****

**Facultés des sciences sociales et Humaines.**

**Département d’Histoire et Archéologie.**

**Spécialité : Histoire.**

**Niveau : L2**

**Module : Philosophie de l’Histoire**

**Enseignant : Mahrez BOUICH**

**E-Mail :** [**mahrez.bouich@univ-bejaia.dz**](mailto:mahrez.bouich@univ-bejaia.dz)

**Giambattista Vico** ou **Giovan Battista Vico**, né le [23 juin](https://fr.wikipedia.org/wiki/23_juin) [1668](https://fr.wikipedia.org/wiki/1668) à [Naples](https://fr.wikipedia.org/wiki/Naples) où il est mort le [23 janvier](https://fr.wikipedia.org/wiki/23_janvier) [1744](https://fr.wikipedia.org/wiki/1744), est un [philosophe de la politique](https://fr.wikipedia.org/wiki/Philosophie_politique), un [rhétoricien](https://fr.wikipedia.org/wiki/Rh%C3%A9torique), un [historien](https://fr.wikipedia.org/wiki/Historien) et un [juriste](https://fr.wikipedia.org/wiki/Juriste) [napolitain](https://fr.wikipedia.org/wiki/Royaume_de_Naples), qui élabora une [métaphysique](https://fr.wikipedia.org/wiki/M%C3%A9taphysique) et une [philosophie de l'histoire](https://fr.wikipedia.org/wiki/Philosophie_de_l%27histoire).

Dans ses ouvrages dont le plus célèbre est *La Science nouvelle* (*Scienza Nuova*, 1725), Vico critique le développement du [rationalisme](https://fr.wikipedia.org/wiki/Rationalisme) moderne et se veut un apologiste de l’[Antiquité classique](https://fr.wikipedia.org/wiki/Antiquit%C3%A9_classique). Il est considéré comme le précurseur de la [*pensée complexe*](https://fr.wikipedia.org/wiki/Pens%C3%A9e_complexe), opposée à l’analyse [cartésienne](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cart%C3%A9sianisme) et autres formes de [réductionnisme](https://fr.wikipedia.org/wiki/R%C3%A9ductionnisme) et comme le premier penseur à avoir exposé les aspects fondamentaux des [sciences sociales](https://fr.wikipedia.org/wiki/Sciences_sociales), encore que ses conceptions n’aient pas nécessairement influencé les premiers sociologues.

On lui doit également la proposition *verum esse ipsum factum* (« le vrai est le faire même »), qui peut être vue comme une manifestation précoce de l'[épistémologie constructiviste](https://fr.wikipedia.org/wiki/Constructivisme_(%C3%A9pist%C3%A9mologie)).

Par ailleurs, la *Science nouvelle* ayant fait l'objet par [Jules Michelet](https://fr.wikipedia.org/wiki/Jules_Michelet), d'une traduction assez libre avec le sous-titre *Philosophie de l'histoire*, Vico est souvent cité comme celui qui en jeta les fondements après [Ibn Khaldoun](https://fr.wikipedia.org/wiki/Ibn_Khaldoun)[3](https://fr.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico#cite_note-3), bien que cette expression ne se trouve pas dans ses écrits (Vico utilise l’expression d’« histoire de la philosophie racontée philosophiquement »).

L’intérêt pour son œuvre a été récemment stimulé par des tenants de l'[historicisme](https://fr.wikipedia.org/wiki/Historicisme), notamment [Isaiah Berlin](https://fr.wikipedia.org/wiki/Isaiah_Berlin)[5](https://fr.wikipedia.org/wiki/Giambattista_Vico#cite_note-5) et [Hayden White](https://fr.wikipedia.org/wiki/Hayden_White).

**« Histoire idéale éternelle » et « histoire universelle » chez Vico Alain Pons**

Depuis que Michelet a publié, en 1827, ce qu’il appelle une « traduction abrégée » de la Scienza nuova, dans l’édition de 1744, sous le titre de Principes de la philosophie de l’histoire, en utilisant l’expression « philosophie de l’histoire » mise en circulation par Voltaire, Vico a été rangé dans la catégorie accueillante et vague des « philosophes de l’histoire », où se trouvent réunis historiens, philosophes, théologiens, littérateurs. Et en effet, bien que le terme même d’ « histoire » n’apparaisse pas dans le titre des Princìpi di scienza nuova d’intorno alla comune natura delle nazioni, il est indiscutable que l’histoire est au centre de cette œuvre, sans en être cependant l’objet principal.

