

## Matières de fait. Procédures de preuve et systèmes du savoir aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles\*

Carlo Borghero

Université «La Sapienza», Rome

### 1. *Saine critique*

Il est peut être utile de commencer par la lecture du début d'un bref paragraphe intitulé *Saine critique* extrait des premières pages du *Manuel du Voyageur* du géographe suisse David Kaltbrunner, publié à Zürich en 1879:

Le voyageur doit rapporter les faits tels qu'ils sont. Il importe donc beaucoup qu'il sache voir et juger froidement, sainement, sans parti pris. S'il s'agit de faits naturels, il aura à se garder des erreurs des sens, des idées préconçues et de l'esprit de système. S'il s'agit de faits sociaux, il doit se dépouiller de tout préjugé [...] Enfin, dans ce qu'il entend dire, le voyageur doit savoir démêler le vrai du faux; discerner quel degré de confiance mérite un témoignage, quels mobiles peuvent faire parler son interlocuteur dans tel sens plutôt que dans tel autre, afin de réduire à leur juste valeur les renseignements obtenus. Si l'occasion s'en présente, il ne devra jamais négliger de contrôler les dires des uns par les dires des autres<sup>1</sup>.

Si l'on remplace le terme de *voyageur* par ceux de *naturaliste* ou d'*historien* ou de *juge*, le sens du passage ne changerait pas beaucoup et tous les substituts possibles seraient, pour ainsi dire, à leur aise dans un paragraphe intitulé *Saine critique*.

Il ne faut pas attendre 1879 pour trouver cet emploi transdisciplinaire de la notion de *critique*. En 1725 Nicolas Fréret avait placé dans le sillage de la leçon méthodologique cartésienne l'*esprit philosophique* qui nous enseigne à évaluer la force des preuves et à attribuer aux connaissances le degré de certitude et de probabilité qu'elles peuvent atteindre; il l'avait opposé à l'*esprit de système* et avait identifié la *vraie critique* dans cet «esprit philosophique, appliqué à la discussion des faits», parce que «la justesse du raisonnement s'applique à toutes sortes de faits, elle n'est point bornée aux seuls phénomènes de la nature». C'est donc à bon droit que l'on peut parler de l'alliance entre critique et philosophie et de leur secours mutuel, puisque la critique a fourni à la philosophie «une grande partie des faits de morale et de physique, sur lesquels elle travaille» et la philosophie a

---

\*Article traduit de l'italien par Thomas Berni Canani.

<sup>1</sup> D. Kaltbrunner, *Manuel du voyageur, indiquant la manière de recueillir des observations sur une contrée quelconque et sur ses Habitants, soit qu'on séjourne dans le pays, soit qu'on le parcourt en touriste, en excursionniste ou en explorateur*, Zurich, J. Wurster et C.ie ; Paris, C. Reinwald ; Genève, H. Georg ; Milan-Naples-Pise, Ulr. Hoepli, 1879, p. 4.

éclairé et dirigé la critique, en lui apprenant «à douter et à suspendre son jugement» et en la rendant exigeante «sur le choix de ses preuves et sur le degré de leur force»<sup>2</sup>. Dans l'article *Critique* publié dans le IV<sup>e</sup> volume de l'*Encyclopédie* (1754), Jean-François Marmontel avait continué sur cette voie en identifiant la critique avec l'examen rationnel de tous les faits, naturels ou humains, physiques ou moraux, et en indiquant comme maîtres Pascal, Bayle, Fontenelle, Montesquieu, Buffon à cause de leur capacité à «ramener les idées aux choses»<sup>3</sup>. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, en tracant le bilan des progrès de l'esprit humain, Condorcet avait célébré la contribution de l'érudition qui s'était alliée à la philosophie et à la science de la nature pour engendrer justement une *saine critique*, en mesure de soumettre faits et autorités au «tribunal de la raison»:

L'érudition, que la soumission à l'autorité humaine, le respect pour les choses anciennes, semblait destiner à soutenir la cause des préjugés nuisibles; l'érudition a cependant aidé à les détruire, parce que les sciences et la philosophie lui ont prêté le flambeau d'une critique plus saine. Elle savait déjà peser les autorités, les comparer entre elles; elle a fini par les soumettre elles-mêmes au tribunal de la raison. Elle avait rejeté les prodiges, les contes absurdes, les faits contraires à la vraisemblance; mais en attaquant les témoignages sur lesquels ils s'appuyaient, elle a su depuis les rejeter, malgré la force de ces témoignages, pour ne céder qu'à celle qui pourrait l'emporter sur l'in vraisemblance physique ou morale des faits extraordinaires<sup>4</sup>.

Marmontel et Condorcet se référaient à un horizon de culture empiriste qui avait alimenté ce que, dans un beau livre, Barbara Shapiro a nommé la *Culture of Fact*, qui, soutient-elle, a trouvé sa terre d'élection dans l'Angleterre de la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle aux deux premières décennies du XVIII<sup>e</sup><sup>5</sup>. Les pages qui suivent se proposent de montrer comment les procédures de vérification des faits ont eu, sur le Continent aussi, un développement significatif dans différents domaines disciplinaires et comment la *saine critique* ou la *vraie critique* invoquée par Fréret et Marmontel, Condorcet et Kaltbrunner, est le résultat d'une réflexion théorique qui a mûri dans les marges de l'encyclopédie cartésienne des sciences grâce à l'œuvre des auteurs de la *Logique ou l'Art de penser*.

<sup>2</sup> N. Fréret, *Réflexions sur l'étude des anciennes histoires et sur le degré de certitude de leurs preuves* (mémoire lu à l'Académie des Inscriptions le 17 mars 1724), in *Mémoires de littérature tirez des registres de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres*, Paris, Imprimerie royale, VI, 1729, pp. 150-152.

<sup>3</sup> *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 35 voll., Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1780, vol. IV (1754), pp. 490a-497b (p. 492a).

<sup>4</sup> J.-A.-N. de Caritat de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793-1794), in *Œuvres de Condorcet*, publiées par A. Condorcet O' Connor et M.F. Arago, 12 vol., Paris, Firmin Didot Frères, 1847-1849 (rist. Stuttgart – Bad Cannstatt, Frommann, 1968), vol. VI, pp. 229-230.

<sup>5</sup> Cf. B.J. Shapiro, *A Culture of Fact. England, 1550-1720*, Ithaca - London, Cornell University Press, 2000.

Une perspective que Locke et d'autres auteurs d'outre-Manche connaissaient bien.

## 2. *Foi humaine*

La tentative heureuse des jansénistes Antoine Arnauld et Pierre Nicole de fixer les règles valables pour la connaissance des matières de fait se réalise dans la quatrième partie de la *Logique* de Port-Royal (1662), que l'on doit surtout à la plume d'Arnauld. Ce dernier procérait en trois étapes: la défense de l'autonomie épistémologique de la croyance par rapport à un modèle cartésien de raison 'géométrique', l'identification de règles de la critique en mesure de définir un emploi de la vraisemblance pouvant sauver les miracles, l'affirmation de la stabilité du message de la religion chrétienne pour le soustraire à la dégradation de la certitude qui se produit au cours du temps dans les traditions.

Bien que non étrangère à des préoccupations apologétiques, la défense de l'autonomie épistémologique des matières de fait se traduisait en une perspective philosophique originale qui ouvrait la voie à une nouvelle organisation de l'encyclopédie des sciences, éloignée de l'*esprit de géométrie*. La voie avait été tracée par Pascal qui avait opposé l'emploi de la raison dans les sciences de l'homme à l'acceptation de l'autorité en théologie et avait fourni les fondements d'une apologétique historique. Mais à partir de ces prémisses l'*Art de penser* développe une tentative importante de définir les conditions de pensabilité de la *croyance* et le niveau de certitude que la foi humaine peut atteindre. Entre le doute des sceptiques et la prétention de ceux qui veulent partout l'évidence des mathématiques, il existe une voie intermédiaire qui peut rendre compte des choses que «l'on ne connoît pas à la vérité clairement, mais que l'on peut espérer de pouvoir connoître»; et c'est là «la matière de l'étude des Philosophes»<sup>6</sup>.

En effet, à côté de la *raison* ou *science*, avec laquelle nous apprenons qu'une chose est vraie grâce à une connaissance directe de celle-ci, il existe la *foi* ou *créance*, grâce à laquelle nous parvenons à affirmer la vérité d'une chose connue indirectement, parce que nous croyons à «l'autorité des personnes dignes de créance, qui nous assurent qu'une telle chose est, quoique par nous mêmes nous n'en sachions rien»<sup>7</sup>. Entre ces deux domaines il n'existe de symétrie ni concer-

---

<sup>6</sup> Cf. A. Arnauld et P. Nicole, *La Logique ou l'Art de penser*, édition critique par D. Descotes, Paris, Champion, 2011, IV, I, p. 511 (éd. P. Clair et F. Girbal, Paris, Puf, 1965, 2e éd. Vrin, 1981, p. 295; l'édition Descotes suit la numération des chap. des éditions 1662 e 1664 ; l'édition Clair-Girbal, la numération de l'édition 1683).

<sup>7</sup> *Ivi*, IV, XI, p. 579 (éd Clair-Girbal, p. 335).

nant le nombre de personnes qui s'y appliquent ni concernant l'utilité des connaissances qu'on en tire. Comme le dira Pierre Bayle, les *sciences spéculatives* étant pratiquées par un petit nombre, l'évidence qu'elles permettent d'atteindre n'a pas beaucoup d'utilité pour la plupart des personnes, alors que le bon sens, c'est-à-dire la «puissance de notre ame qui nous fait discerner le vrai d'avec le faux», s'exerce lorsqu'on juge tout ce «qui se passe tous les jours parmi les hommes»<sup>8</sup>. Ce dernier trouve donc une application dans tous les savoirs conjecturaux qui interprètent des signes et rassemblent des indices pour parvenir à une certitude morale au sujet des matières de fait<sup>9</sup>, à savoir pour connaître «les choses existantes, & surtout les évenemens humains et contingens, qui peuvent être & n'être pas quand il s'agit de l'avenir, & qui pouvoient n'avoir pas été quand il s'agit du passé»<sup>10</sup>. Il serait ici peu raisonnable de chercher une vérité nécessaire, mais la croyance en un événement, comme le dira aussi Bayle, peut avoir une évidence factuelle telle qu'elle pourra engendrer une certitude d'ordre «moral» mais tout aussi forte que celle d'un théorème de géométrie: «il y a des choses que nous ne connaissons que par une foi humaine, que nous devons tenir pour aussi certaines et aussi indubitables, que si nous en avions des démonstrations mathématique: comme ce que l'on sait par une relation constante de tant de personnes, qu'il est moralement impossible qu'elles eussent pu conspirer ensemble pour assurer la même chose, si elle n'étoit vraie»<sup>11</sup>. Des connaissances de ce genre sont celles que nous avons des antipodes ou bien celle pour laquelle nous disons que César, Pompée, Cicéron et Virgile ont réellement existé et ne sont pas «des personnages feints, comme ceux des Amadis»<sup>12</sup>. C'est encore de ce type de faits que parlera Pierre Bayle dans la page fort connue du *Projet d'un Dictionnaire critique* où il défend la valeur de la connaissance historique<sup>13</sup>. Dans la

<sup>8</sup> *Ivi*, IV, XII, p. 589 (éd Clair-Girbal, p. 338). Cf. aussi P. Bayle, *Projet et Fragmens d'un Dictionnaire critique*, Rotterdam, R. Leers, 1692 (rééd. Genève, Slatkine, 1970), p. xxxii.

<sup>9</sup> *Ivi*, IV, XV, p. 615 (éd Clair-Girbal, p. 352).

<sup>10</sup> *Ivi*, IV, XII, p. 590 (éd. Clair-Girbal, p. 339).

<sup>11</sup> *Ivi*, IV, XI, pp. 580-581 (éd. Clair-Girbal, p. 336).

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 583 (éd. Clair-Girbal, p. 336).

<sup>13</sup> Cf. P. Bayle, *Projet*, cit., pp. xxxi-xxxiii («On me diroit, peut-être, que ce qui semble le plus abstrait et le plus infructueux dans les Mathematiques aporte du moins cet avantage, qu'il nous conduit à des veritez dont on ne sauroit douter, au lieu que les discussions historiques, et les recherche des faits humains nous laissent toujours dans les tenebres, et toujours quelques semences de nouvelles contestations. Mais qu'il y a peu de prudence à toucher cette corde ! Je soutiens que les veritez historiques peuvent être poussées à un degré de certitude plus indubitable, que ne l'est le degré de certitude à quoy l'on fait parvenir les veritez Geometriques ; bien entendu que l'on considerera ces deux sortes de veritez selon le genre de certitude qui leur est propre. Je m'explique. Dans les disputes qui s'élèvent entre les Historiens, pour savoir si un certain prince a regné avant ou après un autre, on suppose de

*Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharestie*, publiée quelques années après la *Logique*, Arnauld et Nicole parviendront à renverser la hiérarchie des certitudes, en affirmant que l'assurance avec laquelle nous acceptons l'existence des faits historiques publics et éclatants (la mort du pape Alexandre VII, l'incendie de Londres, le tremblement de terre de Raguse) est telle que même un mathématicien devant parier sa vie préférerait le faire sur la certitude de l'incendie de Londres plutôt que sur celle des démonstrations géométriques les plus claires<sup>14</sup>. C'est là un argument ‘pascalien’ auquel aura recours aussi Filleau de La Chaise et qui sera repris en France par de nombreux apologétistes jusqu'à Bergier<sup>15</sup>.

