvre de Pascal. L'absence

16. Lettre de Chapelain à Guez de Balzac, 13 juin et 22 août 1637, citée par H. MERLIN, *ibid.*, p. 219-220.

17. PASCAL, *Œuvres complètes*, t. 3, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

d'index, en second lieu, est préjudiciable à une étude qui devrait aussi se laisser consulter comme un quasi-dictionnaire.

D'emblée, D. Descotes signale ce qui écarte la notion d'argumentation de la simple démonstration, cette dernière n'étant « qu'un cas limite assez pauvre de l'argumentation, dans lequel seraient minimisés un certain nombre de facteurs du discours » (p. 12). L'argumentation « enferme une stratégie, une tactique et parfois une dramaturgie » (p. 11); elle considère les interlocuteurs sous la forme réelle d'hommes souvent prévenus et parfois rétifs, tandis que la démonstration s'adresse à un auditoire universel théorique, sur qui les preuves ont force dans la mesure directe de leur solidité.

L'ouvrage de Descotes se proclame ainsi étude de rhétorique et non d'histoire des sciences : cette perspective peut susciter quelques malentendus chez des lecteurs qui s'attendraient à trouver une analyse de la méthode scientifique de Pascal, de ses constantes, de ses apports ; mais c'est bien dans cette limite, consciente et revendiquée, que réside toute la valeur de l'étude. À l'illusion cartésienne d'une philosophie sans rhétorique¹⁸, Pascal oppose la conscience très nette, intimement fondée sur l'anthropologie augustinienne, que l'homme est attaché à son erreur, et qu'on ne peut donc lutter contre elle sans recourir à des « arguments propédeutiques *ad hominem* propres à "ôter les obstacles" » (p. 348). Le scientifique et le moraliste Pascal rejoignent le théologien pour rejeter une conception pélagienne de la nature humaine.

Le célèbre opuscule de l'*Esprit géométrique* est fréquemment présenté comme le « Discours de la méthode » de Pascal, où sous une forme théorique et brève figureraient tous les linéaments logiques et rhétoriques de l'œuvre à venir. L'Auteur s'attache d'abord à prendre ses distances avec une position aussi restreinte, en insistant sur l'écart entre les réflexions de l'*Esprit géométrique* et la tentative apologétique que constituent les *Pensées* : « L'*Esprit géométrique* n'est pas l'expression complète de la doctrine de Pascal. C'est pour en dépasser les limites qu'il a conçu sa méthode apologétique » (p. 37). Il n'en reste pas moins que la structure argumentative du raisonnement pascalien est de nature géométrique. Les développements des *Pensées* sur les trois ordres transposent dans le champ philosophique l'hétérogénéité analysée par le mathématicien entre points, lignes et surfaces. Le parallélisme entre les deux questions a été depuis longtemps repéré, mais il revient à D. Descotes de fournir sur cette analogie des éclairages autres qu'intuitifs, fondés sur des rapprochements précis (chap. 5 : « Proportion et disproportion »). Dans un domaine tout différent, celui de l'exégèse biblique, il est frappant encore de constater comment le travail interprétatif de Pascal repose sur une conception « géométrique » du texte sacré : au moment même où un Spinoza fait voler en éclat l'unité de l'Écriture en soulignant le caractère historique des textes qui la composent, la spécificité des diverses pratiques littéraires qu'on y décèle, Pascal considère la Bible comme un objet complexe mais homogène, que l'interprète peut élucider en reconstituant « par la raison géométrique, un langage univoque, cohérent et constant, commun à tous les écrivains sacrés » (p. 246). Les mêmes clefs, si elles sont convenables, devront donc ouvrir à la compréhension du Pentateuque comme des Psaumes de David.

18. Voir Henri GOUHIER, « La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique », in *Atti del III Congresso Internazionale di Studi Umanistici*, Venise, 1954.

Toute l'argumentation de Pascal se ressent ainsi des compétences et des antécédents géométriques de l'auteur des *Pensées*. La remarque n'est pas pour surprendre; il ne manque cependant pas d'intérêt de la vérifier sur pièces, en s'attachant avec précision aux diverses facettes de la production pascalienne, y compris les plus arides en apparence. (D. Descotes intègre ainsi systématiquement dans sa réflexion les *Écrits sur la grâce* — texte dont on devinait la richesse, mais dont on constate grâce à des études comme celle-ci combien il appartient pleinement à l'univers conceptuel de Pascal.) Mais quelles que soient ses exigences intellectuelles de logique, sa nature authentiquement mathématicienne, le géomètre finit le plus souvent par céder le pas au rhéteur. C'est en s'attachant à mettre ce point en relief que D. Descotes fait intervenir véritablement la notion d'argumentation et qu'il propose peut-être ses analyses les plus originales. Il prend le parti d'aborder l'œuvre de Pascal comme une machine rhétorique, conçue essentiellement pour convaincre, et il écarte au passage certains raffinements critiques. Qu'en est-il par exemple de la forme contradictoire, où beaucoup voudraient voir la marque authentique de la pensée de Pascal? D. Descotes se refuse nettement à la rapprocher d'une dialectique de type hégélien, car le renversement qui la caractérise obéit à « une simple considération tactique ». « C'est l'efficacité qui commande, non la logique » (p. 437). Le risque de réductionnisme existe évidemment, mais le profit d'une telle perspective est incontestable. D. Descotes propose ainsi une très convaincante analyse du piège argumentatif dans les *Provinciales* (p. 420 *sq.*). Son attention à la démarche pascalienne lui permet d'isoler certaines constantes rhétoriques : l'art avec lequel l'écrivain emploie des images imparfaites, pour tirer ensuite profit des défauts qu'elles recèlent (p. 295); de même, la technique herméneutique des figuratifs ouvre à l'exégète la possibilité de se fonder autant sur les différences que sur les ressemblances (p. 260), de tirer sens de tout. La préoccupation rhétorique de Pascal n'est jamais absente, lors même qu'elle semblerait le plus déplacée. Les expériences, imaginaires ou non, paraissent régies par des nécessités d'ordre purement scientifique. D. Descotes montre comment elles donnent lieu en fait à une présentation stratégique, comment elles sont toujours disposées en vue d'une exploitation argumentative. De même, les grands interlocuteurs de l'apologiste (Épictète, Montaigne...) ne sont pas les philosophes réels qu'ils paraissent, mais des personnages, construits pour les besoins de la cause, des êtres presque de fiction (p. 389). Pascal sait qu'il faut remodeler la réalité pour la rendre signifiante, et il élabore à cet effet une grammaire logique et rhétorique, dont nous apercevons ici les principaux rudiments.

Dans ses dernières pages, D. Descotes évoque l'inefficacité de Pascal sur certains esprits, et la met en rapport avec sa méthode d'argumentation. L'implacable mécanique qui la caractérise susciterait le rejet par sa perfection même. « Prototype des grands systèmes d'interprétation de la fin du XIX^e siècle » (p. 447), les *Pensées* présentent une hyper-cohérence argumentative que des esprits hostiles pourraient qualifier de terrorisme intellectuel. Cette conclusion honnête, sous la plume d'un pascalien convaincu, est dans la droite ligne des perspectives impliquées par le sujet de l'étude. On ne les reprochera pas bien entendu à D. Descotes. Il faudrait simplement pour les équilibrer rappeler que « l'enchaînement irrésistible » n'est pas la forme unique, ni peut-être même essentielle, des *Pensées*. Pascal, dont l'idéal rhétorique est celui de l'honnête homme, s'y montre conscient que son interlocuteur ne veut être pris ni pour une « proposition » mathématique, ni pour une « place assiégée »

(Laf. 605). Une originalité de l'œuvre est ainsi le souci qu'elle manifeste, en dépit de sa maîtrise, de conserver une structure lâche. L'organisation par liasses, étrange classement à la fois rigoureux et bancal, semble bien, quand on la considère avec soin, attester cette volonté expresse de ne pas enfermer son propos dans la forme trompeuse d'une démonstration. Pascal, maître en argumentation, connaît aussi le risque rhétorique d'argumenter.

Le principe directeur de toute cette étude est d'une extrême fécondité critique, et j'y souscrirai pour ma part sans réticence : il consiste à affirmer l'unité argumentative de l'œuvre de Pascal, et à faire sauter les frontières disciplinaires qui occultent cette unité. Si l'Auteur me convainc sans peine de la justesse de sa thèse, j'émettrai en conclusion quelques réserves sur sa manière de procéder. Le passage de traités de mathématiques ou de physique à l'œuvre morale et philosophique de Pascal s'effectue de façon quelque peu mécanique et n'entraîne pas nécessairement la conviction. Il semble par moments que les rapprochements ne dépassent guère le stade de l'analogie entre œuvre scientifique et « littéraire » (« l'œuvre littéraire de Pascal offre aussi des cas où, comme dans le *Triangle arithmétique*, une méthode en fait naître une autre bien différente », p. 59), ou celui de catalogues parallèles (ouvrages tant scientifiques que littéraires procédant par ordre analytique et synthétique). Un certain flottement subsiste, qu'il est nécessaire de dissiper, entre la parenté thématique (c'est-à-dire superficielle) et celle qui tient réellement à la structure de l'argumentation. En revanche, quand D. Descotes met en rapport la notion mathématique d'induction et la question de la responsabilité collective dans les *Provinciales* (p. 166), il ne s'agit plus d'une simple analogie : la structure même du raisonnement est en cause (l'analyse d'un cas précis, accompagnée d'une règle de propagation, la « base d'induction »). La transposition d'un outil de rationalité mathématique dans le domaine de l'argumentation polémique apparaît alors de façon éclatante. C'est d'ailleurs souvent les rapprochements avec les *Provinciales* qui semblent les plus concluants.

Comment rendre compte de cette étrange alchimie qui a transformé un jeune savant brillant en un polémiste, un théologien et un moraliste avec les ressources mêmes et les structures profondes de sa culture initiale ? La question est sans doute une des plus importantes concernant Pascal. Elle garde une part de son mystère à l'issue de cette étude. Sachons gré à D. Descotes de la poser aussi délibérément et de verser au dossier tant de pièces originales, au prix d'une vaste, précise et généreuse érudition.

Laurent THIROUIN.

Pierre MACHÉREY, *Avec Spinoza. Études sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*. Paris, Presses universitaires de France, 1992. 13,5 × 21,5, 272 p. (« Philosophie d'aujourd'hui »).

Le livre de P. Machérey se présente comme une brillante suite d'« exercices de style ». Les genres de l'histoire de la philosophie, des plus classiques aux plus auda-

cieux, sont successivement essayés. L'ordre suivi par les chapitres n'est linéaire qu'en apparence. En réalité, il consiste en un jeu de points de vue dont la diversité déconcerte au premier abord. Le livre se lit comme on écoute des communications à un colloque, c'est-à-dire en ne cessant de se demander quel rapport existe précisément entre ce dont parle tel intervenant et ce que dit tel autre, voire s'il est un commun dénominateur entre leurs interventions. Mais la différence, qui fait toute la difficulté du propos d'*Avec Spinoza*, est que l'auteur est, à lui seul, tous les intervenants à la fois et qu'il adopte, sur les thèmes de « Spinoza » et du « spinozisme », les perspectives les plus opposées.

L'ouvrage se compose, mise à part une importante préface intitulée « Spinoza au présent », de deux parties. Dans deux chapitres de la première, d'architecture classique, l'auteur s'interroge sur « les paradoxes de la connaissance immédiate dans le *Court Traité* » et « sur la signification éthique du *De Deo* ». Celui-ci pose un problème interne au spinozisme : quel est le rapport entre la métaphysique du *De Deo* et l'éthique ? et il contient de belles remarques sur l'originalité de la conception spinoziste du principe de causalité. Celui-là pose plutôt un problème de philosophie générale à l'intérieur d'une œuvre particulière de Spinoza. Le troisième chapitre, « Spinoza, la fin de l'histoire et la ruse de la raison », qui confronte de façon singulière Spinoza et Hegel sur trois points (le réalisme politique, la fin de l'histoire, la ruse de la raison), aurait déjà pu, si ce n'est par le style du problème traité (qui est du genre comparatif), être une section de la seconde partie. Dans cette autre partie, en effet, sous le titre « Lectures et confrontations », l'Auteur oppose des thèses, mais surtout il analyse les lectures qu'un certain nombre d'auteurs modernes ou contemporains (Hegel, Freud, Russell, Heidegger, Adorno, Foucault, Deleuze, Negri) ont proposées de Spinoza. C'est peut-être ce dernier ensemble d'analyses de lectures qui est le plus intéressant du livre parce qu'il relève d'une pratique audacieuse de l'histoire de la philosophie, indissociablement porteuse d'avenir et risquée. Arrêtons-nous particulièrement sur ces derniers « exercices de style » dont P. Macherey a fait la théorie dans ce que nous avons appelé une « préface ».

Énoncée en termes pascaliens, l'idée fondamentale de P. Macherey revient à contester l'existence d'une vérité substantielle de Spinoza, comme de tout autre auteur d'ailleurs. Il ne faut pas imaginer, quoique ce fantasme soit peut-être l'inévitable doublure de tout commentaire, que l'on puisse saisir avec une grande exactitude ce qu'un auteur a dit ou a voulu dire. Cet idéal du commentaire n'est pas tellement plus convaincant que celui d'une mesure absolue : toute mesure est approximative, mais elle crée à la fois l'illusion d'un idéal de précision. Il en va de même du commentaire lorsqu'il poursuit le fantasme de s'élever au-dessus de son temps pour rejoindre dans sa « vérité » un texte du passé. Comment pourrions-nous nous empêcher de poser à un texte du passé des questions que son auteur ne pouvait pas même se poser ? D'ailleurs ne s'en posait-il pas d'autres, à présent radicalement oubliées ?

Ces questions ne sont pas nouvelles¹⁹ et l'historien des idées ne peut manquer de les formuler. L'analyse d'une lecture d'un philosophe par un autre, en un jeu à trois

19. Par ex., A. Diès se les posait dans *Autour de Platon*, Paris, Beauchesne, 1926, p. 572 : « Nous ne pouvons guère chercher notre bien dans les dialogues sans leur poser inconsciemment des questions pour lesquelles ils n'ont point de réponse et que leur auteur même ne pou-

partenaires, n'est pas non plus une innovation²⁰. Est peut-être nouvelle, en revanche, la conséquence que P. Macherey en tire : s'il n'y a pas de vérité de l'œuvre indéfiniment approchée par les commentaires et les explications, il convient alors de prendre sur les textes un tout autre point de vue. Une œuvre ou un auteur n'agit pas sur ses contemporains et sur sa postérité par quelque vérité cachée dont il appartiendrait aux commentateurs de tenter de s'emparer. Un auteur remplit des fonctions multiples dans l'histoire. La vérité de cet auteur, comme celle de son action, ne réside pas dans une idole que forgeraient quelques gardiens du temple, inspirés par le souci « purement antiquaire » « de conserver et d'encenser rituellement une forme doctrinale réputée intouchable » (p. 32) : elle tient dans l'ensemble des figures que les penseurs d'une époque et des époques successives ont constituées de l'auteur en question. P. Macherey propose d'adopter sur ce point une méthode résolument nominaliste. Il en va de l'auteur comme du moi humien, constitué de perceptions radicalement éclatées et réunies simplement par une fiction unitaire ; l'équivalent des perceptions se constitue ici de philosophèmes. « Spinoza » n'est que le nom qui couvre un certain nombre de pratiques, même les plus opposées, voire les plus étranges. Il appartient à l'historien des idées de donner la règle qui permet de passer d'une image de l'auteur à une autre, tant synchroniquement que diachroniquement.