Mais que signifie, pour Vico, le mot « histoire » ? Dans le Diritto universale, qui préfigure à bien des égards la Scienza nuova, au chapitre I du De constantia philologiae, intitulé significativement Nova scientia tentatur, après avoir défini la philologie comme « histoire des mots et histoire des choses », il pose la question : « Qu’est-ce que l’histoire ? », et y répond : « L’histoire est le témoin du temps »[1](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn1). Et en ce sens l’histoire est toujours présente dans sa pensée sous un double aspect, « philologique » et « philosophique », la « science nouvelle » résultant, il le répète, de l’union de la philologie et de la philosophie. Mais on peut se demander dans quelle mesure cette union a été parfaitement réussie, et s’il ne reste pas entre ces deux approches un écart que Vico ne parvient pas à combler. Nous voudrions nous interroger sur l’existence de cet écart, et, éventuellement, en chercher les raisons, en confrontant, chez lui, deux angles différents sous lesquels il aborde l’histoire, celui de ce qu’il appelle l’ « histoire idéale éternelle », et d’autre part celui de ce qui est traditionnellement nommé « histoire universelle ».

Ce sont là, selon lui, deux des sept « aspects principaux » de sa Science . Le cinquième est en effet « une histoire idéale éternelle que parcourent dans le temps les histoires de toutes les nations, qui, partout où les hommes des temps sauvages, féroces et cruels, commencent à se domestiquer avec les religions, commencent, avancent et finissent selon les étapes qui sont étudiées dans ce deuxième livre et que nous retrouverons dans le quatrième livre, où nous traiterons du cours [corso]suivi par les nations, ainsi que dans le cinquième livre, où nous traiterons de la récurrence [ricorso] des choses humaines »[2](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn2). Quant au septième et dernier « aspect », c’est celui des « principes de l’histoire universelle », car, dit-il, « l’histoire universelle profane a jusqu’ici manqué de commencement, et, manquant de chronologie raisonnée de l’histoire poétique, elle a manqué aussi de continuité »[3](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn3).

La notion d’ « histoire idéale éternelle » apparaît dans la Scienza nuova de 1725. Vico en fait l’expression ultime de la science qu’il a fondée : « Cette Science doit fournir tout à la fois la philosophie et l’histoire des coutumes humaines – qui sont les deux parties composant la sorte de jurisprudence dont il s’agit ici, à savoir la jurisprudence du genre humain – de manière que la première partie déploie une série enchaînée de raisons, et que la seconde raconte une suite perpétuelle, c’est-à-dire non interrompue, de faits de l’humanité en conformité avec ces raisons – comme les causes produisent des effets qui leur ressemblent ; – et, de cette manière, on trouvera les origines certaines et les progrès ininterrompus de l’univers entier des nations. Ainsi, conformément à l’ordre présent des choses qui a été établi pour nous par la providence, cette Science en vient à être une histoire idéale éternelle suivant laquelle accomplit son cours dans le temps l’histoire de toutes les nations. C’est uniquement grâce à elle que l’on peut acquérir la science de l’histoire universelle, avec des origines certaines et une continuité certaine, deux choses qui, jusqu’au jour d’aujourd’hui, lui ont fait le plus défaut »[4](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn4). Cette définition qui, on le voit, lie clairement « histoire idéale éternelle » et « science de l’histoire universelle », est complétée plus loin, quand Vico inscrit en tête de ses « découvertes générales » une « histoire idéale éternelle décrite d’après l’idée de la providence, que suivent dans le temps toutes les histoires particulières des nations dans leur naissance, leur progrès, leur maturité, leur décadence et leur fin »[5](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn5). Il reprend ici, pour dessiner le parcours « idéal » suivi par toutes les nations, la vieille métaphore biologique qui veut que les cités, les royaumes, les empires, toutes les communautés politiques, suivent les mêmes étapes que les êtres vivants, de la naissance à la mort. Déjà Polybe écrivait que « l’évolution de tout individu, de toute société politique, de toute entreprise humaine est marquée par une période de croissance [auxèsis], une période de maturité [acmè], une période de déclin [phtisis][6](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn6). Cette métaphore sera souvent reprise, en particulier à la Renaissance, et par exemple Jean Bodin, dans son Methodus ad facilem historiarum cognitionem (1566) parle des « rerum omnium publicarum initia, incrementa, status, conversiones, exitus »[7](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn7). Cela signifie qu’alors même que l’ « histoire idéale éternelle » semble avoir, nous le verrons, le sens d’un progrès continu qui culmine avec l’ « âge des hommes » ou « âge de la raison entièrement développée », la décadence et la fin sont inscrites dans la définition même de cette histoire.

La formulation de cette notion est consciemment provocante, sous sa forme oxymorique : une histoire peut-elle être idéale, et non réelle, peut-elle être éternelle, et non temporelle ? Il nous suffira ici de dire qu’il s’agit d’un schéma ternaire de succession ou de développement, qui, pour Vico, peut être appliqué à l’histoire de toutes les nations, et qui rend leur « cours » intelligible[8](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn8). Ce schéma ternaire, Vico déclare l’avoir emprunté à un « grand fragment d’antiquité » des Egyptiens, à savoir « la division de tous les temps écoulés en trois époques, la première, qui est l’âge des dieux, la seconde, qui est l’âge des héros, la troisième, qui est l’âge des hommes »[9](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn9). Ces trois âges correspondent chacun à la prédominance d’une des « modifications de l’esprit humain », les sens, la mémoire et l’imagination, la raison.