---

chaque côté qu'un fait a toute la réalité, et toute l'existence dont il est capable hors de notre entendement, pourvu qu'il ne soit pas de la nature de ceux qui sont rapportez par Arioste, ou par les autres conteurs de fictions, et on n'a nul égard aux difficultez dont les Pyrrhoniens se servent, pour faire douter si les choses qui nous paroissent exister, existent reellement hors de notre esprit. Ainsi un fait historique se trouve dans le plus haut degré de certitude qui luy doive convenir, des que l'on a pu prouver son existence apparente [...]. D'ailleurs, n'en deplaise à Messieurs les Mathematiciens, il ne leur est pas aussi aisé d'arriver à la certitude qu'il leur faut, qu'il est aisé aux Historiens d'arriver à la certitude qui leur suffit. Jamais on n'objectera rien qui vaille contre cette vérité de fait, que Cesar a batu Pompée ; et dans quelque sorte de principes qu'on veuille passer en disputant, on ne trouvera guere de choses plus inebranlables que cette proposition, *Cesar et Pompée ont existé et n'ont pas été une simple modification de l'ame de ceux qui ont écrit leur vie* : mais pour ce qui est de l'objet des Mathematiques, il est non seulement très-mal-aisé de prouver qu'il existe hors de notre esprit ; il est encore fort aisé de prouver qu'il ne peut être qu'une idée de notre ame».

<sup>14</sup> Cf. A. Arnauld et P. Nicole, *La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharestie, defendue contre le livre du Sieur Claude, Ministre à Charenton*, Paris, Ch. Savreux, vol. I (1669), pp. 964-967.

<sup>15</sup> Cf. J. Filleau de La Chaise, *Traité où l'on fait voir qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines querelle de la géométrie*, in *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets*, Amsterdam, A. Wolfgang, 1688. Pour le texte de Pascal cf. maintenant B. Pascal, *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*, étude et édition comparative de l'édition originale avec les copies et les éditions modernes par J.-R. Armogathe et D. Blo, Paris, Champion, 2011. Sur les développements de l'apologétique cf. F. Laplanche, *L'Évidence du Dieu chrétien: religion, culture et société dans l'apologétique protestante de la France classique, 1576-1670*, Strasbourg, Association des publications de la Faculté de théologie protestante, 1983 ; M.-H. Coton, *Le Nouveau Testament et la philosophie française*, Oxford, Voltaire Foundation («Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 220), 1984 ; F. Laplanche, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Erudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Amsterdam et Maarssen, APA-Holland University Press, 1986 ; *Le siècle des lumières et la Bible*, sous la direction de Y. Belaval et D. Bourel, Paris, Beauchesne, 1986 ; *Le Grand siècle et la Bible*, sous la direction de J.-R. Armogathe, Paris, Beauchesne, 1989 ; A. McKenna, *De Pascal à Voltaire. Le rôle des Pensées de Pascal dans l'histoire des idées entre 1670 et 1734*, 2 voll., Oxford, Voltaire Foundation («Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 276-277), 1990 ; *Apologétique 1680-1740 : sauvetage ou naufrage de la théologie?*, éd. par M.-C. Pitassi, Actes du colloque tenu à Genève en juin 1990, sous les auspices de l'Institut d'histoire de la Réformation («Publications de la Faculté de théologie de l'Université de Genève», 15), Genève : Labor et fides, 1991 ; F. Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1994 ; N. Piqué, *De la tradition à l'histoire. Éléments pour une généalogie du concept d'histoire à partir des controverses religieuses en France (1669-1704)*, Paris, Champion, 2009.

Le jugement sur la vérité ou la fausseté des événements humains ne concerne donc pas leur nature mais est lié à la *croyance* en leur existence passée ou future. Les *circonstances certaines* qui accompagnent généralement la vérification d'un événement sont donc décisives pour le jugement sur la probabilité de l'existence d'un fait. Contrairement à ce qui se produit avec les propositions de géométrie, il n'est pas suffisant, dans les matières de fait, de considérer l'événement «nuement & en lui-même», mais il faut «prendre-garde à toutes les circonstances qui l'accompagnent, tant intérieures qu'extérieures», c'est-à-dire qu'il faut tenir compte aussi bien des conditions qui «appartiennent au fait même» que de celles qui concernent les témoignages en vertu desquels nous croyons à l'existence du fait. Si ces circonstances sont telles qu'elles ne sont que rarement liées à la fausseté de l'événement, alors «notre esprit se porte naturellement à croire que cela est vrai», et il a raison d'en décider ainsi parce que dans les faits de la vie on ne demande pas «une plus grande certitude que cette certitude morale» et il est souvent raisonnable de se contenter «de la plus grande probabilité»<sup>16</sup>. Dans ce but, on veillera à «joindre les circonstances, et non les séparer», parce que l'union de plusieurs circonstances permet d'accroître ou de diminuer la probabilité de l'événement<sup>17</sup>. L'on devra aussi considérer les *circonstances communes* que l'on retrouve dans de nombreux faits comme une *raison suffisante* pour croire à l'événement, à moins qu'il n'existe des *circonstances particulières* qui en affaiblissent la crédibilité jusqu'à l'anéantir<sup>18</sup>.

La grande fortune de la *Logique* de Port-Royal s'explique par la capacité des auteurs à réaliser un compromis acceptable entre innovation et conservation. La doctrine de la connaissance probable des matières de fait est un des cas les plus significatifs. Arnauld et Nicole sont bien entendu au courant des tentatives de Pascal pour calculer la probabilité des événements futurs et l'on sait qu'ils s'en servent tant pour inviter à ramener les espoirs et les craintes à la proportion 'géométrique' qui peut justifier l'attente de l'événement que pour proposer l'argument apologétique du pari pascalien<sup>19</sup>. On sait aussi que Leibniz réfléchira longuement sur ces thèmes, convaincu que si on ne reconnaissait pas aussi à l'opinion «le nom de connaissance», «presque toute connaissance historique et beaucoup d'autres»<sup>20</sup> disparaîtraient. Dans la recherche d'une mesure appropriée

<sup>16</sup> *Art de penser*, IV, XII, p. 592 (éd. Clair-Girbal, p. 340).

<sup>17</sup> *Ivi*, XIII, p. 606 (éd. Clair-Girbal, p. 347).

<sup>18</sup> *Ivi*, IV, XIV, pp. 608-610 (éd. Clair-Girbal, pp. 348-349).

<sup>19</sup> *Art de penser*, cit., IV, XV, pp. 615-622 (éd. Clair-Girbal, pp. 351-355).

<sup>20</sup> Cf. G. W. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, IV, II, 14, in G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, hrsg. von Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Leipzig-Berlin, Akademie-Verlag, 1923 sgg., VI Reihe, vol. VI, p. 372.

des *degrés de probabilité*, le philosophe allemand accueillera avec faveur l'application du calcul mathématique à la probabilité des événements contingents faite par Jakob Bernoulli dans *l'Ars conjectandi* (publiée posthume en 1713), que l'auteur avait présentée comme un développement de thèmes présents dans *l'Art de penser*<sup>21</sup>. Là, justement, le mathématicien suisse réfléchissait sur la certitude morale des preuves en jugement et considérait la certitude probable fournie par les indices comme une fraction mathématique de la certitude pleine. Mais déjà Aristote avait développé dans les *Topiques* et dans la *Rhétorique* une vaste doctrine de la probabilité qu'il fondait sur la combinaison du *vraisemblable* (*επιθός*), entendu comme «ce qui se produit d'ordinaire», et de l'autorité des témoins. Bien entendu, il s'agissait d'une conception qualitative de la probabilité qui, néanmoins, fixait les prémisses d'un discours persuasif et, comme tel, était utilisée tant par Arnauld que par Locke, qui n'attribuent pas de valeur mathématique au degré de probabilité des événements. Le philosophe anglais fournira un traité des règles de la probabilité plus systématique que celui présent dans *l'Art de penser*, mais aura recours lui aussi aux deux paramètres déjà identifiés par Aristote, la vraisemblance ou conformité avec le cours ordinaire de la nature et la fiabilité des témoins, dont la différence de combinaison justifie les jugements variables qu'il est possible de prononcer sur la probabilité de tout événement, qu'il soit naturel ou historique. Mais Locke complètera le traité sur la probabilité avec une doctrine de l'analogie, conçue comme une extension de la vraisemblance aux choses qui ne sont susceptibles ni d'observation ni de témoignage, qui prévoit toutefois une exception pour les miracles<sup>22</sup>.

Poussé par un fort intérêt apologétique, Arnauld considère l'appel à la vraisemblance comme l'arme typique des sceptiques et des libertins. Ainsi le repousse-t-il comme un «lieu commun» en lui opposant les circonstances particulières qui déposent en faveur de la vérité des faits rapportés par les Saintes Écritures et par l'histoire sacrée<sup>23</sup>. Cependant, la règle est renversée lorsqu'il s'agit de confirmer la vérité d'un fait attesté par une tradition favorable, parce que dans ce cas il est suffisant que les solutions proposées pour résoudre les difficultés «soient possibles et vraisemblables ; et c'est agir contre la raison que

<sup>21</sup> *Ivi*, IV, XVI, 5-9, pp. 465-466; et la lettre de Leibniz à Johann Bernoulli du 6 septembre 1709, in *Leibnizens mathematische Schriften*, hrsg. von C.I. Gerhardt, 7 voll., Berlin, Asher, 1849-1863 (rééd. anast. Hildesheim, Olms, 1961-1962), vol. III, 2, pp. 844-845; cf. J. Bernoulli, *Ars conjectandi*, Basileae, Impensis Thurnisiorum fratrum, 1713, pp. 211-213 et 221-223.

<sup>22</sup> Cf. J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, II, xv-xvi, crit. ed. by P. H. Nidditch, Oxford, Clarendon, («The Clarendon Edition of the Works of John Locke»), 1975, pp. 654-668.

<sup>23</sup> *Art de penser*, IV, XIII, pp. 595-596 (éd. Clair-Girbal, pp. 342-343).

d'en demander des preuves positives, parce que le fait en soi étant suffisamment prouvé, il n'est pas juste de demander qu'on en prouve de la même sorte toutes les circonstances»<sup>24</sup>. En opposant témoignage et vraisemblance, les auteurs de la *Logique* résolvaient de nombreuses disputes concernant l'histoire sacrée et sauvaient de la critique la discussion des miracles. En tant que témoignage de l'œuvre de la divinité, ces derniers ont un statut ‘épistémologique’ qui dépasse toute raison de crédibilité purement humaine et ne peuvent donc pas être soumis au crible des critères avec lesquels sont évaluées les autres actions humaines. Ce sera là la voie largement parcourue par l'apologétique, à laquelle les philosophes les plus radicaux, de Hume à Diderot et Voltaire, opposeront la prédominance de la vraisemblance sur le témoignage comme critère pour vérifier les faits, rompant ainsi l'équilibre établi par Arnauld et accepté, avec des nuances différentes, par ceux qui (comme Locke, Le Clerc, Turrettini) avaient cherché un christianisme ‘raisonnable’<sup>25</sup>.

Arnauld et Nicole ne se limitaient pas à opposer témoignage divin et témoignage humain mais établissaient aussi un axiome qui, comme le dira Bayle<sup>26</sup>, transformait la *certitude morale* dérivant de l'accord des témoins en une sorte de *démonstration physique* qui garantissait l'impossibilité d'un accord mensonger entre témoins d'époques et de lieux différents. Cet axiome était présenté par les auteurs de la *Logique* comme le fondement de la plupart des connaissances humaines, étant donné que nous connaissons sous forme indirecte beaucoup plus que ce que nous savons par nous-mêmes. Mais il est évident que celui-ci servait à établir la stabilité du récit de la tradition sacrée et répondait à des exigences apologétiques: il s'insérait aussi dans la confrontation entre les églises chrétiennes, avec la défense de la continuité de la doctrine catholique sur l'eucharistie que, justement, Arnauld et Nicole opposaient au pasteur protestant Jean Claude<sup>27</sup>. L'argument redonnera du souffle à l'apologétique au point que Huet, en forçant le texte aristotélicien en polémique avec les géomètres, affirmera la supériorité du consensus universel sur toute autre forme de certitude et

<sup>24</sup> *Ivi*, IV, XII, pp. 593-594 (éd. Clair-Girbal, pp. 341).

<sup>25</sup> Cf. M.-C. Pitassi, *Entre croire et savoir: le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden, E.J. Brill, 1987 ; *Le Philosophe et l'Écriture, John Locke exégète de Saint Paul*, Genève-Lausanne-Neuchâtel, *Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie*, 1990 ; «L'Apologétique raisonnable de Jean-Alphonse Turrettini», in *Apologétique 1680-1740*, cit., pp. 99-118; *De l'orthodoxie aux Lumières. Genève, 1670-1737*, Genève, Labor et fides, 1992.

<sup>26</sup> Cf. *Art de penser*, IV, vii, p. 561 (éd. Clair-Girbal, p. 323); et P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 4 voll., Amsterdam, Cie des libraires, 1740, s.v. «Beaulieu», F, vol. I, p. 490.

<sup>27</sup> Cf. A. Arnauld et P. Nicole, *La Perpetuité de la foi de l'Eglise*, cit., vol. I, p. 967.

fera consister l'évidence de la preuve dans le nombre de ceux qui la proposent<sup>28</sup>. Néanmoins, comme on le sait, la dégradation de la certitude des traditions sera mise en évidence par Bayle et par Locke, et certains, comme l'écossais John Craig, auront recours au calcul des probabilités pour fixer la date à laquelle, en passant d'un témoin à l'autre, le degré de certitude du récit évangélique se serait affaibli jusqu'à devenir objet de doute<sup>29</sup>.