Par là, P. Macherey échappe à un relativisme facile : le travail qui est demandé au lecteur du livre, c'est précisément de vaincre l'éclatement des points de vue en cherchant la loi qui permet de comprendre comment l'on passe de l'un à l'autre. Spinoza — et sans doute pourrions-nous étendre cette remarque à d'autres auteurs — n'existe pas autrement que par le jeu complexe des fonctions qu'il remplit dans des circonstances données. On se réfère à Spinoza pour repousser une thèse, y réagir, acquiescer à une position ou pour la révéler. Ce sont les multiples façons d'user du « système » de Spinoza qui en font le véritable sens. Des thèmes, des configurations de thèmes coexistent et se déplacent sous les noms de « Spinoza » et de « spinozisme », sans que l'on puisse trancher la question de la vérité des usages de ces ensembles. Ce sont les règles de transformation d'une configuration à une autre que P. Macherey propose de saisir. L'histoire de la philosophie se ferait ainsi moins du point de vue de la fascination d'un sens prétendument enfermé par une doctrine que du point de vue des forces qui permettent de passer sans fin d'une « configuration d'idées » (p. 33) à une autre. L'exigence définie par P. Macherey « fait appel à cette force permanente de transformation qui, plutôt qu'elle ne le reconnaît comme porteur d'un sens dont il faudrait exhumer le trésor caché, traite le texte de Spinoza comme un dispositif théorique, véritable machine à philosopher que, si rigoureusement qu'en soit réglée l'organisation, il reste toujours à mettre en marche et à faire fonctionner au cours et au gré de séquences dont rien n'exige qu'elles soient absolument conformes et identiques » (p. 33). La question est donc de savoir ce qui s'est joué et continue de se jouer dans les signes d'un texte, à chaque époque qu'ils traversent.

vait se poser » ; mais, ajoutait-il, « cet " anachronisme " est peut-être un des facteurs de notre progrès spirituel. »

20. Cette façon de mener des études d'histoire de la philosophie constitue presque la totalité du livre d'Alexis PHILONENKO, *Le Transcendantal et la Pensée moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.

On conçoit alors la cohérence du projet : si le jeu des forces idéologiques donne la clé des représentations, les représentations n'ont pas à proprement parler de vérité et elles font office de « fictions ». Du moins celles qui prétendent au vrai et celles qui sont le plus manifestement fictives n'ont-elles plus lieu d'être distinguées. Mais cette position essentielle, qui tend à présenter l'histoire de la philosophie moins comme une phénoménologie des figures de la conscience que comme une dynamique, s'accompagne de difficultés.

La première est que cette dynamique censée tramer la pensée d'un auteur ne peut guère être pour le moment qu'une idée à l'horizon obtenue en interrogeant les points de vue de quelques interprètes et en supputant, à partir de la configuration de leurs thèses, le jeu des forces. La seconde est liée au relativisme, qui conditionne la dynamique et permet de briser l'idée de « véritable interprétation », de « véritable sens » d'une doctrine : s'il est vrai qu'il n'est pas de sens qui puisse s'incarner dans une seule interprétation et se donner pour la mesure de toutes les autres, s'il est vrai que le sens ne s'établit jamais que différemment, quelles sont les doctrines qu'il faut prendre en compte pour établir ce sens et ultimement sa dynamique ? Car s'il est clair que doivent être incorporées « au texte dont elles font l'histoire toutes les interprétations qui ont pu en être proposées » (p. 26), ce projet reste aussi chimérique que celui de se rapprocher indéfiniment de « ce qu'a vraiment dit Spinoza ». Il ne suffit donc pas qu'une doctrine quelconque traite de Spinoza, fasse allusion à lui ou au spinozisme, pour mériter d'être prise en compte par une telle histoire. Dès lors, un problème de choix se pose et, par là, un problème de critères. Il est des utilisations fort diverses de Spinoza ; mais elles ne sont pas toutes également valables et elles ne peuvent être toutes prises en compte de la même façon. Il existe tout de même des interprétations plus fines que d'autres, des contresens de génie et d'autres plus grossiers. P. Macherey en convient si bien qu'il n'hésite pas à relever, parfois sévèrement, des erreurs d'interprétation, par exemple chez Horkheimer et Adorno (p. 229)²¹ ou chez Russell (p. 215-216)²². Sans doute le vrai et le faux ne sont-ils pas les seuls critères possibles qui permettent de choisir ; mais alors quels sont les autres ? Ou, pour le demander en termes plus proches de ceux de l'auteur (p. 26) : qu'est-ce qu'une « vraie interprétation », si elle n'est pas une « interprétation vraie » ?

Dès lors que l'on attaque l'idée d'une vérité que l'on atteindrait asymptotiquement, on rencontre inévitablement les difficultés précédentes. Et sans doute sont-elles infiniment intéressantes à affronter, quand bien même on ne saurait présentement les résoudre ; mais, quand on y pense, le projet d'une dynamique est tout aussi abstrait, quoique en un sens opposé, que celui de l'éclaircissement intégral d'une

21. Horkheimer et Adorno présentent la « réduction » des comportements affectifs à des figures géométriques pour les expliquer comme un symptôme de l'idéal ascétique bourgeois et de son effort en vue de soumettre les phénomènes vitaux à une totalisation rationnelle. P. Macherey soutient qu'« un lecteur un peu attentif de Spinoza sait que [cette interprétation, jointe à d'autres encore] est à l'exact opposé de ce qu'il soutient pour son propre compte ».

22. « Pas plus que Spinoza n'a pensé la substance comme un sujet, il n'a non plus pensé les idées comme des représentations : les deux points sur lesquels s'appuie la critique de Russell correspondent à des interprétations difficilement acceptables. Russell prétend montrer que la métaphysique spinoziste est une fiction théorique : mais c'est la version qu'il donne de la philosophie de Spinoza qui est une fiction sans réalité. »

doctrine. Cela a-t-il un sens d'explorer toutes les interprétations d'une philosophie, sous prétexte qu'elles seules la font vivre ? La perspective dynamique ne donne le droit de sélectionner a priori aucune interprétation du contenu de la pensée de Spinoza, mais alors le problème demeure de savoir pourquoi on a choisi d'interroger tels auteurs plutôt que tels autres. Le choix de quelques auteurs n'est-il pas trop disparate ou trop aléatoire pour permettre de fonder le système entier des forces désignées par les vocables de « Spinoza » et de « spinozisme » ?

P. Macherey donne donc l'idée d'une histoire de la philosophie dont le sens serait le produit d'un jeu de forces ; mais il ne faut pas croire, sous prétexte que le sens apparaît comme une fiction des forces, que ces forces sont complètement émancipées du sens. Le sens reste ce dont on part pour indiquer le jeu des forces. C'est à partir de l'interrogation d'auteurs singuliers qu'apparaît la possibilité d'une dynamique. Quel est ce jeu des forces et quelle est la nature des forces qui font que telle philosophie se réfère de telle ou telle façon à ce qu'on appelle « Spinoza » ou le « spinozisme » ?

Divers colloques organisés, ces dernières années, à la Sorbonne — sur le destin du spinozisme ou celui du gassendisme — nous ont habitués à poser les problèmes en termes de transformation des systèmes de pensée, la vérité étant à chercher plus dans la loi de cette transformation que dans un sens archaïque commencé, selon les cas, avec Spinoza ou Gassendi et qu'il s'agirait de reconstituer idéalement. P. Macherey a pris largement sa part dans cette heureuse façon de poser les problèmes. Un auteur est le symptôme d'un rapprochement, d'une articulation, d'un jeu de philosophèmes commencés avant lui et poursuivis après lui ; du coup, il n'est pas aussi facile qu'une tradition voudrait le faire croire de distinguer les « grands auteurs » des « petits » et la pratique des auteurs réputés mineurs n'est pas moins intéressante que celle des auteurs dits majeurs. De plus, le texte que l'on analyse n'est pas compris seulement comme le produit d'un contexte ; le texte est aussi producteur de son temps et, comme le dit fortement P. Macherey : « Chez Spinoza, c'est le texte qui est générateur de son contexte » (p. 25). Bref, un certain nombre de préjugés classiques en histoire de la philosophie se trouvent ainsi levés.

Il resterait toutefois à déterminer le rapport des deux belles analyses du début (de la portée éthique du *De Deo* et des difficultés de la connaissance immédiate) avec les dernières analyses qui relèvent d'une tout autre démarche. N'est-il pas paradoxal de se livrer au style même d'analyses dont on démonte par ailleurs la dynamique ? Ne serait-il pas possible de passer les analyses de la première partie au crible de la seconde et de faire apparaître par là un Spinoza de P. Macherey comme il en est un de G. Deleuze ou de M. Foucault ? Ou bien faut-il lire la seconde en sachant que le projet de la première la fonde et tâche de la sortir des risques de relativisme et d'historicisme qui en guettent l'entreprise de toutes parts ? Il n'est pas sûr que l'auteur dépasse cette antinomie, ni celle qui l'accompagne, du sens et de la force ; mais P. Macherey est peut-être lui-même trop spinoziste pour envisager ces deux positions comme une antinomie qu'il faudrait résoudre. « L'opposition est au cœur de [la] pensée [de Spinoza] » (p. 11) : il faut trouver le vrai, non pas dans un dépassement de l'histoire, mais dans l'histoire ou plutôt comme l'histoire même.

Il y aurait peut-être une autre façon de considérer la contradiction. Sans doute faut-il dénoncer comme des fictions le rituel du commentaire ; mais il faut alors se rappeler que la dynamique proposée en compte tout autant. Il faudrait chercher à

distinguer les « fictions fallacieuses » des « fictions véritables » et, pour la solution du problème, qui ne tient pas tout entière dans l'affirmation du caractère performatif de l'idée, nous tourner peut-être vers un autre auteur que Spinoza ou vers quelque interprétation particulière des divers genres de connaissances.

Jean-Pierre CLÉRO.

Paul DIBON, *Regards sur la Hollande au Siècle d'or*. Naples, Vivarium/diff. Vrin, 1990. 15,3 × 21,5, 783 p., index (« Istituto italiano per gli studi filosofici. Biblioteca europea », 1).

Ce recueil des travaux de Paul Dibon sur la vie intellectuelle des Pays-Bas au XVII^e siècle forme le premier volume d'une collection qui veut promouvoir la réflexion sur la culture européenne en tant que telle. Le choix est particulièrement heureux, dans la mesure où la Hollande du Siècle d'or, grâce à sa tradition érasmienne et à son attachement aux libertés des villes et des États, constitue le grand carrefour intellectuel de l'Europe. Tous ceux qui ont lu ou fréquenté Paul Dibon seront heureux de retrouver ici la méthode qu'il sut mettre en œuvre pendant toute la durée de son enseignement à l'École pratique des hautes études (section des sciences philologiques et historiques). Elle consistait à constituer puis à exploiter l'inventaire systématique de toutes les sources de la vie intellectuelle : correspondances, archives universitaires, périodiques, collection de pamphlets viennent s'ordonner autour des grandes œuvres imprimées porteuses d'idées nouvelles et génératrices de controverses. L'auteur lui-même a groupé ces études, dispersées depuis quelque quarante ans dans des revues publiées le plus souvent hors de France, en trois ensembles dont le premier est consacré à « la Hollande, carrefour de la République des Lettres », le second au Refuge wallon, le troisième à Descartes et au cartésianisme hollandais. Ces trois séries font alterner des études finement érudites (texte et commentaire de lettres découvertes par l'auteur, histoire d'une édition savante comme celle des *Epistolae* de Casaubon, notes bibliographiques sur une série d'auteurs comme les « cartésiens hollandais ») avec des présentations d'ensemble concernant l'histoire de l'université de Leyde ou celle de la philosophie cartésienne. Comme tous ceux qui connaissent bien un terrain exploré en tout sens, Paul Dibon invite à beaucoup nuancer les opinions reçues : ici l'opposition totale entre la philosophie nouvelle et la métaphysique d'école enseignée aux Pays-Bas avant Descartes. Dibon montre qu'à côté des disciples de Descartes, les « cartésiens mineurs », d'autres philosophes néerlandais ont introduit, de manière éclectique, certaines thèses et surtout la méthode de Descartes dans l'aristotélisme qui demeurait le fond de leur enseignement. De même, l'opposition des synodes et des universités au cartésianisme fut moins rigoureuse qu'on ne l'a dit. Enfin, Paul Dibon, à plusieurs reprises, mais surtout dans le texte 28, p. 693-720, « Connaissance révélée et connaissance rationnelle : aperçu sur les points forts d'un débat épineux », apporte un stock d'informations permettant de mieux connaître l'ambiance dans laquelle s'énoncent les points de vue radicaux de Louis Meyer et de Spinoza.

Cet ouvrage permet de mesurer le travail pionnier accompli par Paul Dibon, servi par un instrument indispensable : la connaissance du néerlandais. Dans la voie qu'il a ouverte, se sont pressés de nombreux chercheurs européens ou américains, comme en témoignent les nombreux travaux présentés dans le *Bulletin cartésien* et le *Bulletin spinoziste* des *Archives de philosophie* ou l'édition par Jacqueline Lagrée et Pierre-François Moreau de *La Philosophie interprète de l'Écriture sainte*, de Louis Meyer (Paris, Intertextes, 1988). Par sa recherche, Paul Dibon anticipait l'inclination de l'histoire des textes à examiner la réception de ceux-ci dans la société et la culture de leur temps. La fécondité de cette orientation fait regretter qu'il ne nous ait jamais donné le deuxième volume de son *Histoire de la philosophie néerlandaise au Siècle d'or*, le premier volume, publié en 1954, ne couvrant que la période précartésienne (1575-1650). Un volume plus bref et plus synthétique que celui dont nous rendons compte aurait évité quelques répétitions et permis au lecteur de s'orienter plus sûrement dans un réseau de systèmes que Paul Dibon sait exposer de façon nuancée, mais toujours ferme et claire. Sans doute l'auteur aura-t-il estimé que les travaux de Madame C. Louise Thijssen Schoute et de L. Kolakowski le dispensaient de continuer son œuvre, puisqu'ils étudiaient de façon approfondie le cartésianisme hollandais. Mais cette explication ne dissipe pas tout à fait nos regrets. Puisse en tout cas l'œuvre de Paul Dibon entraîner de jeunes chercheurs de notre pays à apprendre le néerlandais et à découvrir cette Europe de la culture qui, selon Alphonse Dupront, fut la première de toutes.

François LAPLANCHE.

Richard H. POPKIN, *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*. Leyde, Brill, 1992. 16,5 × 24,5, 370 p., bibliogr., index (« Brill's Studies in Intellectual History », 22).

Sous le titre assez hermétique de « La troisième force dans la pensée du xvii^e siècle », Richard Popkin nous livre un recueil de 22 articles publiés entre 1980 et 1990 qui développent des thèmes abordés dans ses derniers ouvrages, *Isaac La Peyrère (1596-1676). His Life, Work and Influence* (1987), *Millenarism and Messianism in English Literature and Thought, 1650-1800* (1988) et *Menasseh ben Israël and his World* (1989). La grande idée de l'auteur (qu'il expose du moins — avec insistance — comme telle) est qu'il faut étendre l'approche historiciste à l'étude de la pensée philosophique (« Philosophie et histoire de la philosophie », 20) et toujours accorder la plus grande attention à l'arrière-plan religieux ainsi qu'au contexte intellectuel et historique, plus complexe qu'on ne le présente communément (« L'arrière-plan religieux de la philosophie du xvii^e siècle », 17; « Prédire et prophétiser de Nostradamus à Hume », 18; « Un aspect de la question de la liberté religieuse dans les révolutions française et américaine », 19). L'exploration de nouveaux fonds, notamment ceux de la Clark Library (très riches en ce qui concerne la théologie et la philosophie anglaises du xvii^e siècle, ainsi que les traductions de penseurs comme J. Boehme ou A. Comenius) et de la collection Yahuda (qui contient

de nombreux papiers de Newton) a conduit R. Popkin à réunir de nouveaux matériaux sur l'histoire du scepticisme. Leur étude permet — ce qui ne surprendra pas le lecteur — d'attester la transformation du scepticisme, qui, prudent parfois à l'égard de la religion au xvii^e siècle, est devenu plus critique au début du xviii^e. Ainsi sont complétées les analyses de l'*History of Scepticism* (1979). Sept interventions portent sur les différents représentants, d'importance inégale, de ce courant, de la Renaissance (Montaigne) au xx^e siècle : « Hobbes et le scepticisme », 1-2 ; « L' " incurable scepticisme " de Henry More, Blaise Pascal et Sören Kierkegaard », 12 ; « Quelques questions non résolues sur l'histoire du scepticisme », 13 ; « Scepticisme ancien et nouveau », 14 ; « Le scepticisme de Joseph Glanwill », 15 ; « Schlick et le scepticisme », 16. R. Popkin, en outre, réaffirme l'importance de la « troisième force », définie comme « la combinaison d'éléments des pensées empiriques et rationalistes avec les spéculations théosophiques et les interprétations millénaristes » (p. 91) dans la pensée du grand siècle (« La troisième force dans la pensée du xvii^e siècle : scepticisme, science et millénarisme », 6). L'auteur insiste sur l'importance de certains thèmes de la pensée juive dans la formation de la philosophie moderne (« Chemins qui conduisent au-delà du judaïsme et du christianisme », 22). Ces surprenantes combinaisons entre la nouvelle science et la théologie sont envisagées à travers les relations entre Spinoza et les penseurs millénaristes (« Les relations de Spinoza avec les Quakers à Amsterdam », 7 ; « Spinoza et les trois imposteurs », 8 ; « Les marranes d'Amsterdam », 9), et les pensées de Newton (« La théologie biblique de Newton et sa physique théologique », 10 ; « Newton et Maimonide », 11) et de Cudworth, auteur d'un grand traité, *The True Intellectual System of the Universe* (21). Un peu en marge de ces réflexions, trois communications portent sur l'histoire du racisme moderne et des idées antiracistes qui opposent l'attitude de Hume (« Le racisme de Hume reconsidéré », 4) à celles d'abolitionnistes comme Turgot et Condorcet (« Condorcet abolitionniste », 3 ; « Condorcet, Hume et Turgot », 5). Dans ce très riche ensemble, le lecteur trouvera de multiples analyses et informations, ainsi que des vues parfois stimulantes, sur des auteurs et des configurations philosophiques et idéologiques que R. Popkin étudie avec une attentive érudition et le souci de tracer de larges perspectives, à partir de son thème de prédilection.

Chantal GRELL.

Daniel ROCHE, *La France des Lumières*. Paris, Fayard, 1993. 16 × 24, 651 p., index.

Ce livre était attendu. Après les travaux monographiques ou plus généraux consacrés à la France du xviii^e siècle : sociale, culturelle, politique, urbaine, France de l'imprimé, des élites ou des campagnes, il était temps qu'on mît en forme en une synthèse maniable tous ces acquits, que l'on marquât un point d'orgue, que l'on offrît, à la façon des montreurs d'images du xix^e siècle, un panorama de la France des Lumières, riche en couleurs et en données, précis et nourri de détails, propre à satisfaire ce moment de repos accordé après des années de labeur documentaire, de remises en cause, de rectifications souhaitées ou inattendues, de désaccords aussi.

Voilà qui est fait grâce au livre de Daniel Roche, qui veut répondre au plus près à son titre et présenter un portrait de la France des Lumières. Une première partie, dont je ne veux pas taire plus longtemps qu'elle est absolument fascinante : « Temps, espaces, pouvoirs. La connaissance de la France », surtout dans ses trois premiers chapitres consacrés à la connaissance et à la maîtrise de l'espace français (cartographie nouvelle et voies de communication) et au temps mesuré et investi par l'horloge et le discours des historiens. Une deuxième, plus traditionnelle, est consacrée à « Pouvoirs et conflits » et une troisième, enfin, à « Lumières et sociétés ». Chacune des parties est divisée en chapitres parfaitement construits. La réussite est aussi bien évidemment pédagogique. On s'en réjouira pour les étudiants et pour tous les lecteurs de ce volume.

Il n'est guère possible de prétendre résumer l'ouvrage de Daniel Roche, remarquablement informé, ainsi que le prouvent la bibliographie finale, la masse de données et de références qu'il contient. On se contentera ici de quelques commentaires, qui sont à mes yeux la continuation d'un dialogue amorcé, il y a de très nombreuses années, avec Daniel Roche et plus généralement avec les historiens de la France du XVIII^e siècle. Daniel Roche ne m'en voudra pas si je lui dis ne pas avoir très bien compris dans son introduction son utilisation d'une phrase de Marx posée comme un garde-fou contre les anachronismes. Elle me semble plus simplement rappeler, selon la tradition marxiste, le lien qui unit idéologies et « horizons économiques et sociaux ». Plus généralement, et Daniel Roche a sans doute perçu le risque, se trouve posé avec un tel ouvrage le problème de la description d'une réalité où se mêlent des éléments hétérogènes : les hommes qui se réclament des Lumières et qui en énoncent les principes, les réalisations qui semblent les illustrer (le cadastre, la cartographie, les voies navigables, le réseau routier, les grandes entreprises, le développement urbain...), la disparition des archaïsmes (chap. x, « La fin des révoltes »), une certaine imprégnation de la société par les Lumières (chap. xv-xix). C'est dire que cette synthèse obéit à plusieurs logiques et à une mise en perspective unique : celle des Lumières (mais quelles Lumières ? définies par qui ? moyenne de positions hétérogènes où, peut-être, Jean-Jacques Rousseau n'aurait pas sa place ?), Lumières qui servent à trier ce qui définit leur France, ou celle que dans notre reconstruction et notre élargissement des Lumières nous croyons devoir lui appartenir.

Plus largement je me demande s'il existe une France des Lumières, au sens où elle nous est ici présentée. Admettons qu'il existe une « société » réduite des Lumières, unie par des questions communes, des lectures, des lieux fréquentés, des aspirations, une façon de réagir aux événements, encore qu'on doive nuancer quand on constate le silence prudent des autres philosophes lors de l'affaire Calas. Sans doute pourrait-on en reconstruire *grosso modo* les contours, mesurer sa pénétration dans l'appareil culturel, l'administration et plus largement la société civile, mais rien, me semble-t-il, n'autorise à créditer les Lumières *de tout* ce qui nous semble aller dans le sens du progrès, d'une société à venir commercialement active, industrielle même, laïque, urbaine, en quête de bonheur. Les Lumières — et on verra quel sens donner à ce mot — ne constituent pas, à elles seules, cette gigantesque incitation. Ne s'agit-il pas là, malgré la référence à Karl Marx comme à un recours, un bel exemple d'anachronisme et de ce que Marx dénonçait comme une histoire qui marchait sur la tête ? Mais en ce domaine je ne prétends être ni juge ni expert. On me rétorquera que ce type d'anachronisme (le mot ne me convient guère et je

l'emploi ici comme un pis-aller : peut-être faudrait-il dire un élargissement abusif à partir d'une reconstruction des Lumières qui en gomme les contradictions et leur processus même de constitution sur près d'un siècle?) est la condition nécessaire du travail de reconstitution et d'interprétation de l'historien, qu'il s'intéresse aux mentalités, au social, au culturel ou au politique. Cela est vrai et je n'ai pas pour intention de condamner qui que ce soit au silence et, comme tout un chacun, j'ai payé mon écot aux reconstructions *a posteriori*. Mais il est vrai que la volonté manifestée ici de rendre compte d'une totalité, la mise en œuvre d'une définition nécessairement réductrice et anachronique des Lumières font qu'à toute proposition générale avancée par Daniel Roche, l'envie dérange d'avancer son contraire. Les Lumières auraient postulé qu'il faut voyager pour connaître, mais que faire de la définition du voyageur en chambre avancée par Diderot dans le *Supplément au voyage de Bougainville* et de ses doutes quant au témoignage du voyageur dans *Le Voyage en Hollande*? Peut-on vraiment parler d'une vogue nouvelle des guides de voyage comme celui de Pigagnol de la Force en négligeant les innombrables manuels de voyageurs publiés à la suite du *Guide des routes de France* d'Estienne ou des traductions de l'ouvrage célèbre de Goinitz et des nombreux *Ulysse français*? Le quantitatif ici n'a pas force de preuve absolue. Rappelons qu'en chiffres les catéchismes augmentent au xviii^e siècle au rythme de la croissance de l'imprimé, et Voltaire lui-même s'en plaignait. Que doit-on en déduire? Les travaux de Numa Broc et de Franck Lestringant ont montré que le développement de la géographie et de la cartographie commence avant les Lumières. Sans doute améliore-t-on les techniques d'arpentage, mais en quoi cela est-il dû aux Lumières? Les enquêtes administratives commencent sous le règne de Louis XIV, et on peut se demander si les besoins de la fiscalité n'ont pas fait autant pour les routes, la cartographie, les enquêtes et la démographie que les Lumières elles-mêmes. Quant à ce système routier qui inviterait, Lumières aidant, à la libre circulation des hommes, des biens et des idées, on rappellera que sur la libre circulation des grains, débat auquel prennent part Galiani, Diderot et quelques autres, les hommes des Lumières ne sont pas unanimes. Tout ce que Daniel Roche avance est bien évidemment exact, mais je trouve parfois abusive sa volonté de tout rattacher aux Lumières, que, les années passant, je me résous de moins en moins à réduire à quelques idées forces, à la façon des instituteurs de mon enfance. C'est sans doute parce que les Lumières sont devenues pour moi un ensemble mouvant, contradictoire, hétérogène que cette France des Lumières a peu de chances d'exister avec ces allées tracées au cordeau et ces allures de lendemains exaltants.

On a compris le sens de mes réserves. Je ne voudrais pourtant pas donner l'impression de chipoter. Le débat mérite qu'on y prête attention. L'objection n'est pas ici d'opposer une citation à une autre, mais sans doute de confronter des approches divergentes des Lumières. Je serai tenté aujourd'hui de dire qu'il existe des moments dans la chronologie des Lumières, que les Lumières ont une histoire au xviii^e siècle, et au-delà, et que dans la Philosophie, au sens où l'entend le siècle, des espaces singuliers existent, et pourquoi pas une géographie propre. Je n'arrive pas à comprendre comment l'historiographie du xviii^e siècle si soucieuse d'affiner ses analyses quand elle étudie une catégorie sociale ou un lieu particulier, semble souvent se contenter d'une définition des Lumières qui a parfois l'allure d'un héritage très largement idéologique, ou dans le meilleur des cas ressemble à un étroit

dénominateur commun ou à une cote bien mal taillée. Il me semble urgent non seulement de problématiser notre rapport aux Lumières, que la montée des périls et des fanatismes rend actuelles, mais d'éviter aussi de confondre des valeurs auxquelles nous sommes attachés et ce que fut une nébuleuse incertaine et contradictoire, une dynamique, un processus de constitution, travaillé par des imaginaires et des faits d'écriture.

Je ne voudrais pas, pour conclure, que ces questions d'un dix-huitiémiste, comme l'on dit si laidement, à un autre dix-huitiémiste, pour fondamentales qu'elles soient à mes yeux, fassent oublier l'importance de cette synthèse, utile pour nous tous, riche d'information, incitation à réfléchir, et pas seulement pour ceux qui commencent une recherche sur le xviii^e siècle²³.

Jean Marie GOULEMOT.

La République des lettres et l'histoire du judaïsme antique, xvi^e-xviii^e siècles. Colloque tenu en Sorbonne en mai 1990, textes réunis par Chantal GRELL et François LAPLANCHE. Paris, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 1992. 16 x 24, 207 p. (« Mythes, critique et histoire », VI).

Comment la « République des lettres » a-t-elle perçu la culture du judaïsme antique? Qu'en savaient les élites cultivées, du xvi^e au xviii^e siècle? Quel travail ont-elles accompli en vue de mieux la connaître? Autant de questions auxquelles huit spécialistes de haut niveau ont apporté chacun des éléments de réponses. La lecture de leurs contributions, très pointues, est heureusement éclairée par la conclusion de François Laplanche. Il faut saluer le talent et l'art de la synthèse de celui-ci. Il sait admirablement mettre en relation des éléments apparemment disparates et il sert ainsi une érudition trop souvent austère qui, grâce à lui, prend sens et intérêt.