### 3. Religion prouvée par les faits

On dit habituellement qu'après la publication du *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza il y aurait eu, tant dans le monde protestant que dans le monde catholique, un tournant dans l'apologétique, très occupée jusqu'alors sur le versant 'philosophique' et, depuis, orientée dans une direction 'historique'. En vérité, l'étude des principaux apologétistes de l'époque ne permet pas une aussi forte généralisation. Il suffit de penser à Jacques Abbadie, qui connaît Pascal et Filleau de La Chaise mais qui, dans le *Traité de la vérité de la religion chrétienne* rapproche les preuves 'historiques' tirées des Écritures Saintes de l'appareil traditionnel des preuves 'philosophiques' et considère les deux groupes d'arguments comme complémentaires et exploitables, chacun d'entre eux, tant par les *simples* que par les *philosophes* ou par les *scavants*, bien que de manière différente<sup>30</sup>. On n'avait jamais pu renoncer à la référence aux preuves historiques si on ne voulait pas que l'aboutissement du discours apologétique fût non pas le Dieu des chrétiens mais le Dieu des philosophes. C'est ce que rappelait le gallican Claude Fleury lorsque, devant rédiger ses instructions pour les missionnaires d'Orient, il avait exhorté à observer les règles de la croyance (en substance les règles fixées par l'*Art de penser*) pour établir «les vérités positives» des prophéties et des miracles, sans lesquelles on est des déistes et non pas des chrétiens<sup>31</sup>.

La Congrégation de Saint-Vanne, à laquelle appartenait le bénédictin Augustin Calmet, avait une orientation favorable à la philosophie cartésienne, au point

<sup>28</sup> Cf. P.-D. Huet, *Demonstratio evangelica*, Amstelodami, apud Janssonio-Waesbergios, 1680, *Praefatio*, pp. 4-6.

<sup>29</sup> Cf. J. Craig, *Theologiae Christianae Principia mathematica*, Londini, Typis J. Darby, 1699 ; et R. Nash, *John Craig's Mathematical Principles of Christian Theology*, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press («Journal of the History of Philosophy Monograph Series»), 1991.

<sup>30</sup> Cf. J. Abbadie, *Traité de la vérité de la religion chrétienne* (1684), Rotterdam, Leers, 1689, vol. I/2, cap. 6, p. 42, et vol. I/4, cap. 8, p. 480 ; et R. Whelan, «Le Dieu d'Abraham et le Dieu des philosophes : épistémologie et apologétique chez Jacques Abbadie (1656-1727)», in *Apologétique 1680-1740*, cit., pp. 59-71.

<sup>31</sup> Cf. C. Fleury, *Mémoire pour les études des Missions orientales*, in *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères. Mémoires de Chine*, 14 voll., A Lyon, J. Vernarel et E. Cabin et c.ie, 1819, vol. XIV, p. 11.

que Dom Robert Desgabets avait réussi à obtenir que *La Logique ou l'Art de penser* fût adoptée par de nombreuses maisons de la congrégation<sup>32</sup>. Mais, fidèle à l'enseignement des *mauristes*, Calmet opposait l'étude historique des Écritures Saintes aux tentatives d'interpréter allégoriquement le texte sacré pour le concilier philosophiquement avec les différents systèmes du monde, voire même avec celui de Descartes, comme l'a fait Johann Amerpoel avec son *Cartesius Mosaizans*:

Chaque commentateur a voulu rappeler l'auteur sacré à sa propre opinion; il lui a fait dire tout ce qu'il a voulu; on a fait parler Moyse ou Salomon comme auroient fait Ptolémée, Galilée, Copernic ou Descartes. On a trouvé dans le premier chapitre de la Genèse, qui regarde la création du monde, tous les systèmes dont on étoit rempli. Cela est si vrai, qu'on a imprimé depuis quelques années un Livre intitulé: *Cartesius Mosaizans*, où l'on entreprend de montrer que le monde de Moyse est le même que celui de Descartes<sup>33</sup>.

Calmet est conscient des difficultés de séparer la lettre du texte de son sens figuré<sup>34</sup>, mais il veut se fier à la science humaine pour éclairer certains passages des Écritures Saintes «qui ont toujours été l'objet de l'occupation des Scavans, et qui sont du nombre de ces choses que Dieu a abandonnées aux recherches de l'esprit humain»<sup>35</sup>. Il faut donc connaître les langues et les coutumes des peuples anciens, en étudier la chronologie et la géographie (Calmet se sert des travaux de James Usher et de Samuel Bochart), mais aussi discuter et historiciser les interprétations des commentateurs et reconnaître le caractère collectif de l'entreprise exégétique<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Cf. P. Marsauche, «Présentation de Dom Augustin Calmet (1672-1757)», in *Le Grand Siècle et la Bible*, cit., pp. 233-253 (p. 239).

<sup>33</sup> Cf. A. Calmet, *Conformité du sentiment des anciens Philosophes, et des Peres, avec le Système des Hébreux*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes de l'Ecriture Sainte. Revues, corrigées, considérablement augmentées, et mises dans un ordre méthodique*, 3 voll., Paris, Emery Père, Emery Fils, Saugrain l'ainé, P. Martin, 1720, vol. I/2, pp. 438-459 (p. 439); et J. Amerpoel, *Cartesius Mosaizans seu evidens et facilis conciliation Philosophiae Cartesii cum Historia Creationis primo capite Geneseos per Mosem tradita*, Leovardiae [Leuwarden], pro haeredibus Thomae Luyrtsma, 1669. Sur le sujet cf. F. Laplanche, «Herméneutique biblique et cosmologie mosaïque», in *Les Églises face aux sciences du Moyen Âge au XX<sup>e</sup> siècle*, Actes du Colloque de la Commission internationale d'histoire ecclésiastique comparée tenu à Genève en août 1989, édités par Olivier Fatio, Genève, Librairie Droz, 1991, pp. 29-51; J.-R. Armogatthe, *La Nature du monde. Science nouvelle et exégèse au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Puf, 2007, chap. IV (*Philologia sacra, Physica sacra*), pp. 113-127.

<sup>34</sup> Cf. A. Calmet, *Préface générale sur les livres de l'Ancien Testament*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. II/1, pp. 1-15 (p. 4).

<sup>35</sup> Cf. A. Calmet, *Préface générale*, cit., in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. II/1, p. 2.

<sup>36</sup> Ivi, pp. 9-11; mais cf. aussi A. Calmet, *Preface sur l'Apocalypse*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. III, pp. 148-153.

Mais quelle est la marge d'indépendance de l'exégèse par rapport à l'apologétique? Une grande partie des discussions s'étaient centrées sur la possibilité de concilier la chronologie attestée par les livres sacrés avec la chronologie profane et, par conséquent, sur le choix à effectuer entre les textes des Écritures Saintes, divergents à ce sujet. Calmet considère la question du choix du texte close par les délibérations du Concile de Trente, qui avait déclaré la *Vulgata* authentique et conforme au texte hébreu, en abandonnant la préférence pour la version des Septante<sup>37</sup>. D'ailleurs, les contradictions sont aussi internes à l'histoire sacrée et pourront difficilement être résolues<sup>38</sup>. Mais cet échec n'aura aucun effet sur l'authenticité de l'histoire sacrée parce que la question est déjà décidée à l'avance:

Quant à la première difficulté, qui consiste à concilier l'Histoire profane avec la sacrée, elle ne doit pas paraître d'une grande conséquence; car encore qu'il soit avantageux d'accorder l'une avec l'autre dans tous, ou dans la plupart de ses points, si néanmoins on ne pouvoit y réussir, tout l'inconvenient en retomberoit sur l'Histoire profane, qui n'ayant d'elle-même qu'une autorité humaine, ne pourroit porter aucun préjudice à l'autorité divine de l'Ecriture; et si on trouvoit dans ces deux Histoires des contradictions qu'on ne pût accorder, il n'y auroit pas à balancer pour rejeter la faute de l'incompatibilité des recits sur l'Histoire profane, en faveur de l'Histoire sacrée, à laquelle on doit un respect inviolable<sup>39</sup>.

La question de la plus grande certitude de l'histoire du peuple hébreu par rapport aux histoires anciennes des autres est elle aussi décidée au moment même où elle est posée, pour des raisons qui n'appartiennent pas à l'histoire mais à la foi:

Le premier et le plus essentiel de tous les avantages de l'Histoire des Juifs par dessus celles des autres Nations, c'est qu'elle a pour auteur Dieu-même qui nous l'a donnée par la plume des Historiens Sacrez, et des Prophètes qui étoient remplis d'une lumière sur-naturelle, et dirigés spécialement par la vérité essentielle et infallible. Or la vérité étant l'ame de l'histoire, il est évident que celle des Juifs doit l'emporter infiniment sur toutes les autres, qui n'ont pour Auteurs que des hommes souvent ignorans ou intéressés à déguiser la vérité, et toujours sujets à se tromper et à tromper les autres, soit volontai-

---

<sup>37</sup> Cf. A. Calmet, *Dissertation sur l'inspiration des Livres Sacrés*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. I/2, pp. 56-73 (p. 73).

<sup>38</sup> Cf. A. Calmet, *Préface générale*, cit., in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. II/1, p. 5; et A. Calmet, *Précis de l'histoire prophane d'Orient, depuis Salomon jusqu'après la captivité de Babylone, pour servir d'éclaircissement à l'Histoire des Hébreux marquée dans les Prophètes*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. II/2, pp. 317-343.

<sup>39</sup> Cf. A. Calmet, *Dissertation sur l'inspiration des Livres Sacrés*, cit., in *Dissertations qui peuvent servir de Prolégomènes*, cit., vol. I/2, p. 72.

rement et par malice, soit involontairement et par défaut de lumières et de connaissances<sup>40</sup>.

Ainsi, Calmet considère-t-il comme irrecevables les objections des incrédules contre l'attribution du *Pentateuque* à Moïse. Il trouve pour cela un secours dans la règle de l'*Art de penser* qui attribuait la charge de la preuve à celui qui voulait s'écartier de la tradition. En revanche, bien que manquant de «preuves démonstratives» et de «raisons d'une entière évidence»<sup>41</sup>, les prétendus commentateurs ont fait subir «la torture» au texte, avec le résultat qu'ils ont fait naître des difficultés encore plus grandes dont ils n'ont su se sortir, si bien qu'«au lieu d'un vrai miracle qu'ils veulent nous dérober, ils nous en offrent malgré eux plusieurs, qui sont inutiles, et plus incompréhensibles»<sup>42</sup>. Dans les cas controversés, comme le passage dans lequel Josué demande à Dieu d'arrêter le cours du soleil, Calmet rapporte les opinions de Maïmonide, de Grotius, de Le Clerc et même de Spinoza et de La Peyrière («fameux Inventeurs d'expédiens pour l'explication des effets les plus surprenans racontés dans l'Ecriture»)<sup>43</sup>. Mais il s'agit d'une confrontation superflue parce que les efforts de ces exégètes sont inutiles s'ils ne croient pas à la vérité et à l'inaffabilité des *Livres saints* et ils le sont encore plus s'ils y croient:

Tous les Auteurs dont on vient de rapporter les sentimens, se sont donné une peine fort inutile, s'ils ne sont pas persuadé de la vérité de l'histoire de Josué, et de l'inaffabilité des Livres saints. Il est fort superflu de s'amuser à réfuter, ou à expliquer sérieusement ce qui ne mérite nulle créance. Et s'ils sont persuadé de la divinité et de la vérité des Ecritures divines, leur travail est encore plus inutile; puisqu'à moins de dire que les Auteurs sacrez ont conspire à nous tromper, et à nous faire illusion, toutes les fois qu'ils ont parlé de cet événement, il faut avouer qu'ils ont crû qu'il y avoit un vrai miracle, et qu'ils ont prétendu nous le persuader. Ainsi c'est fort mal-à-propos qu'on veut nous faire croire, contre le témoignage des Auteurs sacrez, qu'il n'y a point ici de miracle<sup>44</sup>.

Calmet déclare ne pas vouloir contester la plausibilité des hypothèses naturalistes avancées par Grotius, Spinoza, La Peyrière et Le Clerc: un périphélie, un nuage épais, la grêle auraient certes pu produire le fait décrit<sup>45</sup> mais, selon l'enseignement des Pères et des interprètes, le recours à l'allégorie ne serait légi-

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 521.

<sup>41</sup> Cf. A. Calmet, *Préface sur le Pentateuque, et en particulier, sur la Genèse*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolegomenes*, cit., vol. II/1, pp. 16-26 (p. 16).

<sup>42</sup> Cf. A. Calmet, *Dissertation sur le commandement que Josué fit au Soleil et à la Lune de s'arrêter*, in *Dissertations qui peuvent servir de Prolegomenes*, cit., vol. II/ 2, pp. 105-119 (p. 105).

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 108.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 110.

time que si le texte sacré rapportait une chose incroyable, ou impossible, ou impie, alors que dans ce cas le fait miraculeux est simple et évident. S'il était permis de recourir à l'explication allégorique pour toutes les histoires qui nous paraissent «au dessus de notre porte», nous devrions mettre en doute tous les miracles et, au nom de nos «Systèmes en l'air» ou par l'effet d'un simple «tour d'imagination», nous serions contraints à nous rendre aux incrédules parce qu'«il n'y auroit plus aucun évenement surnaturel dans les Livres saints, à couvert des prétendus esprits forts»<sup>46</sup>. Pourtant, quelques pages plus loin, Calmet discute avec ampleur toutes les objections et les solutions astronomiques avancées à l'égard du récit de Josué, aussi bien celles qui sont fondées sur le système géocentrique («le plus conforme aux paroles de l'Ecriture»)<sup>47</sup> que celles qui sont présentées sur la base du système héliocentrique («qui est aujourd'hui le plus suivi, et le plus universellement approuvé des Scavans»)<sup>48</sup>. L'ancienne tentation de l'*acommodatio* affleure de nouveau en s'accompagnant de la politique prudente de la suspension du jugement sur des matières pas encore décidées par l'Église.