Que retenir de ce colloque de 1990? Que du xvi^e au xviii^e siècle, un travail énorme a été fait sur la langue hébraïque. Tout est alors en place pour entreprendre l'histoire de celle-ci et surtout l'histoire du peuple juif, qui en aurait été le prolongement pour nous évident. Or, cette histoire-là n'a jamais été entreprise à l'époque. Les raisons qu'on peut avancer sont multiples. D'abord, les avancées philologiques ne sont présentes dans les ouvrages que sous la forme de *notæ criticae* qui sont l'équivalent de nos notes infrapaginales : cela n'aide guère à dépasser l'érudition dans ce qu'elle a de plus sclérosant! Au reste, les chrétiens de l'époque n'ont guère été incités à faire cette histoire du judaïsme antique : n'ont-ils pas de plus en plus tendance à insister sur le seul événement qui importe, l'Incarnation et la Passion du Christ? L'histoire d'Israël n'est intéressante qu'en tant qu'elle le préfigure et

23. Un dernier mot pour finir. L'historien de la littérature que je suis a noté avec satisfaction la déclaration de l'historien du social (p. 475) : « La littérature nous enseigne ici à comprendre l'association du réel, du symbolique, du vécu et de l'imaginaire. » Reste à savoir comment l'écriture transforme l'amalgame en œuvre, la part faite à chacun des composants et les effets recherchés et produits.

l'annonce. Et puis, la Bible ne la propose-t-elle pas (au moins jusqu'aux temps apostoliques) sous une forme inspirée, donc véridique? Quant aux hommes des Lumières, ils ont préféré recourir aux sarcasmes plutôt que de réaliser une véritable œuvre critique. Avec eux, Israël n'est au mieux que le vecteur bien piètre d'un monothéisme naturel à connotation moralisante, ce qui, note avec pertinence François Laplanche, « le réduit à l'insignifiance en tant que peuple acteur d'une histoire particulière ». C'est peu. Y a-t-il eu davantage, au vrai, avant la seconde moitié du xx^e siècle?

Thierry WANEGFFELEN.

Pierre M. CONLON, *Le Siècle des lumières : bibliographie chronologique*. T. IX : *Supplément, 1716-1760*. Genève, Droz, 1992. 15,5 × 22,5, 145 p. (« Histoire des idées et critique littéraire », 302).

Le tome IX de la magistrale entreprise de P. M. Conlon couvre la période 1716-1760 et comporte essentiellement des précisions qui n'avaient pu être insérées dans les volumes précédents. Après ce Supplément, l'auteur annonce la publication d'un index, précieux outil, qui viendra compléter cette indispensable réalisation.

Monique COTTRET.

Éric BRIAN, *La Mesure de l'État. Administrateurs et géomètres au xviii^e siècle*. Paris, Albin Michel, 1994. 14,5 × 22,5, 462 p., index (« L'évolution de l'humanité »).

Ce livre récent d'Éric Brian contribue à un projet qui pourrait changer le domaine de l'histoire des sciences. En choisissant Condorcet et en l'envisageant comme le centre d'un réseau d'échanges, Éric Brian rend compte des rapports entre les sciences et la gestion de la chose publique, ou plutôt entre les scientifiques de l'Académie des sciences et les administrateurs chargés d'études démographiques.

Parmi les quelques fils conducteurs de cet ouvrage, il faut d'abord relever le rôle de l'analyse. L'Académie royale des sciences avait été constituée pour être la mesure autorisée de l'État. Cet organisme devait en effet passer au crible la production scientifique française (textes, brevets, systèmes métriques) et donner autorité à ce qu'il avait validé. Mais qu'est-ce qui validait l'Académie elle-même? Le roi, bien sûr, mais aussi l'analyse, produit typique de la tradition mathématique française, l'un des piliers de l'éducation au moins depuis la fin du xvii^e siècle. Depuis ses origines dans l'algèbre cartésienne jusqu'aux succès en mécanique du début du siècle, l'analyse avait toujours été plus qu'une discipline et se présentait aussi comme une manière de résoudre des problèmes. Si l'apprentissage de l'analyse se faisait en l'appliquant à des problèmes géométriques, le développement du calcul

différentiel et intégral et la variété des travaux de d'Alembert avaient montré à Condorcet que l'on pouvait ne pas fixer *a priori* les bornes de son domaine d'application. L'analyse était un art de raisonner. Au-delà des acquis théoriques et de l'apprentissage scolaire, pour autant que ce dernier ait été reconstruit, Éric Brian met en évidence les *habitus* mentaux de l'analyse. Son prestige venait en effet aussi de sa capacité à structurer la pensée de n'importe quel objet. De la structuration en étapes pour la solution d'un problème, étapes qui doivent être ordonnées et conduire à la solution, donc constituer une énumération complète, on peut faire un autre pas et appeler analyse d'autres dénombrements de cas, ou encore les classements de disciplines en partitions raisonnées, projet qui passionna plus d'un auteur à cette époque. Ces *habitus* et ces exercices, la cohérence qu'ils montraient entre le détail et l'ensemble ainsi que leur efficacité dans les réalisations de d'Alembert, firent espérer à son premier disciple d'obtenir des succès illimités aux trois niveaux de son activité, qui sont aussi les trois « espaces » étudiés dans ce livre : la théorie et le savoir-faire scientifique, l'institution académique et la réforme de l'État.

Mais au sentiment d'omnipotence succéda le doute, du moins aux deux premiers niveaux. Dans la théorie, le doute fut introduit par le maître lui-même, d'Alembert, qui avait souligné comment dans le calcul des espérances les cas *physiquement possibles* ne sont qu'un nombre restreint des cas *mathématiquement possibles*. Cet écart manifeste, selon d'Alembert, une limite infranchissable pour l'analyse dans le calcul des probabilités, car s'il ne faut retenir que les cas physiquement possibles, comment les déterminer au-delà de l'uniformité de la nature, dans le domaine des actions humaines ? Autrement dit, l'analyse permet de classer et de dénombrer les choses simples, pour les calculer ensuite. Mais, pour les choses d'ordre supérieur, elle nécessite des données concernant la totalité, que seule une institution à l'échelle nationale peut fournir. Éric Brian présente les deux carrières de Condorcet et de Laplace comme les deux solutions alternatives à l'impasse où l'analyse de d'Alembert s'était égarée. Laplace réussira, grâce surtout à ses extraordinaires capacités de calcul, à imposer à l'Académie ses nombreux essais et un optimisme total à l'égard du calcul des probabilités. Cela s'accordait avec ce que nous savons de son point de vue déterministe. Dans sa position de secrétaire de l'Académie des sciences, Condorcet réussit à freiner le succès de Laplace. Du point de vue théorique, Condorcet parvint à un scepticisme modéré, où les probabilités devaient correspondre aux différents degrés d'incertitude.

La charnière de l'ouvrage, ainsi que de la vie de Condorcet d'après l'auteur, est la mise en œuvre politique de la tradition analytique pendant le ministère Turgot. Condorcet y vit l'aboutissement de la médiation opérée par l'Académie des sciences entre les géomètres et les administrateurs, avec leurs savoirs respectifs et surtout leurs différents savoir-faire politiques. Car il s'agit là de deux rôles différents établis à l'intérieur de l'État. En outre, il y avait un écart entre tout ce que les académiciens comportaient de réformateurs, surtout dans la personne de Condorcet, et le fonctionnement pratique, mais très efficace et adapté à la situation du royaume, des administrateurs. Éric Brian met surtout en évidence les conséquences positives de ce premier essai. En effet, si Turgot tomba en disgrâce, le projet et la collaboration entre savants et administrateurs se réalisèrent en même temps que la réforme des impôts jusqu'à l'impôt territorial. Du point de vue de l'histoire des sciences, la statistique et la démographie établirent leurs fondements grâce à cette opportunité unique de faire

coïncider le point de vue de la généralité scientifique avec le point de vue général de l'administration nationale.

L'étude s'attache donc à l'émergence de la démographie. La « Mesure de l'État » est aussi la mesure que l'État produit de lui-même et pour lui-même. Car l'Académie des sciences était un organe de l'État, et l'ensemble des lecteurs était d'abord constitué par un seul élément : le roi. Il ne cherchait donc pas une image, comme nous dirions aujourd'hui, mais un tableau. Mais le rôle *public* de ce tableau apparaît au grand jour avec Condorcet : connaître la population du royaume commence à être un but non seulement pour le roi, mais aussi pour les techniciens de l'administration et pour l'élite éclairée. C'est dans ce changement du lectorat, ainsi que dans le changement des auteurs, que les questions cruciales des démographes se sont posées, telles que le multiplicateur, le choix des unités territoriales et des variables démographiques.

Le livre aborde ensuite la question de la division du travail. L'ouvrage de Charles Gillispie, *Science and Polity in France at the End of the Old Regime* (Princeton, 1980) avait indiqué comme modèle des rapports entre scientifiques et pouvoirs constitués l'échange entre savoir et institutionnalisation. Le modèle est confirmé, mais Éric Brian met aussi en évidence le renforcement des rôles réciproques dans l'espace social. La division sociale du travail est inopinément redéfinie par chaque échange. Éric Brian restitue les rapports entre les trois niveaux d'activité de Condorcet, analyse, Académie, réforme, en mettant en évidence la solidarité entre certaines formules et certains classements, car l'*habitus* mental de classer comporte aussi l'*habitus* à classer d'une manière déterminée. On reconnaît même une lutte des classements, il s'agit d'une dynamique. Peut-on reconstruire, dès lors, des priorités « causales » ? Ce n'est pas le but de l'ouvrage, selon lequel les contraintes savantes ont au moins autant de poids « causal » que les contraintes sociales et macro-historiques. Mais les classements traduisent et se traduisent en des classements d'hommes. Par l'examen de nombreux textes qui appartiennent à la réflexion et aux débats des savants sur leurs travaux scientifiques (lettres, préfaces et comptes rendus académiques, notes de tableaux), nous apprenons peu à peu à voir les disciplines se dessiner en tant que telles dans la partition du savoir, toujours en rapport étroit avec la division sociale du travail. Quoique les auteurs aient tous, du moins à nos yeux, plusieurs identités : Turgot économiste, politicien, contrôleur général des finances ; Condorcet analyste, secrétaire de l'Académie, réformateur, arithméticien politique ; Dionis du Séjour magistrat, analyste, astronome.

Cette manière de construire et d'analyser l'objet ne pouvait que surgir d'un travail qui, à son tour, ne se laisse pas limiter par les partages disciplinaires. Au xx^e siècle, ces partages sont sanctionnés d'abord par les compétences. Mais justement les compétences de l'auteur lui permettent de construire une œuvre transversale par rapport à la division sociale du travail. On en a grand besoin, particulièrement en histoire des mathématiques.

En conclusion, le style de l'ouvrage appelle deux remarques. *Rebus mutatis, mutata et oratio*. Si l'on accepte de changer audacieusement les sujets, on ne pourra plus prendre pour acquis le style. D'ailleurs, les difficultés stylistiques témoignent de ce que l'auteur n'a pas évité les vrais obstacles de la recherche. Je remarque en passant que si cette stratégie d'évitement est parfois requise par les règles de la civi-

lité savante, car beaucoup moins de livres seraient publiés si les obstacles étaient courageusement affrontés et si l'objet en était construit à chaque fois, en tant que stratégie elle ne doit pas échapper à l'historien des sciences, car elle est une des conditions d'impossibilité de la pratique scientifique, dans le présent comme dans le passé. Par ailleurs, la lectrice a éprouvé à plusieurs reprises le besoin de toucher, pour ainsi dire, les objets mathématiques dont il était question et qui ont appartenu sans doute à des versions précédentes de cet ouvrage, mais ont été ensuite éliminés en raison des exigences éditoriales. Il faudrait, au contraire, habituer même le public cultivé au sens le plus large à observer sans gêne les textes mathématiques. Certes, ces lecteurs peuvent se dire qu'ils n'auraient pas pu construire les mêmes textes, mais il est toutefois possible de les suivre dans leur démarche, et le rôle de l'historien serait alors de guider dans un texte plutôt que d'argumenter à partir de références que l'on ne peut pas contrôler.

Sur quelques points, Éric Brian a le mérite d'ouvrir un chantier plutôt que de fournir une réponse. Il s'agit de l'exemple du problème de troisième degré de l'abbé de La Caille, dont on voudrait connaître davantage l'histoire dans l'enseignement, puisque la technique employée semble découler de la *Géométrie*; ou de questions plus strictement « philosophiques », telles que celles de la quantité et de l'unité. Il serait en effet d'un grand intérêt de pouvoir en faire l'histoire matérielle, d'établir leurs mutations et leurs rapports avec des préoccupations d'ordre différent.

En résumé, les mathématiques sont transversales aux partitions disciplinaires et à la division sociale du travail entre scientifiques. La rationalisation apportée par le XIX^e siècle induit la croyance selon laquelle les mathématiques sont transversales *quant à leurs applications*. En revanche, l'histoire des mathématiques nous montre que les mathématiques ont été transversales *quant à leurs origines*. Les mathématiques se sont constituées à partir d'autres savoirs, et c'est cette relation constante qui a continué à les enrichir. Si la tâche des historiens des mathématiques est de le montrer, la réponse des autres historiens et des historiens des sciences devrait être de mettre en cause toute idée reçue sur les mathématiques et sur leur rôle.

Giovanna CIFOLETTI.

Christian MICHEL, *Le Voyage d'Italie de Charles-Nicolas Cochin (1758)*. Éd. en fac-similé avec une introd. et des notes. Rome, École française de Rome, 1991. 22,5 × 28,5, 510 p., index, bibliogr., pl. (« Collection de l'École française de Rome », 145).

M. de Vandières nommé en 1746 à la survivance de la place de directeur et ordonnateur général des Bâtimens, crut, explique Charles-Nicolas Cochin, « qu'après avoir passé trois années à prendre toutes les connaissances relatives à cette place, il ne pouvait mieux les perfectionner que par un examen réfléchi de toutes les beautés de ce genre que l'Italie recèle dans son sein... ». À l'âge de vingt-quatre ans, le futur marquis de Marigny partit en conséquence pour l'Italie avec

pour mentors Ch.-N. Cochin, l'abbé Leblanc et Soufflot. Le petit groupe, qui quitta Paris le 20 décembre 1749, ne devait regagner la capitale qu'à la fin de septembre 1751, après avoir séjourné dans une cinquantaine de villes italiennes, poussant leur curiosité jusqu'à Naples et Portici où étaient exposées les fresques découvertes à Herculaneum. Cochin, tout au long du voyage, prit des notes qu'il remania par la suite pour la publication. Une première édition, très confidentielle, parut en 1756; une seconde plus développée, en 1758, est ici reproduite en fac-similé. Il n'est point utile d'insister sur l'importance de cet ouvrage, l'un des premiers guides de peinture destinés aux voyageurs. Il joua un rôle fondamental dans l'histoire du goût : car Marigny qui devait conserver la direction des Bâtiments jusqu'en 1773 resta toujours lié à ses compagnons de voyage et, marque de confiance, chargea Cochin du détail des arts. En outre, l'influence de l'enseignement de Cochin fut sensible sur toute une génération d'artistes et de voyageurs dont le regard sur les peintures des églises et les collections italiennes fut modifié. En revanche, C. Michel se refuse à considérer ce voyage comme le point de départ d'une réaction violente contre le rococo et le retour au grand goût marqué par l'influence antique. Il s'agit là, à ses yeux, d'idées reçues, inlassablement répétées : l'Antiquité, en fait, n'a guère intéressé Cochin qui a même porté un jugement sévère sur les fresques d'Herculaneum, estime les artistes du xv^e siècle « anciens » et admire surtout les Carrache qui ouvrent la période « moderne » de la peinture. Le tableau qu'il juge le plus parfait d'Italie est le *Saint Pierre et Saint Paul* de Guido Reni et, d'une manière générale, les coloristes ont sa faveur. Cochin, dans son *Voyage d'Italie* a mentionné 520 noms d'artistes et 2 765 tableaux. Ceux auxquels il a consacré plus d'une demi-page se trouvent reproduits *in fine*. Son intérêt se porte donc essentiellement sur la peinture mais il ne néglige pas la sculpture (il évoque 120 statues modernes et 175 antiques) ni l'architecture (une soixantaine de monuments sont décrits, sommairement, il est vrai). Pour permettre aux lecteurs modernes de mieux apprécier les jugements de Cochin et son goût, C. Michel s'est livré à un minutieux travail d'enquête dans les églises et les musées, dans les anciens guides, les inventaires, les ventes et les travaux récents, pour rechercher et identifier les œuvres mentionnées. Plus de 90 % d'entre elles font ainsi l'objet d'une note en bas de page qui précise l'attribution actuelle de l'œuvre et sa localisation ou, pour celles qui ont disparu, les gravures, dessins et esquisses qui permettent de s'en faire une idée. La bibliographie raisonnée en fin de volume, fort utile pour les chercheurs, permet de mesurer l'ampleur de l'enquête réalisée. On y trouvera quatre rubriques relatives aux récits de voyage présentés par ordre chronologique, aux guides des villes italiennes et aux études récentes qui leur ont été consacrées (par villes), aux ouvrages généraux sur l'art en Italie et aux monographies consacrées aux artistes (par artistes) qui constituent un solide bilan des connaissances anciennes et actuelles. Grâce à ce travail, on dispose désormais d'un témoignage exceptionnel tant pour l'histoire des collections italiennes du xviii^e siècle que pour celle du goût et de l'esthétique.

Chantal GRELL.

Jean-Jacques Rousseau-Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes. Correspondance. Texte préfacé et annoté par Barbara DE NEGRONI. Paris, Flammarion, 1991. 13,5 × 22, 370 p., bibliogr., chronol.

De la correspondance entre Rousseau et Malesherbes, on ne retient généralement que les célèbres quatre « lettres autobiographiques » rédigées alors que Jean-Jacques, qui se débat dans d'inextricables complications à propos de la publication de l'*Émile*, doit justifier face à ses « amis » parisiens sa volonté de retraite. Ce prélude aux *Confessions*, écrit « à trait de plume », est souvent considéré comme un chant solitaire, un beau monologue préromantique, un pur exercice de lyrisme, dont on oublie volontiers le destinataire. Barbara de Negroni restitue le contexte qui a rendu possibles ces quatre lettres : entre l'étranger, protestant, suspect, et le directeur de la librairie, fils du chancelier de France, c'est une véritable amitié qui s'est nouée. Rousseau et Malesherbes ont correspondu pendant vingt ans ; plus de quatre-vingts lettres nous sont parvenues, présentées ici avec un imposant appareil critique. De 1755 à 1773, le ton passe de la courtoisie à la complicité, de l'aimable protection à l'effusion sensible. Encadrant les lettres, neuf notices proposent de judicieuses synthèses expliquant les points forts de l'échange : le droit international du commerce de la librairie, la publication et les censures de *la Nouvelle Héloïse*, l'impression de l'*Émile*, les lettres autobiographiques, la condamnation de l'*Émile* et le décret de prise de corps prononcé contre Rousseau, la querelle entre Rousseau et Hume, « l'œuvre des ténèbres », les recherches botaniques. En appendice, une lettre de Malesherbes au comte de Sarsfield permet de mieux comprendre en quoi les idées de Rousseau pouvaient intéresser Malesherbes et donne lieu à une dixième notice : « Les fondements de l'inégalité parmi les hommes selon Malesherbes. »

Les relations Rousseau-Malesherbes ont été marquées par la crise qui entoure la condamnation de l'*Émile* par le parlement de Paris. Dans ce contexte, non seulement la protection et l'amitié de Malesherbes n'ont pas épargné à Rousseau le pénible décret de prise de corps, mais il semble bien qu'au travers du citoyen de Genève les éléments conservateurs du parlement aient voulu attaquer la gestion tolérante du directeur de la librairie et étendre les pouvoirs des magistrats. Le paroxysme du conflit entre jésuites et jansénistes jouait également contre Jean-Jacques. Ayant condamné la Compagnie de Jésus, les parlementaires en luttant contre un philosophe protestant pouvaient se rapprocher des dévots, ou du moins exciter leur zèle. En rupture avec le camp philosophique, Rousseau est un homme seul. De là l'impression d'avoir été abandonné par ses amis grands seigneurs. Le prince de Conti et les Luxembourg ont-ils souhaité transformer l'auteur de *la Nouvelle Héloïse* en héros de Lumières conservatrices ? L'ont-ils « trahi » dans l'épreuve en constatant le caractère irréductible de la pensée de l'auteur de l'*Émile* et du *Contrat social* ? La question reste ouverte. Exilé, malheureux, poursuivi et par Voltaire et par l'archevêque de Paris, Rousseau essaie de comprendre. B. de Negroni constate avec objectivité : « sa réputation d'homme décrété l'a suivi comme un boulet ; ses thèses sur la religion lui ont valu une réputation d'athéisme ; sa curiosité pour la botanique l'a fait considérer comme un empoisonneur [...] Le délire de Rousseau n'est pas la pure invention d'un esprit malade mais un effort désespéré pour essayer d'expliquer de

façon cohérente des événements qui lui paraissaient incompréhensibles » (p. 229). Si Malesherbes se révèle d'une infinie patience et supporte l'ombrageuse et tumultueuse amitié de l'exilé, n'est-ce pas parce que lui sait comment l'individu Rousseau s'est trouvé broyé dans des jeux, des enjeux et des intrigues dont il ne posséderait jamais les clés ?

Monique COTTRET.

« Lumières et Religions », *Les cahiers de Fontenay*, 71-72, sept. 1993.

Huit contributions très hétérogènes constituent ce recueil. Autour de la question des miracles, P. Thierry présente quelques remarques sur la religion de Locke. A. Charrak s'intéresse à la représentation de la religion dans l'œuvre de Rameau. « La musique n'est faite que pour chanter les louanges de Dieu », proclame le compositeur, mais que d'intermédiaires entre Dieu et la musique d'église ! M. Crampe-Casnabet consacre à Lessing des pages éclairantes. Le passage, chez cet auteur, d'un schéma ternaire à un autre est parfaitement démontré. Alors que dans *Nathan le sage* la validité éthique des trois monothéismes est admise, dans l'*Éducation du genre humain*, l'islam disparaît, et demeurent en hiérarchie : « le peuple juif enfant matérialiste, le christianisme où Jésus incarne le pédagogue moral, enfin l'Évangile Éternel, discours rationnel par excellence, qui manifeste l'accès de l'espèce humaine à la conscience de soi. » La religion de Bernardin de Saint-Pierre et celle « contre-révolutionnaire » de Bonald sont tour à tour analysées.

Tout cela ne manque pas d'intérêt. Mais en l'absence d'une présentation globale, le titre paraît pour le moins présomptueux. Que de temps, que de lieux, que de groupes différents sous-tendent ces réflexions. Comme on aimerait parfois descendre du ciel des idées pour saisir évolutions, ruptures, voire continuités. Qui peut croire que le monde de Locke soit celui de Bernardin de Saint-Pierre ? De l'émiettement des discours, certaines évidences se trouvent malencontreusement obscurcies : en France seulement les Lumières s'affirment comme antichrétiennes. Le monde protestant ne connaît pas de telle rupture, et le christianisme de Locke, pour être raisonnable n'en est pas moins authentique. Comment, d'autre part, oublier le jansénisme ? L'historien D. Van Kley n'a-t-il pas affirmé que le Siècle des lumières devrait plutôt s'appeler en France « siècle de l'Unigenitus », tant ces débats mobilisent, y compris les philosophes²⁴ ?

Une certaine cohérence se dégage cependant des deux contributions qui cernent les moyens et les méthodes de la résistance catholique (en France) aux attaques philosophiques. S. Pujol souligne avec raison combien les apologistes catholiques empruntent aux Lumières vocabulaires et formes du discours : le dialogue, traditionnel dans le catéchisme, est réinvesti par les défenseurs du dogme, qui essaient à la

24. Voir de Dale VAN KLEY, *The Jansenists and the Expulsion of the Jesuits from France, 1757-1765*, New Haven/Londres, Yale University Press, 1975 ; Id., *The Damiens Affair and the Unraveling of the Ancien Régime, 1750-1770*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

suite de Malebranche de concilier foi et raison. J. Goldzink examine les trois grands dictionnaires antiphilosophiques. Cette histoire des formes constitue une piste intéressante. Là encore cependant l'absence de l'apologétique janséniste crée une unanimité factice et renforce une pénible impression de manichéisme. N'oublions pas que, contre les jésuites, les philosophes et les jansénistes combattent de concert... D. Teysseire oppose enfin la tolérance de l'assemblée constituante, à l'édit de 1787, qui ne serait que « tolérance à l'ancienne », et renvoie pour cela au corpus « constitué par l'ensemble des textes royaux et parlementaires »; il invite à « la solide méthode du retour-recours à l'intégralité du texte ». On appréciera la leçon; mais sur cette question existe une impressionnante série d'archives qui ne sont pas inintéressantes, largement exploitées dans une abondante bibliographie que l'auteur semble ignorer²⁵.

Monique COTTRET.

Bruno NEVEU, *Érudition et Religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Préf. Marc FUMAROLI. Paris, Albin Michel, 1994. 15 × 23, 517 p., index (« Bibliothèque Albin Michel de l'histoire »).

Ce livre rassemble onze études de B. Neveu qui éclairent l'essor de l'érudition à l'âge classique et montrent comment gallicans et jansénistes, par leur souci de l'histoire ont été amenés à affronter Rome. Ces onze études ont été publiées entre 1966 et 1991.

« La vie érudite à Paris à la fin du XVII^e siècle d'après les papiers du P. Léonard de Sainte-Catherine (1695-1706) » éditée les notes de ce religieux, très introduit dans la société des savants parisiens. Ces recueils sont animés par l'amour de l'antiquité chrétienne. Ils nous permettent de comprendre comment s'est formé au sein de la République des lettres le culte de la primitive Église et comment apparaissent les premières interrogations sur le bien-fondé d'un retour trop strict aux origines.

« Sébastien Le Nain de Tillemont (1637-1698) et l'érudition ecclésiastique de son temps » présente une synthèse de l'œuvre magistrale de cet ancien élève des Petites Écoles. Les six premiers siècles constituent son terrain d'investigation. Persuadé que « la vérité ne peut être contraire à la piété », il n'hésite pas à écarter tout ce qui lui paraît douteux au risque de heurter la tradition.

L'étude consacrée à « Muratori et l'historiographie gallicane » s'attache au destin du bibliothécaire de Modène (1672-1750) et montre ses longues et fructueuses relations avec les représentants de la science historique et philologique française.

« Mabillon et l'historiographie gallicane vers 1700 : érudition ecclésiastique et recherche historique au XVII^e siècle » met en évidence les traits communs aux publi-

25. Rappelons, entre autres, les travaux de M. Grosclaude sur Malesherbes, le colloque organisé en 1987 par la Société d'histoire du protestantisme français, et de James MERRICK, *The Desacralization of the French Monarchy*, Baton Rouge/Londres, 1990; voir également les recherches de Charles O'Brien sur les jansénistes et la tolérance...

cations savantes du temps. La volonté de retour aux valeurs de l'antiquité chrétienne autorise la description minutieuse des défaillances des papes comme des empiétements pontificaux sur les libertés de l'Église gallicane.

L'article intitulé « Culture religieuse et aspirations réformistes à la cour d'Innocent XI » se concentre sur un pontificat qui a vu éclater un terrible conflit entre le pape et le roi soleil, mais aussi se renforcer les échanges entre la cour pontificale et les milieux savants même jansénistes. Quoique très fidèlement attaché aux maximes romaines, Innocent XI souhaite une réforme de la curie, un développement de la culture ecclésiastique sur le modèle français et flamand. Le jansénisme est alors représenté à Rome même par des agents habiles qui savent éveiller les sympathies et répandre la défiance à propos de la Compagnie de Jésus.

« Port-Royal à l'âge des Lumières : les Pensées et les Anecdotes de l'abbé d'Étemare (1682-1770) » illustre la sensibilité religieuse des jansénistes de la deuxième, voire même de la troisième génération à partir de la vie de ce prêtre issu de la noblesse normande, formé à Saint-Magloire, conseillé par Tillemont, proche de Duguet, ordonné à Port-Royal des champs en mai 1709, voyageur au service de la cause des « appelants » à la bulle *Unigenitus* des Pays-Bas à Rome et en Hollande. Le système figuriste, dont l'abbé d'Étemare est l'un des représentants les plus brillants invite à déchiffrer les livres saints pour lire l'avenir dans les prophéties du passé.

Deux études étroitement imbriquées, « L'érudition ecclésiastique du xviii^e siècle et la nostalgie de l'antiquité chrétienne » et « Archéolâtrie et modernité. Le savoir ecclésiastique au xviii^e siècle », dressent un catalogue des nostalgies savantes face aux temps primordiaux du christianisme.