*La Religion chrétienne prouvée par les faits*, publiée en 1722 à Paris par l'oratorien Claude-François Houtteville<sup>49</sup>, fut définie par l'abbé Edme Mongin, dans le *Discours de réception* avec lequel il accueillait l'auteur à l'Académie française, «l'Ouvrage le plus intéressant qui puisse occuper la raison»<sup>50</sup>. Il est probable que l'accueil favorable du livre ait été facilité par la confrontation avec un contexte européen qu'Etienne Fourmont, professeur de Langue hébraïque au Collège Royal, jugeait comme insatisfaisant pour les études bibliques<sup>51</sup>, mais les temps avaient changé et Houtteville ne dut craindre ni la destruction de l'œuvre ni l'expulsion de l'Ordre qu'avait dû subir son confrère oratorien Richard Simon, mort dix ans plus tôt. Toutefois, il s'agit d'une sorte de *fable convenue* que *La Religion chrétienne prouvée par les faits* ait marqué le passage d'une apologétique fondée sur des raisons philosophiques à une apologétique fondée exclusivement sur le discours historique, c'est-à-dire sur l'évidence des faits. L'apologétique philoso-

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 109.

<sup>47</sup> Cf. A. Calmet, *Dissertation sur le commandement*, cit., in *Dissertations qui peuvent servir de Prologomenes*, cit., vol. II/ 2, p. 116.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 117.

<sup>49</sup> Cf. C.-F. Houtteville, *La Religion chrétienne prouvée par les faits. Avec un Discours historique et critique, sur la Méthode des principaux Auteurs qui ont écrit pour ou contre le Christianisme depuis son Origine*, A Paris, Chez G. Dupuis, 1722.

<sup>50</sup> Cf. *Discours prononcé dans l'Académie françoise, le jeudi vingt-cinquième février MDCCXXIII, à la réception de M. l'abbé Houtteville*, Paris, J.-B. Coignard, 1723, p. 14.

<sup>51</sup> Cf. [E. Fourmont], *Lettre de R. Ismael ben Abraham, Juif converti, à M. l'Abbé Houtteville sur son livre intitulé La Religion chrétienne prouvée par les faits*, Paris, C. L. Thiboust, 1722, *Préface*, pp. xxiii-xxvii.

phique ne finissait pas avec Houtteville, pas plus que ce dernier n'y renonçait complètement. Au contraire, il avait introduit l'œuvre par un long *Discours historique et critique* dans lequel étaient discutées pendant deux-cent pages les doctrines philosophiques des incrédules et des apologétistes, à partir de Platon jusqu'à la réfutation du scepticisme de Bayle faite par Leibniz dans la *Théodicée*. Lorsqu'il traite des modernes, l'auteur manifeste son regret pour l'inachèvement du projet pascalien d'une apologétique du christianisme (Houtteville connaît bien les écrits de Pascal, Filleau de La Chaise, Arnauld et Nicole) et est assez hostile à l'égard de Spinoza, le *téméraire* qui, malgré la probité de ses coutumes, «entreprit de reculer les limites de l'impiété», en attaquant non seulement les dogmes mais aussi la «mémoire des faits» du christianisme, avec sa négation des prophéties et des miracles<sup>52</sup>. Or, l'espace que Houtteville réserve à l'exégétique du *Tractatus theologico-politicus* est plus limité que celui qu'il consacre à la «théologie libertine» de l'*Ethica*, dont les méditations philosophiques amènent le lecteur «dans le sein de l'athéisme», auquel on doit la renommée de *hardiesse* qui a fait la fortune de cet héritier d'Épicure auprès des incrédules de toute sorte, engendrant une foule de soi-disant spinozistes qui, mis au pied du mur, avouent qu'ils adhèrent au système «de leur Chef» sans le connaître ou sans l'avoir compris<sup>53</sup>. Si bien que Houtteville en entreprend une réfutation métaphysique qui utilise des réfutations philosophiques faites par d'autres (La Tournemine, Lamy, Bayle, Jaquelot, Fénelon).

Ce n'est donc non pas comme une substitution mais comme une intégration de la perspective apologétique habituelle qu'il faudrait lire le livre de Houtteville sur les preuves de fait de la religion chrétienne. Avec leur clarté, ces dernières donnent à la religion le caractère de vérité que la profondeur de ses impénétrables mystères ne peut pas lui fournir, puisque les *faits* représentent ce qu'il y a «de plus palpable, de plus tranchant et de plus persuasif». C'est pourquoi, il suffira de prouver que les faits de l'Évangile sont *incontestables*, c'est-à-dire que les miracles de Jésus Christ sont vrais, pour vaincre la bataille contre l'incrédulité, sans plus devoir entrer dans des controverses interminables sur les dogmes<sup>54</sup>. En s'acheminant vers un approfondissement de la *nature* et de la *force* des *preuves de fait*, Houtteville rencontre lui aussi la réflexion faite plus d'un siècle auparavant par l'*Art de penser*. Si l'on accepte qu'il existe différents types de preuves (*preuves métaphysiques, preuves de sentiment, preuves morales, preuves de fait*) et que chacune

<sup>52</sup> Cf. C.-F. Houtteville, *La Religion chrétienne prouvée par les faits*, cit., *Discours historique et critique*, cit., pp. i-cxcix (p. clxiii).

<sup>53</sup> *Ivi*, p. clviii-clix.

<sup>54</sup> *Ivi*, pp. 2-3.

d'entre elles est en mesure «dans son ordre» de produire une «évidence propre et indépendante», le discours se déplace vers la facilité de l'accès à ces différentes espèces d'évidence et vers leur force de conviction pour le plus grand nombre de personnes. Les deux premiers types de preuves sont mis tout de suite hors-jeu: les preuves *métaphysiques* (et mathématiques), d'où la *raison pure* arrive en instituant des rapports entre des idées, parce qu'elles sont difficiles et peu accessibles; les preuves *de sentiment*, parce que la conviction qu'elles engendrent appartient plus au *coeur* qu'à l'*esprit* et ne peut être transmise à d'autres. Il reste les deux espèces de preuves utilisables pour la connaissance historique, comme pour toute forme de connaissance conjecturale, circonstancielle ou fondée sur les signes: les *preuves morales*, fondées sur un ensemble de circonstances vraisemblables, incapables toutes seules de produire une détermination mais qui, prises toutes ensemble, constituent des *présomptions* si fortes qu'elles peuvent induire à décider; et les *preuves de fait*, plus proportionnées aux capacités limitées de la plupart des hommes que les vérités abstraites de la métaphysique ou des mathématiques, et plus en mesure d'obtenir le consensus parce qu'elles «résultent des événemens connus, incontestables et authentiques» et forment «la plus grande évidence, la plus entière certitude où l'esprit humain puisse arriver dans les choses indémonstrables par elles mêmes»<sup>55</sup>. L'horizon de Houtteville est donc, encore une fois, celui de l'*Art de penser*: si nous ne disposons pas de l'évidence du fait, qui nous permet d'atteindre une certitude pleine, nous pouvons au moins nous rapprocher de celle-ci grâce à la probabilité obtenue en accumulant des circonstances présumptives et circonstancielles.

La force des vérités *de fait* est justifiée parce qu'elles s'appuient à la fois sur le témoignage des sens et sur la certitude morale de principes admis par tous en tant que constitutifs de la nature humaine et fondant la vie associée (que les hommes ne sont pas insensés, que leur conduite répond à des règles uniformes et constantes de la nature humaine, qu'un accord frauduleux entre tous les hommes ne serait pas possible). L'*ordre moral* a des lois différentes de celles qui gouvernent la nature corporelle mais tout aussi infaillibles puisque, bien que libres, des causes semblables produisent des effets semblables: ainsi l'expérience permet-elle de prévoir le comportement des hommes avec la même certitude avec laquelle la *méchanique du monde* permet de prévoir que demain le soleil se lèvera du côté opposé à celui où il s'est couché. Cela met les *matières de fait* à l'abri des subtilités de la dispute et des sophismes du raisonnement, si bien qu'aucun dialecticien, bien qu'habile, ne réussirait jamais à écraser la nuée de témoins attestant que l'Édit de Nantes a été révoqué en 1685. Comme l'avait déjà fait

---

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 4.

Arnauld, Houtteville estime que quiconque serait disposé à parier sa vie sur la certitude d'un événement historique plutôt que sur celle d'un théorème de géométrie. Ce sont donc les «pures lumières de la raison» qui nous disent que les preuves de fait peuvent mettre fin aux disputes spéculatives (comme on l'a vu à propos de l'existence des antipodes) et peuvent fournir un soutien aux raisonnements abstraits. C'est de Descartes que nous vient la confirmation («le Grand Philosophe qui nous a plus que tout autre applani les routes du Vrai»), lequel a vu dans le *je pense, donc je suis* le plus simple des «moyens de fait» et l'a placé à l'origine de toutes les vérités de son système philosophique, «le plus avoué de la raison»<sup>56</sup>.

Cette voie sera parcourue un demi-siècle plus tard par Nicolas-Sylvestre Bergier, lequel déclarera comme équivalentes toutes les formes de certitude parce que la persuasion, une fois atteinte, est identique, indivisible et indépendante de la nature des objets et des argumentations qui l'ont engendrée<sup>57</sup>. Le plus célèbre apologétaire catholique du XVIII<sup>e</sup> siècle sera également d'accord avec Houtteville en fondant la certitude de la tradition religieuse sur l'impossibilité d'un accord mensonger entre témoins et en considérant comme victorieux l'argument fondé sur les preuves de fait, parce que athées, déistes et pyrroniens ne peuvent «argumenter contre les faits»<sup>58</sup>.

Pour tous les représentants de l'apologétique 'historique' la justification de la primauté des vérités de fait est donc le résultat d'une réflexion épistémologique sur les objets de la connaissance et sur les relations entre les sciences. Sans ces références à l'encyclopédie des sciences, et sans une analyse philosophique explicite, l'évidence des preuves de fait peut rester opaque; alors que l'apologiste a besoin de la rendre transparente à tous. La 'nudité' des simples faits doit être vêtue d'habits philosophiques pour être présentée en société.

Selon Houtteville les qualités requises pour accepter les preuves de fait sont remplies par les vérités contenues dans les Évangiles, où se déploie une *Théologie sensible* complémentaire à la *Philosophie palpable* qui nous mène à Dieu par un simple regard sur l'univers, mais encore plus fort. Pour amener le lecteur vers cette conclusion et l'éloigner de l'idée que les mystères de la religion ne sont que des «inventions humaines»<sup>59</sup>, il se sert, encore une fois, des règles de la foi

<sup>56</sup> *Ivi*, pp. 4-13.

<sup>57</sup> Cf. N.S. Bergier, *Traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposé dans les différens siècles*, 12 voll., Paris, Moutard, 1770-1780 (*Dissertations sur les différentes espèces de certitude*, II, 2), vol. IV, p. 513.

<sup>58</sup> *Ivi*, pp. 531 et 450.

<sup>59</sup> Cf. C.-F. Houtteville, *La Religion chrétienne*, cit., pp. 14-15.

humaine fixées par l'*Art de penser*, rappelant le refus d'assimiler la procédure avec laquelle on vérifie les vérités historiques à celle avec laquelle on prouve une vérité philosophique<sup>60</sup>. Le pyrrhonisme, qui transforme «tout fait ancien» en une «énigme impénétrable»<sup>61</sup>, se combat à travers un appareil de règles concernant la nature de l'événement et les caractéristiques des témoins et en sauvegardant la transmission inaltérée du récit au cours du temps<sup>62</sup>. Ce dernier était un point particulièrement délicat étant donné que beaucoup, même parmi les auteurs modérés comme Locke, avaient affirmé que la vérité du récit s'affaiblit à tout passage de témoin et, par conséquent, la force des traditions est mise en doute. Houtteville concède qu'avec le temps la vivacité de l'impression sensible originelle puisse diminuer mais nie que le caractère indirect des témoignages successifs puisse altérer la conviction relative au fait. Ainsi repousse-t-il l'objection, en la considérant comme une difficulté soulevée par les *déistes* pour favoriser un pyrrhonisme absolu, et il s'en libère en ironisant sur les calculs de John Craig («le plus grand exemple de la vanité des conjectures humaines»)<sup>63</sup>.

Mais, pour montrer que les faits rapportés dans les Évangiles ont le caractère de vérité, Houtteville effectue fréquemment des déplacements théoriques, en portant le discours du plan de la documentation historique à celui de l'argumentation philosophique. En effet, la dimension philosophique réaffleure dans plusieurs passages de la *Religion prouvée par les faits*: lorsque l'auteur discute la doctrine spinozienne des miracles<sup>64</sup>, lorsqu'il parle de la notion de *prophétie* et, surtout, lorsqu'il réfute, avec une ampleur que l'abbé Mongin devra défendre<sup>65</sup>, les arguments des *déistes*. Ces derniers opposent l'*évidence métaphysique* de l'absurdité des mystères de la doctrine chrétienne à la prétendue *évidence historique* (une certitude qui n'est que morale, difficile à atteindre tant parce qu'elle demande de nombreuses vérifications que parce qu'elle reste fondée sur le témoignage suspect de la tradition) et concluent que «loin que les faits démontrent la vérité des dogmes, il est manifeste au contraire que l'absurdité palpable des Dogmes démontre la fausseté des faits, sur lesquels on veut appuyer les Dogmes»<sup>66</sup>. Houtteville réplique à ces objections par trois arguments philosophiques: 1) l'impossibilité de confronter les deux genres d'évidence opposés l'un

---

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 16.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>62</sup> *Ivi*, pp. 18-20.

<sup>63</sup> *Ivi*, pp. 333-338.

<sup>64</sup> *Ivi*, pp. 22-30.

<sup>65</sup> Cf. *Discours prononcés dans l'Académie françoise*, cit., pp. 16-17.

<sup>66</sup> Cf. C.-F. Houtteville, *La Religion chrétienne*, p. 417.

à l'autre; 2) l'unité et la plénitude de l'évidence, qui n'admet pas les degrés attribués à la *vraisemblance* et à la *probabilité*; 3) l'illégitimité de l'inférence qui prétend conclure l'absurdité des dogmes à cause de leur obscurité, en confondant ce qui est *contraire* à la raison avec ce qui est *au-dessus* de la raison, comme Leibniz l'a opportunément objecté à Bayle qui s'en était servi dans les *Réponses aux questions d'un provincial*<sup>67</sup>.

Encore une fois, ce sont les raisonnements de la philosophie qui viennent au secours des preuves de l'histoire, mais l'argument décisif vient de la foi. À rien ne servent les disputes sur la non-évidence et l'incompréhensibilité des dogmes, ni les objections soulevées par les déistes sur l'immortalité de l'âme, sur la divinité de Jésus, sur la vie après la mort, parce que «ces articles sont décidez vrais par Jesus-Christ», et leur certitude est prouvée par ses innombrables miracles. C'est à partir de cette source que jaillissent toutes les vérités du christianisme parce que «ce principe est comme cette méthode des Géomètres qui abrège les discussions, qui prévient les difficultez, et qui mene au terme par la voie la plus courte, et la plus unie». En d'autres termes, mais avec une expression très efficace, «où Dieu parle, c'est à la raison d'obéir et de se taire»<sup>68</sup>.

Houtteville lui-même admet que *La Religion chrétienne prouvée par les faits* s'inspirait de Pascal et des *Auteurs ses amis*<sup>69</sup>. Mais cette dépendance ne plaira pas à l'orientaliste Etienne Fourmont, déjà critique sévère du commentaire des Écritures Saintes d'Augustin Calmet. Elle lui paraîtra comme un signe de dilettantisme, étant donné le peu de temps que Pascal «avoit donné à ces sortes d'études», avec un grand mépris à l'égard du dur travail du critique:

Il ne suffit pas d'être grand genie, qualité que je ne refuse pas à Monsieur Pascal, il faut que ce grand genie se soit appliqué, et non à penser toujours seul; car alors l'esprit se consume lui-même, comme cela est arrivé à Monsieur Pascal; mais à penser avec les autres, ou pour eux ou contre eux, à apprendre par coeur, à écrire, à transcrire, à disputer, enfin à juger de tout selon les regles de la Critique etc., point sur lequel il étoit très peu exercé, comme tout homme de bon sens le découvre à la lecture de ses pensées<sup>70</sup>.

En quoi consiste donc le *trésor* que Houtteville trouve chez Pascal? Certes, «les Auteurs ses amis» et «Monsieur l'Abbé Houteville leur Disciple» cherchent

<sup>67</sup> *Ivi*, p. 434 ; mais cf. aussi *Discours historique et critique*, cit., pp. xcv-xcvi.

<sup>68</sup> Cf. C.-F. Houtteville, *La religion chrétienne*, cit., p. 459.

<sup>69</sup> *Ivi*, *Discours historique et critique*, cit., p. cliv. Sur Houtteville et Pascal cf. A. McKenna, *De Pascal à Voltaire*, cit., pp. 617-628; A. Straudo, *La Fortune de Pascal en France au dix-huitième siècle*, Oxford, Voltaire Foundation («Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», 351), 1997, pp. 50-55.

<sup>70</sup> Cf. [E. Fourmont], *Lettre de R. Ismael ben Abraham, Juif converti, à M. l'Abbé Houteville*, pp. 146-147.

à nous faire croire que les *Pensées* sont riches en idées nouvelles et que seul le génie de Pascal a été en mesure de les produire. Mais un regard à peine plus expert perçoit manifestement que la plupart de ces idées ont été prises ailleurs ou, au moins, sont présentes dans mille autres lieux et «il faudroit n'avoir rien lù, pour ne les avoir pas rencontrées en son chemin dans les Auteurs qui ont traité les mêmes matières que lui»<sup>71</sup>. La réponse aux exigences de l'apologétique ne peut donc pas venir d'un homme «solitaire et sans érudition, destitué de la connaissance des Langues, si nécessaire en ce genre d'étude», mais demande quelqu'un qui ait acquis les compétences nécessaires par des études laborieuses et qui soit disposé à discuter les difficultés soulevées par les autres interprètes avec maturité et esprit de collaboration; quelqu'un qui fasse preuve d'indépendance de jugement, de capacité de discernement et d'honnêteté intellectuelle lorsqu'il évalue la force des preuves<sup>72</sup>. La grandeur de Pascal comme géomètre est hors de discussion mais il faut prendre acte qu'il n'est pas à la hauteur en tant qu'historien de la religion et bibliote: «il n'avoit jamais vu un Juif, ni un Mahumetan; lire leurs Auteurs, il ne le pouvoit pas, et nos Commentateurs mêmes il n'en avoit fait aucun étude»<sup>73</sup>. C'est là une ombre qui s'allonge sur les *Ecrivains* qui ont écrit la préface des *Pensées* et les essais qui les accompagnent dans l'édition de Port-Royal, ainsi que sur Houtteville lui-même<sup>74</sup>.

Fourmont ne pouvait certainement pas être soupçonné d'avoir des sympathies envers les hérétiques et les déistes: il appuyait Houtteville dans sa bataille contre les sociniens et souhaitait la disparition de ces *miserables Sectaires*; il était très violent à l'égard de Spinoza («c'est un Avorton que le Judaïsme à sa naissance, n'a pas voulu reconnoître: qui au lieu de faire un pas vers la véritable Religion, aima mieux reculer, pour se precipiter dans les horreurs du Déïsme; qui s'entend à peine lui-même, loin d'entendre les Ecritures»)<sup>75</sup> et, sans céder au mythe de l'athée vertueux auquel l'auteur de la *Religion chrétienne prouvée par les faits* avait été sensible, il manifestait son appréciation pour la manière dont l'oratorien avait traité la question des miracles et avait réfuté les doctrines de l'*Ethica*<sup>76</sup>. Comme déjà dans la dispute avec Calmet, Fourmont défendait les raisons de l'érudition, la valeur de son caractère collaboratif et cumulatif, le fait d'être un savoir critique, fait de raison et de mémoire. Ainsi, sous les coups de la

---

<sup>71</sup> *Ivi*, pp. 147-148.

<sup>72</sup> *Ivi*, pp. 152-153.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 154.

<sup>74</sup> *Ivi*, pp. 155 et 166-167.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 161.

<sup>76</sup> *Ivi*, pp. 162 et 181.

rigueur professionnelle de l'orientaliste tombaient aussi Bossuet, Huet et Fénelon.

Si l'on en juge à partir des Calmet et des Houtteville, qui ne mettent pas à profit les enseignements de Le Clerc<sup>77</sup>, il semble donc que l'apologétique se heurtât à quelques difficultés en se faisant uniquement historique et en parcourant avec compétence professionnelle la voie de l'exégèse testamentaire. Que se produisait-il dans le domaine de l'histoire profane?

#### 4. *Preuves de la vérité de l'histoire*

En 1769 paraissait à Liège, sous le titre ambitieux de *Preuves qui servent à établir la vérité de l'histoire*, l'heureuse compilation du jésuite français Henri Griffet (1698-1771), prédicateur du roi qui, dix ans auparavant, avait publié une vaste *Histoire du règne de Louis XIII*<sup>78</sup>. L'œuvre ne présente pas un grand intérêt épistémologique et, au contraire, ne contient à proprement parler même pas une théorie de la preuve. En effet, l'auteur fournit une série prévisible des types de preuves pouvant être utilisés par les historiens (témoignages d'auteurs contemporains, documents authentiques, chronologies, relations de batailles, anecdotes, portraits), accompagnée d'un riche appareil d'exemples tirés d'auteurs anciens et, surtout, d'écrivains des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles d'histoire, de mémoires et d'anecdotes, précédée par quelques chapitres sur les devoirs de l'historien.

Griffet distingue quatre classes d'historiens (ceux qui sont contemporains des faits racontés, les historiens modernes qui écrivent sur la base des témoignages des contemporains, les épitomateurs qui rédigent des fastes et des résumés chronologiques, les compilateurs de recueils de documents comme Leibniz, Muratori, Mabillon), mais son intérêt se concentre surtout sur les historiens modernes, lesquels font un travail assimilable au travail assidu et tenace du juge qui vérifie les faits, examine les documents, confronte les témoignages. Et le travail de l'historien est encore plus fatigant, parce que «quel procès a jamais roulé sur un aussi grand nombre de faits à vérifier, que ceux qui entrent dans l'Histoire d'un grand Royaume, ou même dans l'Histoire particulière et détachée d'un seul Règne!»<sup>79</sup>. Bayle avait lui aussi institué une analogie entre le travail de l'historien et celui du juge *rapporteur* d'un procès, et Griffet semble parcourir le sillon tracé

<sup>77</sup> Sur Le Clerc cf. M.-C. Pitassi, *Entre croire et savoir*, cit., pp. 73-90; sur Calmet et Houtteville cf. M.-H. Cotonni, *Le Nouveau Testament*, cit., pp. 61-65; F. Laplanche, *La Bible en France*, cit., pp. 73-75 et 84-86.

<sup>78</sup> Cf. H. Griffet, *Traité des différentes sortes de preuves qui servent à établir la vérité de l'histoire*, Liège, J. F. Bassompierre, 1769 (2<sup>e</sup> éd. 1770, 3<sup>e</sup> éd. Rouen, Vve Besongne et fils, 1775); et Id., *Histoire du règne de Louis XIII, roi de France et de Navarre*, 3 voll., Paris, Libraires associés, 1758.

<sup>79</sup> Cf. H. Griffet, *Traité des différentes sortes de preuves*, cit., p. 4.

par Bayle aussi lorsqu'il se déclare convaincu de la possibilité de reconstruire «une très grande partie des principales circonstances»<sup>80</sup>, quand elles sont admises par toutes les parties en conflit.

Le *flambeau de la critique* assiste donc l'historien dans l'examen des témoignages<sup>81</sup>, et les *règles de la critique* se révèlent décisives lorsqu'il s'agit de «juger de la valeur des preuves qui servent à établir la vérité des faits historiques»<sup>82</sup>, sauf dans l'histoire sacrée dont la certitude est «trop bien établie»<sup>83</sup>. Mais il faut de la modération aussi dans l'histoire profane moderne. Là, pour éviter le «pyrrhonisme universel» qui ôterait certitude et utilité à l'histoire<sup>84</sup>, il ne reste qu'à se confier au travail méticuleux de générations d'érudits, et surtout aux règles fixées par Mabillon, et accepter ce que ces érudits «regardent comme vrai et authentique», parce que leurs opinions «produisent une certitude historique, à laquelle on doit s'arrêter» et quiconque veuille se pousser au-delà de celle-ci «ne peut manquer de s'égarer»<sup>85</sup>.

Mais les lecteurs cherchent dans les livres d'histoire les causes et les raisons cachées des actions, les *arcana imperii* (une propension dans laquelle excellent les auteurs italiens «qui ont tous un goût naturel pour les raffinements de la politique»)<sup>86</sup>. Certes, l'histoire demande aussi une capacité narrative appropriée et pour faire «une histoire parfaite» les historiens devraient unir à l'«esprit solide et judicieux» du père Daniel «l'imagination vive et brillante» de l'abbé de Vertot, talents qui vont rarement de pair<sup>87</sup>. Mais les historiens se sont aventurés dans des conjectures trompeuses, ont prétendu pénétrer à l'intérieur de l'âme des principes et ont transporté l'histoire dans le domaine de la vraisemblance, oubliant qu'«il n'y a de place dans l'Histoire que pour le vrai; et tout ce qui n'est que vraisemblable, doit être renvoyé aux espaces imaginaires des Romans et des fictions poétiques»<sup>88</sup>.

---

<sup>80</sup> *Ivi*, p. 233 et pp. 237-238; cf. P. Bayle, *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de M. Maimbourg*, II, I, in *Oeuvres diverses de Pierre Bayle*, 4 voll., La Haye, P. Husson et al., 1727-1731 (éd. par E. Labrousse, Hildesheim, G. Olms, 1964-1990), vol. II, pp. 11-12 ; et J.-B. Bossuet, *Histoire des variations des Eglises protestantes*, in *Oeuvres complètes*, 12 voll., Bar-Le-Duc et Paris, L. Guérin, 1862-1863., vol. VI, p. 628.

<sup>81</sup> Cf. H. Griffet, *Traité des différentes sortes de preuves*, cit., p. 3.

<sup>82</sup> *Ivi*, p. 368.

<sup>83</sup> *Ivi*, pp. 17 et 68.

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 10.