Les trois derniers articles reprennent le débat du point de vue du magistère romain dans une perspective « historico-doctrinale ». B. Neveu a développé depuis ces perspectives dans *L'Erreur et son juge*, remarquable réévaluation du débat paru à Naples en 1993. L'originalité de B. Neveu, fort bien analysée par M. Fumaroli dans une brillante préface, consiste à appréhender le jansénisme dans ses relations avec Rome. L'attitude romaine se révèle beaucoup plus prudente, plus ambivalente qu'un manichéisme tranquille voudrait le laisser croire. Certes, le retour à l'antiquité chrétienne comme le retour au pur saint Augustin inquiète un peu : ce chemin n'a-t-il pas été emprunté par Luther et Calvin ? Cet archaïsme savant ne risque-t-il pas de faire table rase de trop de traditions vivantes et pour finir de ruiner la Tradition même ? Le rigorisme augustinien demeure une possibilité ouverte à Rome même, comme le prouve le pontificat d'Innocent XI. La condamnation romaine porte sur le refus janséniste d'admettre que l'autorité de l'Église s'étende au sens des textes. Mais les disciples de saint Augustin conservent des partisans dans le sacré collège et la curie. On ne peut identifier Rome et les jésuites. Dans ce long conflit, la capitale de la chrétienté apparaît nettement plus modérée que la cour de France qui fabrique le jansénisme en le persécutant.

Monique COTTRET.

Chantal GRELL, *L'Histoire entre érudition et philosophie. Étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. Paris, Presses universitaires de France, 1993. 15 × 21, 7, 304 p., bibliogr. (« Questions »).

Ce volume représente l'édition allégée d'une thèse de Troisième cycle dans laquelle Chantal Grell pose une question essentielle. Pourquoi l'historiographie française du XVIII^e siècle a-t-elle suivi deux voies, celle de l'érudition et celle de l'histoire philosophique, qui, faute de se rejoindre, ont stérilisé la création historique ? La réponse de l'auteur consiste à montrer que l'érudition, malgré la maturité de ses méthodes (mises au point en France par les mauristes au XVIII^e siècle), est contenue de deux côtés. D'une part, une reconstruction de l'histoire de la France, sur la base des chartes et autres textes juridiques, pourrait ébranler la mythologie nationale/monarchique qui continue à bien se porter. Analyser les institutions de l'ancienne France amènerait sans doute à les critiquer ou à les relativiser, ce dont les érudits prudemment s'abstiennent. D'autre part, le succès de la diplomatie manifeste par contraste l'impossibilité d'arriver à la certitude pour les temps antiques (malgré les essais pionniers de Nicolas Fréret et de Louis de Beaufort). L'histoire des origines se voit rejetée du côté de la fable. Cette tournure d'esprit « éclairée » empêche la mise à distance du passé et voile le discernement net des continuités et des ruptures. La périodisation du temps de l'histoire s'effectue donc mal et l'historiographie du XVIII^e siècle n'opère que des assemblages partiels.

Face à l'érudition, l'histoire « philosophique » ambitionne de prendre le relais de l'histoire sacrée et hérite de l'ambition totalisante de celle-ci. Certes, Voltaire a compris l'importance de l'histoire des peuples et des institutions, mais il n'est pas un véritable érudit. Montesquieu, Gibbon versent aussi du côté de l'histoire philosophique, derrière laquelle transparaissent les intentions politiques.

Ces lignes dégagent la démarche centrale du livre de Chantal Grell. Celle-ci s'appuie fermement sur d'importantes lectures (les principales publications mentionnées sont répertoriées (p. 291-298). Les apports et les limites des travaux étudiés sont présentés avec précision et clarté. Au total, l'effort érudit accompli par l'auteur, qui est considérable, aboutit à des démonstrations convaincantes et à une synthèse maîtrisée. À cette réflexion sur l'autolimitation de la science historique dans la France des Lumières, Chantal Grell joint en conclusion une instructive comparaison entre les situations française et allemande. L'Allemagne bénéficie de chaires d'histoire dans les universités, les diverses Églises issues de la Réforme ayant dès le XVI^e siècle favorisé les études historiques, dans le but de s'opposer aux condamnations émises au nom de la Tradition catholique. Les facultés de théologie catholique furent contraintes à la réplique. Cet intérêt pour l'histoire de l'Église s'élargit aux XVII^e et XVIII^e siècles jusqu'à l'histoire universelle, espace d'inscription de la première. Ensuite, le morcellement politique de l'Allemagne a stimulé les recherches historiques nécessaires à la légitimation des droits de la souveraineté. En France, cet accompagnement juridique du passage de la féodalité à l'État souverain était accompli depuis longtemps.

Ce livre aéré et bien construit n'appelle qu'une remarque et suscite un regret. Le regret naît de l'absence d'un index des noms. La remarque concerne « l'hypercritique » du fameux père Hardouin. La juste explication qu'en propose l'auteur

peut encore être élargie. Car le recul de la critique au début des premières Lumières est sensible aussi bien dans la Compagnie de Jésus que dans l'Église gallicane. Il traduit la tension toujours à l'œuvre dans le catholicisme entre l'inventaire des documents et l'intervention magistérielle. L'effet pyrrhonien entraîné par les argumentations contradictoires de la controverse religieuse, sous tous ses aspects, produit un sentiment d'effroi : le recours aux documents, dans le but de recueillir des témoignages sur le passé de la croyance n'est-il pas plus nuisible qu'utile ?

François LAPLANCHE.

Mouza RASKOLNIKOFF, *Histoire romaine et Critique historique dans l'Europe des Lumières : la naissance de l'hypercritique dans l'historiographie de la Rome antique*. Rome, École française de Rome, 1992. 17 × 24, 884 p., bibliogr., index (« Collection de l'École française de Rome », 163).

On a souvent opposé un xviii^e siècle anhistorique au xix^e qui serait le siècle de l'histoire. Ernst Cassirer a fait justice en son temps de cette représentation simpliste et rétabli le xviii^e siècle comme celui de la « conquête du monde historique ». Dans la lignée de cet illustre prédécesseur, M. Raskolnikoff applique cette perspective au domaine plus particulier de l'histoire ancienne, et, plus précisément encore, des *origines* de l'histoire romaine. La chronologie des premiers temps de l'histoire de Rome ne souffre pas d'être remise en cause. Elle s'intègre en effet à un schéma global dominé par l'histoire sainte. Tout décalage de la chronologie romaine risque de rejaillir sur celle de l'Ancien Testament. Rappelons que, selon la Vulgate, la création du monde se situait autour de moins 4 000 ans. Pourtant le problème des origines de Rome préoccupe le monde des lettrés dans les années 1720. L'Académie des inscriptions et belles-lettres de Paris est troublée par les découvertes d'un néophyte, Lévesque de Pouilly, qui entre dans la carrière académique en contestant la véracité des récits canoniques liés aux origines de Rome. Deux illustres représentants de la Compagnie entreprennent alors de défendre la tradition antique. L'abbé Salier et Nicolas Fréret combattent le pyrrhonisme historique de leur jeune confrère, qui n'est pas sans évoquer les audaces de lord Bolingbroke conservateur en politique, mais esprit fort en philosophie.

La critique de Lévesque de Pouilly repose sur une lecture minutieuse des textes littéraires transmis par la tradition, méthode qui tire profit des progrès de l'exégèse biblique pratiquée par les protestants. Mais d'autres approches peuvent converger vers le même but. Newton et ses disciples s'appuient sur l'astronomie des Anciens pour élaborer un système chronologique plus fiable. Les allégoristes s'attachent à découvrir, en comparant les annales des différents peuples de l'Antiquité, une vérité dissimulée derrière un langage symbolique inaccessible au profane... Tous s'efforcent de réhabiliter l'histoire, de retrouver des faits et des certitudes, de rétablir la confiance des Modernes dans l'héritage reçu de l'Antiquité.

Tout au long du siècle, l'Académie des inscriptions poursuit des travaux en ce sens. Le chapitre iv dresse un tableau remarquablement bien documenté de l'Académie, des académiciens et de leurs œuvres. Deux grandes figures marquent cette pé-

riode. Le comte de Caylus, entré comme membre honoraire en 1742, lit près de cinquante mémoires sur des sujets liés à l'histoire des arts dans l'Antiquité. Par son goût pour les objets et les monuments antiques, par sa volonté de les étudier en eux-mêmes, il peut être considéré comme l'un des fondateurs de l'archéologie. L'abbé Barthélémy se distingue dans la sauvegarde des monuments. C'est lui qui découvre à proximité de La Ciotat les ruines de l'antique Taurentum. Il attire également l'attention sur l'état de la Maison carrée de Nîmes et sur la nécessité d'en prendre soin. Barthélémy s'intéresse et innove aussi en matière de numismatique, linguistique et épigraphie. Il reprend à son compte les thèses de Lévesque de Pouilly et prétend valoriser les traces archéologiques plus objectives que les textes littéraires tronqués et déformés de génération en génération. L'Académie en vient progressivement à se rallier aux thèses de Pouilly, l'évolution de Fréret est significative à cet égard. Devenue prudente, l'Académie finit même par admettre que l'histoire de Rome ne commence vraiment qu'avec les guerres puniques. L'un des concours donnés en 1784 retient en effet ce point de départ pour une étude sur le commerce des Romains, considérant la période qui précède comme peu sûre et sujette à caution...

De cette révolution mentale un savant, Louis de Beaufort, apparaît comme un artisan privilégié auquel deux chapitres sont consacrés. Laborieux et discret, bourgeois de Maastricht, gouverneur du prince de Hesse-Hombourg, Beaufort publie en 1738, à Utrecht, un texte fondamental, la *Dissertation sur l'incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire romaine*. Il reprend les arguments de Pouilly et est à son tour accusé de pyrrhonisme, mais avec une moindre virulence. Si on a si peu de documents remarque-t-il sur les premiers siècles de Rome, c'est aussi parce que les Romains manifestaient peu d'intérêt pour les sciences et faisaient peu d'usage de l'écriture... Beaufort, comme le révèle l'examen de sa bibliothèque, possède une culture solidement ancrée dans les *xvi^e* et *xvii^e* siècles, mais comme le remarque l'auteur il assure la liaison avec le *xix^e* siècle. Loin d'être oubliée, sa *Dissertation* connaît une nouvelle carrière à partir de 1820.

À la fin du Siècle des lumières, le problème de la crédibilité de l'histoire romaine à ses débuts prend place dans une réflexion plus large sur la valeur épistémologique de l'histoire. Ces interrogations sont liées au mouvement intellectuel que l'on a baptisé, depuis Destutt de Tracy, « idéologie ». Déjà Condillac, considéré comme le père des idéologues, avait repris dans son *Cours d'études pour le prince de Parme* (1775) les principales conclusions de Pouilly et de Beaufort en les intégrant dans une perspective de démythification de la grandeur de Rome... D'où la seconde vie de Louis de Beaufort au *xix^e* siècle. La *Dissertation sur l'incertitude* devient une référence obligée, tandis que l'on oublie sa *République romaine*. C'est ainsi que Beaufort devient l'un des représentants les plus radicaux du scepticisme historique. Curieux destin pour ce sage érudit.

On ne peut prétendre rendre compte d'une thèse si riche, qui présente une évolution du monde intellectuel du *xvi^e* au *xix^e* siècle avec autant de modestie que de pertinence. De précieuses notices bibliographiques résument la vie des principaux savants croisés en cours de route et complètent admirablement ce travail désormais indispensable.

Notable Encyclopedias of the Late Eighteenth Century : Eleven Successors of the Encyclopédie. Ed. by Frank A. KAFKER. Oxford, The Voltaire Foundation, 1994. 16 × 24, 424 p., index (« Studies on Voltaire and the Eighteenth Century », 315).

En 1981, Frank A. Kafker avait donné dans la même collection (n^o 194) un recueil d'articles intitulé : *Notable Encyclopedias of the Seventeenth and Eighteenth Centuries : Nine Predecessors of the Encyclopédie* ; il rassemblait neuf monographies qui, consacrées à des encyclopédies publiées dans plusieurs pays européens entre 1674 et 1750, permettaient de mesurer les emprunts, mais aussi l'originalité du célèbre ouvrage de Diderot et d'Alembert. C'est la démarche inverse qui est au cœur de ce nouveau recueil : mesurer l'influence que l'*Encyclopédie* exerça sur des publications similaires. Parmi les quelque trente ouvrages relevant de ce genre qui parurent dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, onze exemples ont été retenus et, pour chacun d'eux, les auteurs ont été amenés à répondre à un questionnaire concernant l'histoire de la publication, sa forme et son style, son contenu, ses positions politiques et religieuses.

Le volume est divisé en trois parties. La première, consacrée aux publications en langue française, comprend quatre articles portant successivement sur la dernière édition du *Dictionnaire de Trévoux* (1771), les éditions toscanes de l'*Encyclopédie* (Lucques et Livourne), l'*Encyclopédie* d'Yverdon, et les éditions in-4^o et in-8^o publiées en Suisse. La seconde partie rassemble trois monographies portant sur des publications de langue anglaise : l'édition de l'*Encyclopaedia Britannica* due à William Smellie (1768-1771), la révision qu'Abraham Ree donna en 1778-1785 de la *Cyclopaedia* de Chambers, l'édition américaine de l'*Encyclopaedia Britannica* par les soins de Thomas Dobson (1789-1798). La troisième partie, intitulée « Other European-Language Successors », contient le reste, c'est-à-dire deux études concernant, l'une, la *Deutsche Enzyklopaedie* (commencée en 1778, et restée inachevée à la lettre K), l'autre, des traductions en russe d'articles de l'*Encyclopédie*. Si une telle division d'ordre linguistique a le mérite de la simplicité, elle ne répond guère à la problématique qui est au cœur de l'ouvrage. Il faut attendre l'épilogue dû à l'éditeur pour que ressortent, de façon synthétique, les différences et les ressemblances de ces publications par rapport à l'ouvrage emblématique du genre. Sans entrer ici dans le détail de chacune de ces monographies, on s'arrêtera à deux traits principaux ; d'une part, la diversité de ces publications : adaptations, révisions ou traductions de l'*Encyclopédie*, mais aussi ouvrages ne devant rien à ce « modèle » ou s'en démarquant, tels le *Dictionnaire de Trévoux* et les encyclopédies anglaises et allemande ; d'autre part, des positions politiques et religieuses généralement plus modérées et plus conservatrices : il s'agit de fournir une somme de savoir et non de contester, voire de renverser l'ordre établi.