<sup>85</sup> *Ibid.*

<sup>86</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>87</sup> *Ivi*, p. 374.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 41.

Pour certains aspects, Griffet semble s'écartez du modèle d'histoire érudite du XVII<sup>e</sup> siècle et de l'aboutissement pyrrhoniste auquel semblait destiné tout compte rendu prétendant se fonder uniquement sur des faits authentiques; mais il paraît également conscient du danger que les fables du passé soient remplacées par une nouvelle forme d'histoire 'romancée', plus appropriée aux goûts du public. La réflexion sur les 'leçons de l'histoire' avait été déclinée de manières très diverses et avait produit une grande variété de résultats: on y trouvait les récits édifiants destinés à un public principalement féminin mais aussi l'histoire philosophique de *l'esprit humain*. Ces résultats aussi différents semblaient avoir en commun le déplacement d'accent sur la signification (morale, politique, philosophique) de l'ensemble du récit plutôt que sur l'authenticité des documents qui le justifient, comme si celle-ci n'était qu'un détail et y insister rendait le sens de l'histoire opaque et compromettait la possibilité d'en tirer une leçon<sup>89</sup>.

Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le renoncement à l'obsession des faits avait été vu avec soulagement par Fénelon qui, dans la *Lettre sur les occupations de l'Académie*, s'était dressé contre la 'superstition' de l'exactitude et avait préféré renoncer à la précision des données en faveur de la fraîcheur du récit: «J'aime mieux un historien peu exact et peu judicieux, qui estropie les noms, mais qui peint naïvement tout le détail»<sup>90</sup>. Dans cette perspective, il devient possible d'approcher l'histoire du poème épique et d'indiquer ce dernier comme modèle pour l'historien, non pas pour absorber l'histoire dans la poésie mais pour sauvegarder la force d'un récit en mesure d'enseigner quelque chose au lecteur, parce qu'il va droit au fond des faits, en saisit les liens réciproques et en dénoue l'intrigue<sup>91</sup>. Il ne s'agit pas de transformer l'histoire en une œuvre d'art mais d'en exalter l'enseignement moral, en renonçant aux détails pour se concentrer sur la trame narrative: «La principale perfection d'une histoire consiste dans l'ordre et dans l'arrangement»<sup>92</sup>.

C'est à peu près dans les mêmes termes que dans l'*Emile* Rousseau oppose l'«instruction utile» de l'histoire à la «critique d'érudition» qui «absorbe tout», la

<sup>89</sup> Cf. B. Guion, *Du bon usage de l'histoire. Histoire, morale et politique à l'âge classique*, Paris, H. Champion, 2008.

<sup>90</sup> F. Fénelon, *Lettre à M. Dacier, secrétaire perpétuel de l'Académie française, sur les occupations de l'Académie* (1714), in *Oeuvres complètes, précédées de son histoire littéraire par M. Gosselin*, Paris, 1851-1852, Genève, Slatkine Reprints, 1971, vol. VI, pp. 615-648 (VIII. *Projet d'un traité d'histoire*, pp. 639-641 : p. 638b).

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> *Ivi*, p. 639a.

recherche des «rapports moraux» aux «recueils de faits»<sup>93</sup>. L'année où paraît le livre de Griffet, Voltaire publie le *Pyrrhonisme de l'histoire*, où il brosse un tableau des changements s'étant produits dans l'historiographie à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Et l'on retrouve ici aussi l'invitation aux lecteurs qui ne doivent pas se faire écraser par le «poids des minuties» mais, au contraire, saisir «l'esprit des temps et des moeurs des peuples»:

Chaque nation, dans l'Europe, a bientôt ses historiens. L'ancienne indigence se tourne en superflu; il n'est point de ville qui ne veuille avoir son histoire particulière. On est accablé sous le poids des minuties. Un homme qui veut s'instruire est obligé de s'en tenir au fil des grands événements, d'écartier tous les petits faits particuliers qui viennent à la traverse: il saisit dans la multitude des révolutions l'esprit des temps et des moeurs des peuples<sup>94</sup>.

Il s'agit donc, disait Voltaire, d'écrire et de lire l'histoire *en philosophie*<sup>95</sup>, une perspective qui poursuivait sur le chemin tracé par Fontenelle et Bolingbroke et qui, par son caractère militant, pouvait récupérer le rôle du pyrrhonisme historique comme instrument indispensable, même en plein XVIII<sup>e</sup> siècle, pour combattre la crédulité et affirmer les Lumières, sans que cela signifie se perdre dans le labyrinthe de l'érudition. Bref, on peut rassembler les faits et en discuter l'authenticité sans perdre de vue l'enseignement que l'on peut en tirer, parce que, comme le disait Fénelon, la perfection d'une œuvre d'histoire consiste surtout dans sa trame narrative. Mais que se passait-il en même temps sur le versant des faits naturels?

<sup>93</sup> Cf. J.-J. Rousseau, *Emile*, in *Oeuvres complètes*, éd. publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), vol. IV, 1969, p. 415 n. («Les anciens historiens sont remplis de vues, dont on pourroit faire usage, quand même les faits qui les presentent seroient faux. Mais nous ne savons tirer aucun vrai parti de l'histoire ; la critique d'érudition absorbe tout: comme s'il importoit beaucoup qu'un fait fût vrai, pourvu qu'on en pût tirer une instruction utile. Les homes sensés doivent regarder l'histoire comme un tissu de fables dont la morale est très appropriée au cœur humain») et p. 348 («Par une erreur encore plus ridicule on leur [aux enfants] fait étudier l'histoire ; on imagine que l'histoire n'est qu'un recueil de faits ; mais qu'entend-t-on par ce mot de faits ? Croit-on que les rapports qui déterminent les faits historiques soient si faciles à saisir que les idées s'en forment sans peine dans l'esprit des enfans, croit-on que la véritable connoissance des événemens soit séparable de celle de leurs causes, de celle de leurs effets, et que l'historique tienne si peu au moral qu'on puisse connoître l'un sans l'autre ? Si vous ne voyez dans les actions des hommes que les mouvements extérieurs et purement physiques qu'aprenez-vous dans l'histoire ? Absolument rien, et cette étude dénuée de tout intérêt ne vous donne pas plus de plaisir que d'instruction. Si vous voulez apprécier ces actions par leurs rapports moraux, essayez de faire entendre ces rapports à vos élèves et vous verrez alors si l'histoire est de leur age»).

<sup>94</sup> Voltaire, *Pyrrhonisme de l'histoire*, XI, in *Oeuvres complètes de Voltaire*, éd. L. Moland, 52 voll. Paris, Garnier, 1877-1885, vol. XXVII, p. 254.

<sup>95</sup> Cf. la lettre de Voltaire à Nicolas Claude Thieriot du 31 oct. 1738, in Voltaire, *Correspondance*, éd. Besterman, n. 1644.

### 5. Collections de faits

La combinaison d'empirisme philosophique et de science newtonienne avait renforcé sur le Continent l'intérêt pour la ‘culture des faits’. Mais l'exigence de disposer de recueils de faits et d'observations scientifiques était largement présente avant même que la physique newtonienne ne répande l'idéal d'une connaissance expérimentale. En France, dès les premières décennies du siècle, s'était développé le genre littéraire des recueils d'expériences qui mettait à la disposition des ‘curieux’ des mémoires scientifiques difficilement accessibles<sup>96</sup>. Avec l'affirmation de la physique expérimentale se multiplièrent les déclarations en faveur d'une physique fondée «sur le rapport et le témoignage de l'expérience», «appuyée sur des faits», soutenue «par des preuves de fait», bien qu'ouverte à des *hypothèses raisonnables* et à des *conjectures vraisemblables*<sup>97</sup>.

Toutefois, les «preuves de fait» peuvent ne pas être résolutives parce que le recueil et l'interprétation des faits sont susceptibles d'évaluations différentes de la part des expérimentateurs, à moins de trouver un accord sur la manière dont on constate les faits et dont on justifie les découvertes et les observations. En outre, lorsqu'on met le compte rendu des expériences dans les mains d'un public de non spécialistes, un problème de rhétorique de la communication scientifique se pose. Cet enchevêtrement de problèmes apparaît évident dans la dispute entre Bouguer et La Condamine sur les résultats de l'expédition scientifique au Pérou équatorial organisée par l'Académie des sciences pour mesurer la surface de la Terre. En 1752, peu d'années après la publication des résultats dans la *Figure de la Terre* (1749)<sup>98</sup>, Pierre Bouguer publiait, polémiquant ouvertement avec La Condamine, une *Justification* des opérations effectuées par les académiciens au Pérou qui, outre discuter le travail du collègue, réglait ses comptes avec les pro-

<sup>96</sup> Cf. G.-H. Bougeant, S.J., *Observations curieuses sur toutes les parties de la physique, extraites et recueillies des meilleures Mémoires*, Paris, J. Mongé 1719 (l'oratorien N. Grozelier ajoute à cette œuvre deux volumes: Paris, A. Cailleau 1726-1730); A.-F. Boureau-Deslandes, *Recueil de différents traités de physique et d'histoires naturelles propres à perfectionner ces deux sciences*, Paris, E. Ganeau, 1736.

<sup>97</sup> Cf. J.-A. Nollet, *Programme ou Idée générale d'un Cours de physique expérimentale avec un catalogue raisonné des instruments qui servent aux expériences*, Paris, P.-G. Le Mercier, 1738, *Préface*, p. 4; Id., *Leçons de physique expérimentale*, 6 voll., Paris, Frères Guerin 1743-1744, *Préface*, vol. I, p. XXII; Id., J.-A. Nollet, *Oratio habita a Joanne Antonio Nollet, Licentiati theologo, Regiae Scientiarum Academiae Socio, cum primum Physicae Experimentalis cursum Professor a Rege institutus auspicaretur in Regia Navarra die Martis decima quinta mensis Maii, anno Domini MDCCLIII, Universitatis jussu edita. Discours sur les dispositions et sur les qualités qu'il faut avoir pour faire du progrès dans l'étude de la physique expérimentale*, Parisiis, Apud Thiboust 1753, pp. 9 et 33-34.

<sup>98</sup> Cf. P. Bouguer, *La Figure de la Terre, déterminée par les observations de Messieurs Bouguer, & de La Condamine (...) envoyés par ordre du Roy au Pérou, pour observer aux environs de l'équateur. Avec une Relation abrégée de ce voyage qui contient la description du pays dans lequel les opérations ont été faites*, Paris, Ch.-A. Jombert, 1749.

blèmes engendrés par les relations scientifiques, mettant en relief la bipolarité entre l'exactitude des détails et la lisibilité de la trame de l'ensemble du compte rendu, qui accompagne tout discours sur les faits. En effet, si l'on ne veille pas à déterminer avec une clarté suffisante le degré de certitude de chaque détail et sa pertinence pour le compte rendu de l'ensemble, on court le risque que ce que le savant veut rapporter puisse échapper au lecteur. La *Justification* se propose justement de réduire la marge d'indécision des lecteurs<sup>99</sup>.

Nous ne nous intéressons pas ici à la substance de la controverse scientifique ni aux raisons ou aux torts respectifs de Bouguer et de La Condamine, mais au modèle théorique de la justification scientifique et à son analogie, mise en relief par Bouguer, avec la méthode de travail de l'historien qui doit livrer au lecteur un récit lisible et digne de foi. En effet, tous les *Voyageurs* devraient justifier «la fidélité de leur Relation» à travers «des preuves non recusables des faits»<sup>100</sup>. Ce qui demande «qu'on pèse un peu plus toutes les circonstances de la chose»<sup>101</sup> et, en ce qui concerne les témoins, que l'on fasse attention «aux circonstances dans lesquelles ils déposent» et à la constance de leur témoignage<sup>102</sup>. Mais il est également essentiel, affirme Bouguer, que l'*Historien* sache coordonner les différents faits en une narration unitaire et cohérente<sup>103</sup>. Bref, il ne suffit pas de contrôler chaque observation et d'en évaluer les éventuelles erreurs, parce que la vérité du compte rendu dérive non pas des différentes observations mais de leur *accord* et demande une décision correcte dans le choix des divers résultats obtenus, opération qui requiert la qualité d'un *philosophe*<sup>104</sup>.

Afin que ce choix soit éclairé et sûr, et non pas le fruit de l'arbitre ou d'un accord de complaisance entre les observateurs, les procès-verbaux rédigés dans le plein respect des formes se révèlent décisifs: bien que cela puisse sembler absurde de recourir à des «rapports légalisés par des Notaires», ce sont les «observations delicates» qui le demandent<sup>105</sup>. Surtout dans le cas de controverses entre savants, la relation scientifique tend à prendre les caractères d'un acte parajudiciaire («une espèce de *factum*»)<sup>106</sup>, un document «en forme et légalisé»

---

<sup>99</sup> Cf. P. Bouguer, *Justification des Mémoires de l'Académie royale des sciences de 1744 et du livre de la figure de la Terre, déterminée par les observations faites au Pérou, sur plusieurs faits qui concernent les opérations des Académiciens*, A Paris, chez Charles-Antoine Jombert, 1752, p. 2.

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 54.

<sup>101</sup> *Ivi*, p. 51.

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>103</sup> *Ivi*, p. 36.

<sup>104</sup> *Ivi*, p. 4.

<sup>105</sup> *Ivi*, p. 23.

<sup>106</sup> *Ivi*, p. 54.

qui, accompagné des «certificats» de ses rédacteurs et de ses témoins, peut être produit en justice ou, au moins, soumis au tribunal de l'opinion publique<sup>107</sup>.

Les problèmes épistémologiques et méthodologiques des comptes rendus scientifiques révélaient donc une parenté insoupçonnable avec ceux avec lesquels s'étaient confrontés pendant des siècles les historiens de profession, et les scientifiques assumaient eux aussi la preuve documentaire du droit comme modèle de validité formelle de la preuve écrite. Ce n'est pas un hasard si Bouguer parlait de lui-même comme d'un «Historien et Voyageur sincère»<sup>108</sup>, et avait mis en épigraphie à son œuvre le célèbre passage du *De oratore* de Cicéron sur les devoirs de l'historien, répété rituellement dans tous les textes consacrés à l'*ars historica* (*Quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde ne quid veri non audeat? ne qua suspicio gratia sit in scribendo? ne qua simultatis?*)<sup>109</sup>. Mais déjà Buffon, dans le premier tome de l'*Histoire naturelle* (1749), avait dit que l'histoire civile et l'histoire naturelle sont «toutes deux fondées sur des faits»<sup>110</sup> et qu'«il ne faut pas s'imaginer que dans l'étude de l'Histoire naturelle on doive se borner uniquement à faire des descriptions exactes et à s'assurer seulement des faits particuliers»; au contraire, il faut tâcher «de combiner les observations, de généraliser les faits, de les lier ensemble par la force des analogies», lier «mémoire» et «raisonnement», «étude» et «réflexion», mais aussi «apprécier au juste les vraisemblances» et «en peser les probabilités»<sup>111</sup>. Et il avait ajouté que, tout comme

---

<sup>107</sup> *Ivi*, pp. vii-viii.

<sup>108</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>109</sup> Cicero, *De Oratore*, II, 15, 62.

<sup>110</sup> Cf. G.-L. Leclerc de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière*, vol. I, Paris, Imprimerie royale, 1749, *Premier Discours: De la manière de étudier et de traiter l'Histoire naturelle*, in Buffon, *Œuvres*, Préface de M. Delon, textes choisis, présentés et annotés par S. Schmitt et C. Crémière, Paris, Gallimard, 2007, p. 45.

<sup>111</sup> *Ivi*, pp. 58-59 («Cependant cet objet [«l'explication des phénomènes de la Nature»] est le plus important, et il ne faut pas s'imaginer, même aujourd'hui, que dans l'étude de l'Histoire naturelle on doive se borner uniquement à faire des descriptions exactes et à s'assurer seulement des faits particuliers, c'est à la vérité, et comme nous l'avons dit, le but essentiel qu'on doit se proposer d'abord ; mais il faut tâcher de s'élever à quelque chose de plus grand et plus digne encore de nous occuper, c'est de combiner les observations, de généraliser les faits, de les lier ensemble par la force des analogies, et de tâcher d'arriver à ce haut degré de connaissances où nous pouvons juger que les effets particuliers dépendent d'effets plus généraux, où nous pouvons comparer la Nature avec elle-même dans ses grandes opérations, et d'où nous pouvons enfin nous ouvrir des routes pour perfectionner les différentes parties de la physique. Une grande mémoire, de l'assiduité et de l'attention suffisent pour arriver au premier but ; mais il faut ici quelque chose de plus, il faut des vues générales, un coup d'œil ferme et un raisonnement formé plus encore par la réflexion que par l'étude ; il faut enfin cette qualité d'esprit qui nous fait saisir les rapports éloignés, les rassembler et en former un corps d'idées raisonnées, après en avoir apprécié au juste les vraisemblances et en avoir pesé les probabilités»).

dans l'histoire civile, dans l'histoire naturelle il faut se contenter de présenter des «rapports suivis et vraisemblables», car il ne faut pas espérer qu'on puisse donner sur cette matière les «démonstrations exactes» qui ont lieu dans les mathématiques, étant donné que nos connaissances en matière de physique et d'histoire naturelle «dépendent de l'expérience et se bornent à des inductions»<sup>112</sup>. Analogies et concepts qui, trente ans après, reviendront dans les *Époques de la Nature*<sup>113</sup>.

Dans la deuxième moitié du siècle se multiplient les instructions sur l'art d'observer et de mener des expériences. En 1770, la Société Hollandoise des sciences de Haarlem publie un avis de concours sur la question «Qu'est-ce qui est requis dans l'Art d'Observer? Et jusques- où cet Art contribue-t-il à perfectionner l'Entendement?». L'académie récompensa le pasteur et juriste suisse Benjamin Carrard, alors que le prix *accessit* fut attribué à un autre pasteur suisse, Jean Sénebier, traducteur de Spallanzani et curieux de physiologie végétale.

L'*Essai* de Carrard révèle une toile de fond philosophique et scientifique alimentée par la lecture de Locke et de Newton, dont les *regulae philosophandi* représentent le canon méthodologique auquel doit se tenir *l'observateur physicien*. L'auteur est convaincu que «jamais on n'a plus observé de toutes parts, que dans le siècle où nous vivons»; il illustre les caractéristiques requises à l'observateur, fournit une vaste série de cas d'observations et d'expériences dans tous les domaines scientifiques (y compris l'étude de l'âme, de la société et des beaux arts), signale les erreurs à éviter pour ne pas faire «des collections de faits incertaines et mal vus» ou se perdre «dans un amas confus et sans ordre»<sup>114</sup>. Approchant de la conclusion, Carrard parle de la probabilité et de l'analogie et illustre

<sup>112</sup> Cf. Buffon, *Second Discours: Histoire et théorie de la Terre, Ivi*, p. 69 («on doit se souvenir qu'un historien est fait pour décrire et non pour inventer, qu'il ne doit se permettre aucune supposition, et qu'il ne peut faire usage de son imagination que pour combiner les observations, généraliser les faits, et en former un ensemble qui présente à l'esprit un ordre méthodique d'idées claires et de rapports suivis et vraisemblables ; je dis vraisemblables, car il ne faut pas espérer qu'on puisse donner des démonstrations exactes sur cette matière, elle n'ont lieu que dans les sciences mathématiques, et nos connaissances en physiques et en Histoire naturelle dépendent de l'expérience et se bornent à des inductions»).

<sup>113</sup> Cf. Buffon, *Histoire naturelle*, cit., t. VI. Des *époques de la nature*, 1778 [1779], *Discours introductif*: «Comme dans l'Histoire civile, on consulte les titres, on recherche les médailles, on déchiffre les inscriptions antiques, pour déterminer les époques des révolutions humaines, et constater les dates des événements moraux ; de même, dans l'Histoire naturelle, il faut fouiller les archives du monde, tirer des entrailles de la terre les vieux monuments, recueillir leurs débris, et rassembler en un corps de preuves tous les indices des changements physiques qui peuvent nous faire remonter aux différents âges de la Nature» (*Oeuvres*, cit., p. 1193).

<sup>114</sup> Cf. B. Carrard, *Essai qui a remporté le prix de la Société Hollandoise des sciences de Haarlem en 1770, sur cette Question: Qu'est-ce qui est requis dans l'Art d'Observer; et jusques- où cet Art contribue-t-il à perfectionner l'entendement ?*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1777, pp. 1-2.

le calcul des probabilités tel que l'avait défini Jakob Bernoulli dans l'*Ars conjectandi* (1713). Comme d'autres l'avaient déjà fait (et comme on continuera de le faire au moins jusqu'à Laplace), Carrard en suggère l'application à l'histoire, à travers le calcul des témoignages et des circonstances des faits, afin d'atteindre dans ce domaine aussi une mesure du degré de certitude des événements. Un passage qui semble une longue citation de l'*Art de penser*:

Enfin on pourroit aussi par de tels calculs mettre dans un plus grand jour plusieurs faits historiques très-intéressants. Car si par des observations long-temps suivies, on déterminoit une fois combien il peut arriver plus souvent que certaines circonstances tant intérieures qu'extérieures, qui accompagnent le témoignage, se trouvent jointes avec la vérité plutôt qu'avec la fausseté, je ne doute point qu'en calculant d'après de tels élémens la probabilité, qui résulteroit du concours de plusieurs témoignages faits dans de pareilles circonstances on ne vît en plusieurs rencontres qu'elle s'éloigneroit peu de l'unité de certitude, ensorte que l'art d'observer pourroit un jour server à démontrer presque exactement certains faits historiques, dont on connoîtroit toutes les circonstances<sup>115</sup>.

De son côté, Sénebier voulait remplacer l'*Art de penser* par un *Art d'apercevoir*, une *Logique pour les sens* destinée à un *Philosophe sensible*<sup>116</sup>. L'héritage lointain de l'*Art de penser* continuait donc à œuvrer dans le traitement probable et analogique des matières de fait et, avec l'enseignement plus proche de Locke et de Newton, contribuait à célébrer l'étude unitaire de faits appartenant à des domaines différents mais rapprochés par l'uniformité de la nature. En présentant la traduction française du traité du suisse Johann Georg Zimmermann sur l'expérience en médecine, l'éditeur avait résumé le sens de toute une saison intellectuelle et de sa passion pour la culture des faits: «Tout ce qui n'est qu'opinion et non appuyé sur aucun fait, n'est qu'une preuve d'impéritie»<sup>117</sup>. En 1807, Sénebier et Zimmermann seront encore rappelés comme les maîtres du genre dans la leçon sur l'art d'observer en physique et en médecine, prononcée à Montpellier par Claude Roucher-Deratte, lequel affirmera que l'expérience est un résultat artificiel, une construction qui exige du talent et des connaissances mais aussi des règles précises et l'utilisation d'instruments spécifiques, si bien que celui qui s'appuie sur

---

<sup>115</sup> *Ivi*, p. 333.

<sup>116</sup> Cf. J. Sénebier, *L'Art d'observer*, 2 voll., Genève, C. Philibert et B. Chirol, 1775, *Préface*, vol. I, pp. xiii-xiv (2<sup>e</sup> éd. *Essai sur l'art d'observer et de faire des expériences*, 3 voll., Genève, J.-J. Paschoud, 1802, vol. I, *Introduction*, pp. 5-6). Sur Senebier cf. *Jean Senebier (1742-1802) un polyglotte des sciences*, Actes du colloque international «Jean Senebier et la République des Sciences et des Lettres», Genève, 3-5 décembre 2009, sous la direction de M. J. Ratcliff, avec la collaboration de P. Bungener, M. Canabal et J.-D. Candaux, «Archives des sciences», 63, 2010, pp. 1-2.

<sup>117</sup> Cf. J.-G. Zimmermann, *Traité de l'expérience en général, et en particulier dans l'art de guérir*, 3 voll., Paris, Vincent, 1774, cit., *Introduction*, vol. I, p. xxxiv (le manuel de J.-G. Zimmermann, *Von der Erfahrung in der Arzneiwissenschaft*, avait été publié en 1764).

les ‘faits nus’ sans cet appareil serait comme un aveugle avançant à tâtons ou comme un voyageur nocturne se laissant conduire par des feux follets<sup>118</sup>.

Le naturaliste et l’observateur étaient donc contraints à activer des procédures de vérification des événements naturels très proches de celles qu’utilisaient depuis longtemps les historiens. C’était là le triomphe de Locke qui avait traité de manière unitaire tant les faits naturels que les faits historiques, donnant un caractère systématique aux règles de la croyance dont avait parlé *l’Art de penser*. Si les faits ne se déduisent pas mais se vérifient à travers des méthodes empiriques, si leur signification ne peut être saisie qu’à travers une chaîne de relations avec d’autres faits et de causes vraisemblables et conjecturales, fondées sur une probabilité solide proche de la certitude morale ou sur une analogie plus faible, le naturaliste finit par faire en quelque sorte le même métier que l’historien. Et les questions habituelles reviennent: que signifie «observer les faits»? et si les faits ne sont pas des données naturelles mais les résultats d’un appareil de règles, dans quelle mesure sont-ils séparables du regard de l’observateur?

#### 6. *Historien et voyageur*

En fournissant la justification des résultats scientifiques de l’expédition au Pérou, Bouguer s’était présenté comme *historien et voyageur sincère*, et dans *l’Art d’observer* Sénebier avait suggéré de remédier à la maladresse des voyageurs-observateurs à travers des instructions précises et en construisant un réseau d’*Observatoires permanents*<sup>119</sup>. En effet, au fil des années, les instructions pour les voyageurs s’étaient faites de plus en plus spécifiques et détaillées, aussi bien pour ce qui concerne les objets à observer que pour la préparation préliminaire de l’observateur, et étaient devenues des précis de minéraux à rassembler, de fossiles à classer, de plantes à sécher, d’animaux à empêcher ou à anatomiser, mais aussi d’instructions pour des observations anthropologiques, psychologiques et ethnographiques. Tout devenait objet de ces nouvelles ‘tables’ baconiennes, de l’histoire naturelle jusqu’à l’étude des langues et des coutumes, des maladies et de l’économie, avec l’objectif de rendre possible dans tous les domaines une étude comparative et, même, de trouver les confirmations du récit biblique. On répétait les recommandations de ne pas se fier à la mémoire, de tenir des journaux de voyage, de vérifier les témoignages et examiner avec soin les faits, d’annoter les matériaux rassemblés et d’en faire des dessins soignés ou des peintures reproduisant les couleurs naturelles, de ne pas laisser sans surveillance les pièces et les

---

<sup>118</sup> Cf. C. Roucher-Deratte, *Leçons sur l’art d’observer, relativement aux sciences physiques et médicales, sous forme de préleçons à des cours sur les sciences physiques et chimiques, prononcées en faveur de M<sup>rs</sup>. les Étudiants en médecine, le 5 Avril 1807*, Montpellier, Fontenay-Picot, 1807, p. 214.