Répondant à un même questionnaire, ces onze études sont, cependant, inégales ; il est vrai que, par exemple, pour les éditions suisses de l'*Encyclopédie*, les travaux de Robert Darnton sur l'histoire de la publication dispensaient de refaire le travail et que Kathleen Hardesty Doig a eu raison de concentrer son étude sur le contenu de ces ouvrages. S'il est difficile de se prononcer sur des publications s'inscrivant dans des contextes culturels divers — de l'Amérique à la Russie —, il nous est, par

contre, possible de dire notre sentiment sur les réalités italiennes qui nous sont plus familières. Les éditions de l'*Encyclopédie* qui parurent à Lucques et à Livourne méritaient leur place dans ce recueil, tant parce qu'elles traduisent l'écho immédiat que connut l'ouvrage de Diderot et d'Alembert que parce que, par leurs notes, elles permettent de saisir les adaptations qui furent nécessaires pour assurer hors de France la fortune de cet ouvrage. Or l'article qui en traite est décevant, même s'il donne une analyse tout à fait intéressante des notes. En effet, la bibliographie est incomplète, s'arrêtant principalement aux travaux, d'ailleurs de premier ordre, d'E. Levi Malvano (1923) et de M. Rosa (1972); or, il aurait fallu tenir compte, dans le domaine précis des encyclopédies toscanes, de l'article de Valentino Baldacci, « L' "Enciclopedia" nella Toscana del '700 », paru dans la *Rassegna storica toscana*, XXXI (1985), p. 195-230, et plus généralement, des travaux nombreux portant sur l'histoire du livre et sur la vie intellectuelle dans l'Italie du « secondo Settecento ». Cela aurait donné plus d'ampleur à l'étude qui est ici proposée. La fortune éditoriale de l'*Encyclopédie* illustre parfaitement la lutte que les imprimeurs se livraient outre-monts pour reproduire tout ouvrage étranger et, d'abord, français dont le succès était probable. Dès 1751, en effet, des Vénitiens avaient obtenu un privilège pour réimprimer un ouvrage qu'ils pensaient être non l'ouvrage de Diderot et d'Alembert, mais la *Cyclopaedia* de Chambers corrigée et augmentée. Les Lucquois donnèrent la première édition en Italie, forts de leurs pratiques de réimpressions des collections conciliaires (auxquelles Mansi travailla) et autres ouvrages d'histoire ecclésiastique en plusieurs volumes. Cette réimpression et celle de Livourne stimulèrent d'autres projets. En 1774, Zatta de Venise pensait à une traduction italienne qui aurait repris les notes de l'édition de Livourne. En 1781, son confrère Stecchi de Florence lançait un projet similaire; toutefois, cette traduction aurait été fondée non sur l'édition de Paris, mais sur celle de Lausanne. Au même moment, son ancien associé Del Vivo se proposait une entreprise analogue. Encore dans ce contexte où les affaires l'emportaient sur des préoccupations intellectuelles, on donna outre-monts des extraits de l'*Encyclopédie* de façon séparée ou en anthologies²⁶. Par ailleurs, une meilleure information sur la vie intellectuelle aurait permis de replacer la longue note sur l'usure dans le contexte des débats contemporains sur cette pratique. Enfin, il est une erreur à corriger : celle d'avoir pris la qualité de « cordelier » d'un des annotateurs de l'*Encyclopédie* de Lucques pour le patronyme de ce personnage.

Ces observations ponctuelles ne sauraient remettre en cause l'intérêt d'un recueil qui témoigne de la fortune de ce qui fut l'ouvrage par excellence du XVIII^e siècle : l'*Encyclopédie*.

Françoise WAQUET.

26. Nous nous permettons de signaler le colloque qui s'est tenu les 20-22 octobre 1994 à Pérouse sur l' « Enciclopedismo in Italia nel secolo XVIII ».

David BEESON, *Maupertuis : An Intellectual Biography*. Oxford, The Voltaire Foundation, 1992. 16 × 24, 304 p., bibliogr., index (« Studies on Voltaire and the Eighteenth Century », 299).

David Beeson aborde l'œuvre de Maupertuis dans la perspective d'une « biographie intellectuelle ». Il s'agit non seulement d'éclairer l'itinéraire du philosophe par sa chronologie, mais aussi de le concevoir de manière sans doute anachronique comme un « intellectuel ». Maupertuis peut supporter aisément cet anachronisme dans la mesure où sa production théorique se donne comme le point nodal d'influences et de courants de pensée philosophique et scientifique, tant en amont qu'en aval. David Beeson souligne avec raison que la pensée de Maupertuis est le point de rencontre, parfois brutale, des mouvements du xvii^e siècle, mais aussi de doctrines modernes, voire contemporaines, qui, en droit de refuser à Maupertuis le titre de « précurseur », devraient néanmoins admettre leur dette à son égard. Maupertuis (1698-1759) a manifesté le caractère « intellectuel » de son œuvre nodale en suscitant autour de ses textes les débats des principaux savants et philosophes de son temps et en plaçant dans l'éclairage de l'idéal baconien sa fonction de président de l'académie de Berlin à partir de 1746.

David Beeson s'applique à caractériser cette situation originale de Maupertuis dans l'histoire de la pensée en déplorant l'obscurité et le mépris dans lesquels il a été tenu. Il faudra attendre un siècle pour avoir la biographie (sans aucune dimension critique) de La Beaumelle. La véritable réaction majeure sera celle de Pierre Brunet, en 1929, encore trop exclusivement intéressé par le rôle de Maupertuis dans la restauration de Newton contre Descartes. La seconde réhabilitation est celle de Bentley Glass qui verse dans l'excès en le considérant comme le fondateur de la génétique contemporaine dans son *Forerunners of Darwin* (1959). S'appuyant sur les commentaires plus récents de Suzanne Bachelard, Jacques Roger et Iris Levine Sandler, ainsi que sur les *Actes de la Journée Maupertuis* (1975), David Beeson entend donc répondre à deux questions : pourquoi ce mépris et cet oubli, mais aussi pourquoi Maupertuis ?

Mépris et oubli parce qu'Euler et Clairaut, puis Lagrange et Hamilton, vont plus loin que lui dans l'élaboration mathématique du principe de moindre action, et que « l'affaire Koenig », en 1751, lui porta longtemps ombrage, entendant « prouver la préséance de Leibniz dans l'invention du principe ; il a commis quelques erreurs dans l'établissement du degré d'aplatissement des pôles, au cours de la querelle sur la forme de la terre ; quant à ses travaux d'histoire naturelle, on a pu leur reprocher *a posteriori* de n'être mentionnés ni par Mendel ni par Darwin !

Pourtant, au plan de l'histoire des sciences, Maupertuis peut se prévaloir de trois contributions essentielles : à la différence de la plupart de ses contemporains, il adopte en France les idées newtoniennes dont il fait valoir la pertinence à propos de la question de la forme de la terre ; dans le domaine du vivant, il propose une conception neuve, originale et riche d'avenir, du mécanisme de la reproduction sexuelle et de l'hérédité ; enfin, il élabore en physique le principe de moindre action. Au plan philosophique, l'empirisme de Locke lui donne un point d'appui pour contester le « rationalisme » cartésien, sans le conduire au matérialisme mécaniste. La position phénoméniste et nominaliste qu'il adopte en philosophie lui assure une

place inédite et féconde dans le matérialisme des Lumières. De ce point de vue, le caractère inachevé de sa doctrine n'est ni sans signification ni sans intérêt philosophiques.

Pour mettre en évidence l'importance de la pensée de Maupertuis, volontiers considéré comme un philosophe et savant « mineur » dans le champ du matérialisme du XVIII^e siècle, David Beeson prend le parti d'analyser le rôle que Maupertuis a joué *dans* la science de son temps, selon des lignes de force que notre biographe redéfinit. Selon lui, on ne peut comprendre la portée de l'œuvre de Maupertuis sans la situer dans le sillage de trois — et non deux — écoles de pensée où se nouent les grands conflits théoriques dont il hérite : à Paris, le cartésianisme ; à Bâle, le leibnizianisme des Bernouilli ; à Londres, les newtoniens. Au cœur de ce point nodal conflictuel, la pensée de Maupertuis se confond avec l'histoire du déclin du cartésianisme, à deux niveaux : affirmation d'une perspective téléologique contre l'ontologie, et affirmation de l'empirisme contre le rationalisme. Mais il convient de faire une distinction entre l'autorité de la métaphysique cartésienne et le discrédit d'une position scientifique qui n'admet ni le vide ni la *vis viva*. En effet, poursuivant les critiques malebranchiste et leibnizienne de la conception cartésienne du mouvement, prenant en compte l'importance non reconnue en son temps des recherches d'Euler sur le principe de la conservation de l'énergie, Maupertuis s'accorde avec Newton et Huygens, en particulier sur le problème apparemment anodin de la platitude des pôles qui va paradoxalement entraîner la chute du cartésianisme au début du XVIII^e siècle. Maupertuis entre dans ce débat en examinant la théorie newtonienne de la gravitation dès 1731 dans le *Discours sur les différentes figures des astres*. Aux yeux de Maupertuis, Newton, s'il exige l'adoption difficile de prémisses du vide et de l'attraction, et s'il n'a pas la « simplicité » des postulats cartésiens, a le mérite de mieux rendre compte des phénomènes *réels*. Considérant l'attraction, ainsi que d'autres attributs abstraits, comme une propriété *réelle* de la matière, Maupertuis signe la fin du dualisme philosophique. Le « test » des théories de Newton est l'étude des phénomènes et l'observation. Encadrant son voyage en Laponie, trois publications, *Sur la figure de la terre* (1756), *l'Examen désintéressé* (1739) et *l'Essai de cosmologie* (1750) soulignent le long et difficile combat de Maupertuis contre les Cassini soutenant la thèse de la figure allongée de la terre. Finalement, la doctrine maupertuisienne de l'oblation de la terre l'emporte, confirmée par la mission de La Condamine au Pérou et fortement soutenue par Jean Bernouilli qui joua un grand rôle dans la défense de Maupertuis au cours de cette vive polémique.

Deux autres débats scientifiques permettent de situer l'importance et la nouveauté des travaux de Maupertuis mais aussi le style de philosophie qu'il inaugure : l'histoire naturelle et l'optique. En histoire naturelle, alors que les théories de la reproduction se divisent entre l'aristotélisme, l'ovisme et le spermatisme, et que dominent les doctrines de la préexistence des germes et de la fixité des espèces, Maupertuis, qui s'est très tôt intéressé aux questions « biologiques » (*Observations et expériences sur une espèce de salamandre*, 1727) met en place son hypothèse de l'attraction des particules matérielles vivantes dans le sillage du transformisme lucrétien et de la théorie des affinités électives. À l'occasion de la venue à Paris d'un nègre albinos en 1744, la *Dissertation physique à l'occasion du nègre blanc* (1744), la *Vénus physique* (1745) et le *Système de la Nature* (1751) accréditent un

schème matérialiste de l'accidentalité comme « loi » de la formation des vivants. Par confusion et trahison, l'héritage leibnizien autorise l'hypothèse audacieuse d'une mémoire perceptive matérielle, à quoi la filiation lucrétienne joint la conjecture non moins périlleuse de l'organisation aléatoire des formes et de l'énergie d'un hasard fondateur. L'« impraticable » métaphore buffonienne du « moule intérieur » est à l'horizon. Tout cela suscite la juste « accusation » de néo-spinozisme que Diderot brandit devant le pseudonyme aisément décrypté du docteur Baumann, auteur de la *Dissertation d'Erlangen*.

En optique, il s'agit de substituer le principe téléologique du plus court chemin, déjà exploré par Fermat et Leibniz, au principe ontologique de Descartes. Traiter mathématiquement le « degré de perfection », c'est établir un parallèle entre un principe métaphysique de moindre action et un principe mathématique d'extremum. De ce fait, en métaphysique, à l'instantanéité fondée sur l'existence d'un Dieu créateur se substitue la continuité liée à un Dieu législateur ; en physique, à la vue ponctuelle d'événements se substitue la vue globale de chemins ; en logique, au raisonnement géométrique se substitue le raisonnement architectonique ; en mathématique, au principe de conservation se substitue le principe de variation par la technique de la minimisation. Ainsi s'affirme le style inédit de la pensée de Maupertuis.

Abordant l'aspect de la philosophie spéculative de l'auteur du *Système de la nature*, David Beeson insiste sur la rupture avec le substantialisme, rendue possible sous l'influence de Berkeley et de Locke par le phénoménisme et le scepticisme tels qu'ils apparaissent surtout dans les *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots* (1740). Notre biographe incline à penser que la philosophie de Maupertuis tend au fidéisme dès lors que, d'une part, il combattit le matérialisme mécaniste de Diderot et La Mettrie et que, d'autre part, sa célèbre arithmétique des plaisirs s'inscrit dans le sillage de Montaigne et de Pascal. L'importance de cette influence pascalienne supposée autorise notre auteur à rapporter le contraste entre la *Philosophie morale* (plutôt fidéiste) et le *Système de la nature* (plutôt matérialiste) à l'existence implicite de deux ordres de connaissance : l'ordre de la charité et l'ordre de la chair. Il nous semble que la philosophie de Maupertuis va plus loin et s'ordonne selon d'autres axes théoriques. Pour établir son véritable statut, sans doute faut-il la repenser à partir de l'originalité d'une architectonique « régionale » organisée autour d'une véritable loi de l'accidentalité qui préside au processus de la génération de formes, tant en physique qu'en métaphysique. La bibliographie riche et intéressante qui clôt le volume de David Beeson invite à entreprendre cette recherche d'histoire de la philosophie et à considérer la présente biographie intellectuelle de Maupertuis comme sa propédeutique.

Annie IBRAHIM.

Corrado Rosso, *Aspects inédits du XVIII^e siècle, de Montesquieu à la Révolution*. Pise, Editrice Libreria Goliardica, 1992. 14 × 21, 264 p., index (« Histoire et critique des idées », 18).

Le professeur Rosso livre avec ces *Aspects inédits du XVIII^e siècle* un échantillon de sa longue et érudite réflexion sur le Siècle des lumières. De Montesquieu à la

Révolution, l'auteur aime à ressusciter des parentés inattendues, surprenantes et parfois provocatrices — Diderot et Rembrandt, Prévost et Alexandre Dumas... —, à faire ressortir d'originales filiations — Montesquieu, auteur des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, proche du Bossuet du *Discours sur l'histoire universelle*... — (p. 56). Grâce à son immense culture, Corrado Rosso se joue des siècles et enchevêtre à plaisir les temps, les références et les images. Sylla est ainsi envisagé entre Montesquieu et Napoléon. Des auteurs mineurs ou méconnus sont présentés avec grand intérêt tels Beausobre, Chastellux, ou La Salle.