<sup>119</sup> J. Sénebier, *L’Art d’observer*, cit., vol. II, pp. 157-159.

notes rassemblées. Mais réglementer et guider la curiosité de l'observateur ne suffisait pas, puisque l'aspiration à faire des recueils complets de faits se heurtait à la dure réalité du peu de temps à disposition, de la précarité des conditions de travail, de l'incertitude des nombreuses connaissances qui reposaient sur des témoins non fiables. C'est là une tâche dépassant les forces de quiconque au point que dans les dernières décennies du XVIII<sup>e</sup> siècle les voyages individuels seront remplacés par des entreprises scientifiques organisées par les académies et les gouvernements dans lesquels le voyage de découverte naturaliste et ethnographique se conjuguera de plus en plus avec les intérêts coloniaux<sup>120</sup>.

C'est au tournant du siècle que se dresseront les premiers vrais bilans de ces recueils boulimiques d'observations. Dans les *Considérations* rédigées par Joseph-Marie Degérando en 1800 pour l'expédition dans les mers du Sud du capitaine Nicolas Baudin (émule du malheureux La Pérouse) ainsi que pour l'expédition africaine de l'ornithologue François Levaillant, émerge la conscience épistémologique d'un changement de paradigme intellectuel. En effet, l'auteur souligne la pleine appartenance de l'étude de l'homme au plus vaste domaine des sciences naturelles et, par conséquent, l'abandon dans ce domaine aussi des anciens systèmes philosophiques en faveur des sciences d'observation:

Mais quel est le moyen de bien étudier l'homme? Ici l'histoire de la philosophie, la voix du monde savant nous répondent. Le temps des systèmes est passé. Las de s'être en vain agité, pendant des siècles, dans de vaines théories, le génie du savoir s'est enfin fixé sur la route de l'observation. Il a reconnu que le véritable maître est la nature; il a mis tout son art à l'écouter avec soin, à l'interroger quelquefois. La science de l'homme aussi est une science naturelle, une science d'observation, la plus noble de toutes. Eh! Quelle science ne serait pas une science naturelle? L'art lui-même, qu'on veut opposer quelquefois à la nature, n'a pour objet que de l'imiter<sup>121</sup>.

C'est dans cette révolution intellectuelle que consistent la signification de la *vraie philosophie* et la possibilité d'une *science de l'homme* fondée sur l'observation, sur la collecte de faits et sur leur comparaison:

L'esprit d'observation a une marche sûre; il rassemble les faits pour les comparer, et les compare pour les mieux connaître. Les sciences naturelles ne sont en quelque sorte qu'une suite de comparaisons. Comme chaque phénomène particulier est ordinairement le résultat de l'action combinée de plusieurs causes, il ne serait pour nous qu'un pro-

<sup>120</sup> Cf. S. Moravia, *La scienza dell'uomo nel Settecento. Con una appendice di testi*, Bari, Laterza, 1970 (2<sup>e</sup> éd. 1978), pp. 151-272; et *Le istruzioni scientifiche per i viaggiatori (XVII-XIX secolo)*, antologia di testi a cura di S. Collini e A. Vannoni, Firenze, edizioni Polistampa (Gabinetto G. P. Viesseux), 1997, éd. fr. *Les instructions scientifiques pour les voyageurs (XVII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Budapest, Torino, L'Harmattan, 2005.

<sup>121</sup> Cf. J.-M. Degérando, *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*, s.l.n.d. [Paris, Société des Observateurs de l'homme, 1800], p. 2.

fond mystère, si nous le considérons d'une manière isolée; mais en le rapprochant des phénomènes analogues, ils se renvoient les uns aux autres une mutuelle lumière. L'action spéciale de chaque cause se montre à nous distincte et indépendante, et les lois générales en résultent<sup>122</sup>.

Il est superflu de signaler qu'avec ces affirmations Degérando est dans le sillage de l'enseignement de la philosophie des *Lumières*, qui avait identifié dans l'analyse et dans l'analogie les instruments principaux de la connaissance et du traitement des faits observés. Et il l'affirme avec des mots qu'aurait pu prononcer Condillac: «On n'observe bien qu'en analysant; or on analyse en philosophie par les rapprochements, comme en chimie par le jeu des affinités»<sup>123</sup>. Analyse et analogie serviront donc à l'étude scientifique de l'homme, en l'isolant des *circonstances particulières* dans lesquelles il se présente à l'observateur et en nous permettant d'atteindre le noyau naturel occulté par les «formes accessoires sous lesquelles l'art a voilé en quelque sorte à nos yeux l'ouvrage de la nature»<sup>124</sup>. Il s'agit d'une règle de méthode qui a de nombreux pères, de Bacon à Newton, de Locke à Condillac, mais l'*Art de penser* avait lui aussi appris qu'observer les faits signifie distinguer les circonstances particulières des circonstances communes, saisir la spécificité de temps et de lieu des événements, isoler ce qui persiste dans le caractère changeant de l'expérience. Comme l'avait déjà fait Locke, Degérando semble tirer profit de l'enseignement de la *Logique de Port-Royal* sur l'étude des faits et des circonstances qui les accompagnent et sur la manière dont l'observation empirique peut orienter la reconstruction probable et analogique des liens causals existant entre les faits. Ici, le domaine d'application est celui des «peuples sauvages», qui permet d'accéder aux «habitudes de la vie physique», c'est-à-dire d'isoler les circonstances primaires appartenant à tous les hommes pour saisir les «lois essentielles» de la nature humaine et construire une échelle précise «des divers degrés de civilisation»<sup>125</sup>. Parce que le voyage de découverte et d'observation ethnographique est aussi un voyage à rebours dans le temps, dans lequel le *voyageur philosophe* traverse la succession des âges de l'homme, et «chaque pas qu'il fait est un siècle qu'il franchit» sur le chemin vers «le berceau de la société humaine»<sup>126</sup>. Pour Buffon aussi, observer la nature dans les «régions nouvellement découvertes» permettait de se former une idée «de son état ancien» et de remonter «par la seule force des faits subsistants» à la vérité

---

<sup>122</sup> *Ibid.*

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 3.

<sup>125</sup> *Ivi*, pp. 3-4 ; cf. B. Carrard, *Essai*, cit., pp. 78-79.

<sup>126</sup> Cf. J.-M. Degérando, *Considérations*, cit., p. 4.

historique «des faits ensevelis», de donner un *système hypothétique* de l'ordre des temps<sup>127</sup>.

Il existe donc entre historiographie et ethnographie aussi des points de raccord significatifs. Les données rassemblées par le voyageur-ethnographe et les *peuples sauvages* eux-mêmes doivent être considérés comme «antiques et majestueux monuments de l'origine des temps», comme évidences non littéraires plus éloquentes que les pyramides et que les autres pièces archéologiques fruit de notre «frivole ambition» à nous raconter «la première histoire du monde»<sup>128</sup>. Mais afin que sur ces nouvelles évidences on puisse reconstruire l'histoire unitaire de *l'esprit humain*, qui de Fontenelle à Voltaire et à Condorcet s'était affirmée sur les cendres d'une historiographie purement érudite, il faut renoncer à l'ambition d'une récolte exhaustive de faits qui imposerait d'accumuler une masse de détails inutiles ou impossibles à connaître. Les instructions de Degérando insistent sur cet aspect tout comme elles invitent à vérifier les faits que l'on rencontre et à ne mettre dans les comptes rendus que les faits fiables. Les pages sur les défauts des voyageurs qui ont précédé le *voyageur vraiment philosophique* auquel il s'adresse pourraient être tirées du discours préliminaire d'un historien sur la fiabilité des sources et des historiens qui l'ont précédé: on trouve partout une incomplétude d'informations, une faible fiabilité des témoins dont on n'a vérifié ni la compétence ni la bonne foi ni l'intérêt à mentir ou à taire la vérité, une ignorance des langues qui a empêché une formulation correcte des questions et une compréhension précise des réponses, une partialité, des intérêts et de l'amour-propre chez celui qui a rédigé les comptes rendus. L'étude des *habitudes morales* et de l'*existence philosophique* des populations demande donc elle

---

<sup>127</sup> Cf. Buffon, *Époque de la nature*, cit., *Discours introductif*, in *Œuvres*, cit., p. 1195 («Aussi faut-il aller chercher et voir la Nature dans ces régions nouvellement découvertes, dans ces contrées de tout temps inhabitées, pour se former une idée de son état ancien; et cet ancien état est encore bien moderne en comparaison de celui où nos continents terrestres étaient couverts par les eaux, où les poissons habitaient sur nos plaines, où nos montagnes formaient les écueils des mers; combien de changements et de différents états ont dû se succéder depuis ces temps antiques (qui cependant n'étaient pas les premiers) jusqu'aux âges de l'Histoire! [...] Mais comme il s'agit ici de percer la nuit des temps; de reconnaître par l'inspection des choses actuelles l'ancienne existence des choses anéanties, et de remonter par la seule force des faits subsistants à la vérité historique des faits ensevelis; comme il s'agit en un mot de juger, non seulement le passé moderne, mais le passé le plus ancien, par le seul présent, et que pour nous éléver jusqu'à ce point de vue, nous avons besoin de toutes nos forces réunies, nous emploierons trois grands moyens : 1<sup>o</sup> les faits qui peuvent nous rapprocher de l'origine de la Nature; 2<sup>o</sup> les monuments qu'on doit regarder comme les témoins de ses premiers âges; 3<sup>o</sup> les traditions qui peuvent nous donner quelque idées des âges subseqents; après quoi nous tâcherons de lier le tout par des analogies, et de former une chaîne qui, du sommet de l'échelle du temps, descendra jusqu'à nous.»). Voir aussi les pp. 1209 et 1216.

<sup>128</sup> Cf. J.-M. Degérando, *Considérations*, cit., p. 4.

aussi que soit satisfaite la précondition fondamentale de l'étude désintéressée et de la récolte méticuleuse des faits. Et il n'existe qu'une seule manière de le faire, à savoir adhérer au modèle épistémologique des sciences naturelles. Mais lorsque finalement ils ont cessé de discuter sur la nature de l'homme et sont allés l'étudier «sur le théâtre de l'univers»<sup>129</sup>, au lieu de s'appliquer «à nous rapporter d'exactes et completes remarques»<sup>130</sup> les philosophes se sont fait guider par des préjugés, par des hypothèses douteuses, par des analogies hasardées, ont entassé des observations sans ordre, ont bouleversé l'*enchaînement naturel* entre les faits sans lequel aucun compte rendu ne peut être exact, se sont précipités vers les conclusions sans avoir assez d'éléments pour les justifier. Alors qu'il aurait été beaucoup plus sage «de recueillir un grand nombre de faits, avant de chercher à les expliquer, et de n'admettre les suppositions qu'après avoir épousé toutes les lumières de l'expérience»<sup>131</sup>.

Encore une fois, lorsqu'il s'agit d'évaluer la plausibilité de l'étude des faits c'est donc la correction de la méthode inductive qui est en discussion:

Il faut étudier les effets avant de vouloir remonter aux principes; il faut observer les individus avant de vouloir juger la nation; il faut connaître les rapports domestiques des familles, avant d'examiner les rapports politiques de la société; il faut surtout chercher à bien s'entendre avec les hommes auxquels on s'adresse, avant d'établir certains résultats sur les relations qu'on prétend en recevoir<sup>132</sup>.

Vérifier les faits avant d'en chercher les causes, au moins pour éviter le ridicule de trouver les causes de ce qui n'a pas existé, c'était là une invitation répétée depuis Montaigne, Bayle et Fontenelle, et Degérando peut difficilement avoir ignoré tous ces textes<sup>133</sup>. Mais déjà dans l'*Art de penser* Arnauld et Nicole avaient averti que, surtout lorsqu'il s'agit de chercher les causes d'effets extraordinaires, «il faut d'abord examiner avec soin si ces effets sont veritables; car souvent on se fatigue inutilement à chercher des raisons de choses qui ne sont point»<sup>134</sup>.

---

<sup>129</sup> *Ivi*, p. 7.

<sup>130</sup> *Ivi*, p. 6.

<sup>131</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>132</sup> *Ivi*, pp. 8-9.

<sup>133</sup> Cf. Montaigne, *Les Essais*, édition établie par J. Balsamo. M. Magnien et C. Magnien-Simonin, Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 2007, III, xi, pp. 1073-1074 ; P. Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, XLIX, in *Oeuvres diverses de Pierre Bayle*, 4 voll., La Haye, P. Husson et al., 1727-1731, cit., vol. III, p. 36 ; Id., *Nouvelles de la République des Lettres* (févr. 1687), in *Oeuvres diverses*, cit., vol. I, p. 751 ; B. Le Bovier de Fontenelle, *Histoire des oracles*, in *Oeuvres de Fontenelle*, 8 voll., Paris, J. F. Bastien, 1790, II, p. 315.

<sup>134</sup> Cf. *Art de penser*, cit., III, XVIII, pp. 449-450, (éd. Clair-Girbal, pp. 249-250).

En affirmant le caractère *naturel* de la science de l'homme (*Eh! Quelle science ne serait pas une science naturelle?*)<sup>135</sup>, en liant le statut scientifique au caractère observatif qui le rapproche de toutes les autres sciences, Degérando posait également un problème d'encyclopédie du savoir. Revendiquer l'héritage empiriste comportait l'idée d'une organisation et d'une hiérarchie des matières distante de la hiérarchie 'spiritualiste' qui sera proposée peu après par Cousin et proche d'autres classifications du XIX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>135</sup> Cf. J.-M. Degérando, *Considérations*, cit., p. 2.