Parmi une telle diversité, il est bien périlleux de chercher des lignes directrices. Pourtant, d'un bout à l'autre de ces morceaux choisis, nous retrouvons une réflexion sur l'histoire accompagnée d'une remise en perspective et presque d'un plaidoyer pour l'optimisme. Louis de Beausobre par exemple a été fort mal traité dès le xviii^e siècle. Il fut surnommé *le petit*, face à son père le pasteur Isaac, *le grand*, auteur d'une remarquable histoire du manichéisme. Et les historiens n'ont guère été plus tendres : son *Essai sur le bonheur* a été brocardé comme l'œuvre la plus euphorique du siècle. S'élevant contre cette rapide condamnation, Corrado Rosso le présente au contraire comme un humaniste serein et un optimiste « modéré et raisonnable » (p. 95). Chastellux, responsable d'une plus ambitieuse étude sur la *Félicité publique*, ne relève pas de la même catégorie ; mais il se voit également réhabilité comme apôtre militant des Lumières. Son « optimisme absolu » (p. 113) l'entraîne dans une condamnation radicale du passé qu'il veut détruire et exorciser. Nous voilà face à l'apologie de la rupture et à la volonté de table rase. Chastellux, c'est le refus intransigeant de la mémoire, avec comme emblème cette troublante profession de foi : « Les hommes pour être heureux ont encore plus besoin d'oublier que d'apprendre. » L'optimisme contre l'histoire... Le xviii^e siècle que nous propose C. Rosso a la saveur et la beauté des choses fragiles. Le passé, le mal, les forces obscures ne sont jamais bien loin. Les Lumières deviennent à leur tour « religion » et l'avocat de Palerme Di Blasi (1753-1795) le martyr de cette cause nouvelle. Le livre se termine par l'évocation de La Salle qui rompt avec la conception d'une histoire optimiste et réintroduit la notion de cycle contre celle de progrès linéaire et continu de l'esprit humain. À mille lieues de Chastellux comme de Condorcet, La Salle fait de la violence et de la guerre les moteurs du mouvement essentiel de l'humanité. Darwin moins la sérénité, commente le professeur Rosso. Curieux et complexe xviii^e siècle : l'histoire contre l'optimisme ?

Monique COTTRET.

« La crise des Lumières », *Revue germanique internationale*, 1, 1995.

Cette copieuse livraison de la *Revue germanique internationale* apporte de précieux éléments d'appréciation sur les Lumières allemandes et sur leur reflux à l'époque romantique. L'éclairage est d'abord sociologique, dans la mesure où l'*Aufklärung* ne peut se comprendre seulement à la lumière de grandes intuitions

philosophiques, comme celle de Kant ou plus tard de Cassirer. Les Lumières, partout en Europe, ce furent des hommes, des cercles, des périodiques, des Académies : il fallait comprendre le monde, mais pour le transformer. Le lecteur trouvera des informations précises sur la « Société berlinoise du Mercredi » (Ursula Goldenbaum, p. 127 *sq.*) ou sur l'Académie royale de Berlin (Martin Fontius, p. 103 *sq.*). Un autre groupe d'articles examine les tensions internes à l'*Aufklärung* : ne fut-elle que foi enthousiaste en la raison scientifique et comment fait-elle place à la tradition dans la vie des sociétés (Michel Delon, p. 143 *sq.*) ? À supposer que l'on puisse caractériser la crise des Lumières par la critique de la pensée analytique, à la mode française, et par l'insistance sur « l'esprit » d'une langue ou d'un peuple, cet effort pour penser simultanément le particulier et l'universel, déjà sensible dans les tâtonnements de Montesquieu (Bertrand Binoche, p. 31 *sq.*), se déploie évidemment dans les philosophies de l'histoire. Mais convient-il d'opposer alors « esprit » et « raison » ? Il ne le semble pas, puisque l'avènement de l'esprit se marque concrètement par la production de la liberté, laquelle implique l'existence de la discussion raisonnable (Myriam Bienenstock, p. 157 *sq.*). Cette conviction, qui est celle de Cassirer, ne fait pas l'unanimité, et après les critiques de Horkheimer et d'Adorno, les Lumières, sans distinction entre la France et l'Allemagne, sont devenues la cible vers laquelle convergent d'impressionnantes critiques : pillage de la nature, exploitation des classes pauvres, ravage des grands mythes porteurs d'humanité (Jean-Marie Paul, p. 83 *sq.*). Pour être éclairée par les apports de la *Revue germanique internationale* partiellement présentés ici, l'appréciation des Lumières relève cependant de la décision de chacun. Il paraît en tout cas difficile de penser et d'agir aujourd'hui comme si la lente et difficile expérience de l'Occident devait, pour de mauvaises raisons, être jetée aux oubliettes de l'histoire.

François LAPLANCHE.

Steven L. KAPLAN, *Adieu 89*. Trad. de l'américain par André CHARPENTIER et Rémy LAMBRECHTS. Paris, Fayard, 1993. 15 × 23,5, 903 p., index.

La somme de Steven Kaplan sur l'histoire du bicentenaire de 1789 était, dans son projet, un pari audacieux. L'auteur définit son livre comme une « enquête historique et ethnographique rigoureuse sur la France dans cette année mémorable » (p. 9). Il s'agit donc d'une histoire immédiate fondée sur un dépouillement impressionnant de la presse (des journaux et hebdomadaires nationaux aux bulletins les plus confidentiels d'associations diverses), sur de nombreuses interviews d'acteurs de premier ou de second plan, sur des enquêtes de terrain dans la « France profonde » et aussi — démarche révolutionnaire pour la France — sur l'analyse partielle des archives laissées par la mission du Bicentenaire, avant même que celles-ci ne soient classées et inventoriées. Steven Kaplan a eu en quelque sorte le privilège unique d'être à la fois le témoin, l'historien, l'ethnologue et le sociologue de son sujet. On voit tout de suite les écueils possibles de ce mélange des genres ou des disciplines sur un objet « chaud » comme le Bicentenaire : le manque de perspective, la difficulté à trier

l'essentiel de l'accessoire, l'histoire récit positiviste, la galerie de portraits, le commérage de coulisses, etc., bref tout ce qui caractérise encore trop souvent l'histoire « journalistique ». Heureusement pour le lecteur patient de ce « pavé », l'auteur est un vrai professionnel habitué par la pratique des archives du xviii^e siècle à dompter une matière débordante. La difficulté du livre est ailleurs. Les quatre parties forment plutôt quatre tomes qu'une seule œuvre enchaînée de bout en bout.

La première est consacrée aux préparatifs et aux polémiques sur le sens même de la commémoration. La seconde est une chronique des festivités et des luttes symboliques ou politiques dont elles furent investies. La troisième est une histoire du Bicentenaire, vue de province, pour tenter d'en mesurer l'écho local. La quatrième, enfin, est une étude historiographique des débats entre les principaux historiens sur le sens de l'événement commémoré. Sans doute y a-t-il des allers-retours entre les quatre perspectives, ne serait-ce que parce que les mêmes individus sont impliqués à plusieurs niveaux de la célébration. De même la trame politique de la période (1981-1989) scande fortement la dynamique de la célébration, ses réussites et ses échecs, tant celle-ci dépend en fait des échéances électorales majeures de ces huit années marquées par une double alternance. Enfin, l'auteur, on le sent notamment dans sa discussion historiographique finale, a choisi son camp, même s'il expose très honnêtement les thèses des adversaires du Bicentenaire ou des « 89-sceptiques ». Ce sens de la tension et des enjeux, doublé par le privilège de l'exterritorialité américaine et tempéré par une sympathie évidente pour les Lumières françaises, donne au livre un ton unitaire malgré des moments de dispersion, résultant d'un souci, peut-être excessif, d'exhaustivité. Et encore celle-ci n'est pas totale, comme le reconnaît l'auteur, car il resterait à faire un travail équivalent sur le Bicentenaire à l'étranger.

Si l'on voulait caractériser au plus près le style du livre, on pourrait parler d'une « biographie à l'américaine » d'un événement dont on n'est jamais sûr qu'il adviendra vraiment, c'est-à-dire qu'il réussira — c'est tout l'objet de la commémoration — à rendre présent un passé dont certains voudraient qu'il disparaisse, dont d'autres affirment qu'il n'est que passé et dont d'autres encore voudraient faire un avenir toujours présent. La biographie à l'américaine, malgré sa vogue y compris chez les auteurs français, repose sur des présupposés encore plus périlleux quand le héros du drame n'est pas une personne physique. Les forces comme les faiblesses du livre viennent sans doute de ce modèle épistémologique partiellement décalé par rapport à l'objet. Kaplan mêle en permanence des descriptions, des récits et des tentatives de mises en perspective explicatives : on reconnaît ici la difficulté du récit biographique. Comment lier le particulier et le général sans écraser ou réduire l'un à l'autre. Mais on n'aboutit alors qu'à des successions de séquences partielles qu'il est difficile ensuite de hiérarchiser dans une vue d'ensemble.

Tout lecteur, par exemple, qui confrontera la vision que nous donne Steven Kaplan de la France de l'époque et ses propres souvenirs et impressions personnelles pourra corriger la partialité et la fausseté de ces derniers liés à l'ignorance des informations dont dispose Kaplan grâce à son ubiquité. L'image qui ressort du livre est en effet globalement plus positive que le reflet déformé immédiat donné par les médias. Mais la manipulation symbolique de ces impressions fausses — totalisées par les sondages instantanés — faisait aussi partie de l'événement. Comment

sortir de ces jeux de miroirs déformants et qui interfèrent en permanence à travers un récit linéaire ? C'est toute la difficulté narrative à résoudre.

Non seulement le Bicentenaire a été bien autre chose qu'une machinerie républicaine, enjeu des luttes assez mesquines entre équipes qui se succèdent au pouvoir ou même entre pouvoirs nationaux et locaux. Kaplan montre notamment l'intensité de la mobilisation locale d'associations à forte armature militante et éducative. Mais même les luttes au sommet aigries par les tensions entre une gauche conquérante puis honteuse et une droite revancharde puis empêtrée sont révélatrices des contradictions de la culture politique et historique française des années 1980. On ne peut souhaiter plus clair contraste entre la vigueur de ces empoignades en public ou en coulisses et le refrain répété parallèlement sur la fin de la Révolution comme enjeu politique. Il manque cependant un maillon à l'analyse entre les discours politiques, les polémiques de journalistes ou d'essayistes, d'une part, et les mobilisations plus ou moins effectives à la base, de l'autre. Ce maillon n'est pas fourni, comme on a tendance à trop le croire de nos jours, par les résultats de la sondomanie qui a sévi sur ce thème comme sur d'autres dans ces années électorales chaudes. Steven Kaplan a trop négligé, me semble-t-il, des indices plus révélateurs sur l'impact et la demande réelle à l'égard de la commémoration qui auraient permis de faire la liaison entre la base et le sommet de l'événement Bicentenaire : ceux fournis par tous les produits de consommation culturelle qui en ont été le résultat. Il analyse bien entendu les grandes fêtes médiatisées, les produits audiovisuels divers, les initiatives locales (conférences, commémorations enracinées, etc.) mais n'aborde pratiquement pas — ou du moins pas de manière systématique — toute la production imprimée plus durable née de la conjoncture et son éventuel impact culturel.

L'auteur a préféré, c'était son droit et les historiens ne s'en plaindront pas, présenter le dossier historiographique approfondi en centrant son étude sur les grands premiers rôles, Chaunu, Furet, Vovelle. C'est de loin la partie la plus académique et en même temps la plus fouillée de livre car l'historien du xviii^e siècle est sur son terrain le plus familier. La plus grosse part du gâteau revient à la « galaxie-Furet » dont l'auteur retrace sans concessions les variations et démonte les faiblesses théoriques. Steven Kaplan expose aussi pourquoi, malgré ses faiblesses explicatives, cette prétendue nouvelle vision de la Révolution a donné une impression de réussite publique face à une droite contre-révolutionnaire, incarnée par Chaunu, offensive mais victime de ses excès et de son amateurisme, et une gauche jacobine honteuse et mal relayée par un univers médiatique globalement hostile, personnifiée par Vovelle. La force de la position de Furet et de ses amis est qu'ils faisaient scandale à bon compte en remettant au goût du jour des thèses du xx^e siècle distinctes de la vision contre-révolutionnaire classique et apparemment neuves par rapport à une vulgate dont les tenants n'étaient même plus convaincus. Ce faux scandale, par les attaques qu'il suscite de tout côté, est la meilleure manière de prospérer, d'autant que le démontage de formules simples et ambiguës est beaucoup plus difficile à faire passer dans des médias acquis d'avance à une vision politique adaptée au goût du jour. Tout se passe comme si l'énorme travail de recherche suscité par le Bicentenaire n'avait pu être encore digéré par la communauté savante pour élaborer une nouvelle synthèse distincte du tout-politique à la mode et de l'archéojacobinisme en déclin. Les historiens universitaires auraient là matière à réflexion sur l'insertion de leur travail dans une société qui, contrairement aux apparences, a horreur du neuf.

Steven Kaplan souligne notamment l'idéalisme et l'élitisme qui fondent la philosophie politique de Furet et de ses amis, machine de guerre contre le « marxisme », entité mythique en l'occurrence qui désigne toute forme de science sociale qui ne se contente pas de rendre compte d'une réalité historique par une analyse discursive interne. Il nous alerte sur les affinités entre cette entreprise et le néoconservatisme américain florissant des années 1980, ignoré en France mais avec lequel les « révisionnistes » français ont noué des liens qui ne sont pas seulement intellectuels. En revanche, quand l'auteur propose une analogie avec l'*Historikerstreit* allemande de 1986-1987, la comparaison me paraît forcée même si l'enjeu commun était la gestion de la mémoire nationale par les historiens. La différence d'écart chronologique entre l'enjeu du débat et le présent, comme ses implications géopolitiques divergentes dans les deux pays, explique que l'écho et la vivacité des deux polémiques n'ont pas été les mêmes. Dans un cas, l'Allemagne, le souhait de la fin de l'exceptionnalité qui anime les historiens conservateurs aurait des effets positifs décisifs et la réunification postérieure, en focalisant l'attention sur la gestion d'une autre après-dictature, a renforcé cette tendance. En revanche, l'ensevelissement définitif de l'héritage révolutionnaire au musée de la mémoire ne serait qu'une marque supplémentaire de la fin de la prétention française à l'universalité de son message culturel et politique, bref une atteinte au narcissisme national. La gestion beaucoup plus réservée de la part de l'État, en 1994, du centenaire de l'affaire Dreyfus et du cinquantième de la fin de Vichy, événements qui évoquent de vieux démons beaucoup plus menaçants dans l'actualité que les « mauvais côtés » de la Révolution prouve *a contrario* cette assertion. Steven Kaplan conclut, quant à lui, sur un autre paradoxe : les commémorateurs ont peu joué la carte historique alors que le débat historique sur la Révolution continue d'investir le champ politique, comme si la culture médiatisée imposait aux masses spectatrices (sauf dans les régions les plus traumatisées comme la Vendée) une commémoration sans passé par peur du passéisme, alors que les « élites » restent prises, elles, dans une culture hautement historicisée. Mais ce paradoxe n'est peut-être que l'effet de l'absence du maillon signalé plus haut : l'analyse de l'impact culturel réel du référent révolutionnaire sur les publics intermédiaires, entre la base passive et les décideurs « éclairés » mais prisonniers du reflet déformé des médias.

Christophe CHARLE.