Le point qu’il faut noter, c’est que ce schéma ne s’applique pas à l’histoire du genre humain pris comme une totalité, mais à celle des « nations », en tant qu’elles forment des unités discrètes. Ce qui intéresse Vico, ce sont les lois que suivent les nations dans le cours qu’elles suivent, lois dont il découvre qu’elles sont communes à toutes, parce qu’elles ont toutes une « nature commune », et cela à quelque moment de l’histoire du genre humain qu’elles se soient situées. Les particularités des différentes nations ne l’intéressent que secondairement, et dans la seule mesure où elles peuvent perturber leur cours général.

Ce cours est donc identique et immuable, même si son contenu est divers. Vico entend fonder une vraie « science », il veut « méditer ce monde des nations dans son idée éternelle, grâce à cette propriété de chaque science, notée par Aristote, qui est que « scientia debet esse de universalibus et aeternis »[10](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn10). De l’ « histoire universelle » considérée comme accumulation infinie de « faits humains », il ne peut y avoir aucune science, car, malgré son nom, elle ne possède aucune véritable universalité, et elle ne constitue qu’une collection d’accidents singuliers dont on peut seulement dire qu’ils relèvent du hasard (casus), ou d’un destin (fatum) impénétrable, ce qui, dans les deux cas leur enlève toute intelligibilité. L’universalité de l’histoire universelle est à chercher seulement dans l’unité formelle du cours suivi par les nations, unité qui s’exprime dans le schème de l’ « histoire idéale éternelle ». Dès lors Vico s’estime autorisé à énoncer, avec une assurance absolue, que, « étant donné les ordres établis par la providence divine, les choses des nations ont dû, doivent et devront aller de la façon exposée dans cette Science, quand bien même des mondes infinis naîtraient de temps en temps du sein de l’éternité, ce qui est certainement faux en fait »[11](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn11).

Entre la philosophie, qui construit une « idée » du cours des nations, et la philologie, qui fait connaître les res divinae et humanae dans leur infinie variété, un échange s’établit, la philologie fournissant la matière empirique, la philosophie informant cette matière et énonçant les lois auxquelles elle obéit. L’une et l’autre s’éclairent mutuellement, ou plus exactement l’une ne peut exister sans l’autre. Comme le dit Vico dans le passage de la Scienza nuova de 1725 cité plus haut, « c’est uniquement grâce à elle [l’histoire idéale éternelle] que l’on peut acquérir la science de l’histoire universelle ». Et inversement c’est grâce aux données de l’ « histoire universelle », aussi incertaine soit-elle dans ses origines et sa continuité, que Vico a pu forger le schéma de son « histoire idéale éternelle », schéma dont il est si satisfait qu’il l’applique de façon systématique et quasi mécanique dans le livre IV de la Scienza nuova.

Cette « histoire universelle », aussi impossible qu’elle soit en droit, puisqu’elle ne saurait rendre compte de la totalité des événements survenus depuis l’apparition du genre humain, est un genre historiographique qui existe depuis qu’en cherchant à fusionner les histoires et les chronologies locales, sous l’effet des contacts de plus en plus élargis que les peuples ont eus entre eux, et plus précisément à partir des conquêtes d’Alexandre, historiens, théologiens, historiens et philosophes ont conçu l’idée de ce que Polybe appelle une « Katholikè kai koinè historia ».

La notion d’ « histoire universelle » est donc devenue familière à la pensée occidentale, depuis au moins l’Histoire de Polybe et la Bibliotheca Historica de Diodore de Sicile, et, dans l’ère chrétienne, depuis Eusèbe de Césarée et sa Chronique. Bodin, dans son Methodus, établit une liste des historiae universalis scriptores, et n’en dénombre pas moins de trente-cinq jusqu’à son temps, le premier étant Moïse, qui, traditionnellement, était censé avoir écrit le Livre de la Genèse et même l’ensemble du Pentateuque. Et la liste s’est enrichie ensuite, jusqu’à l’époque de Vico, ne serait-ce qu’avec Bossuet.

La référence à Moïse comme « premier historien universel » montre comment la « chronique de l’histoire universelle » est le résultat de la fusion de deux histoires, celle du peuple juif telle qu’elle est connue par la Bible et telle qu’elle est reprise à leur compte par les chrétiens, et d’autre part celle des peuples « païens », grecs, romains, orientaux, ayant des systèmes chronographiques différents, les Juifs partant de la création du monde, les Grecs de la première olympiade, les Romains de la fondation de leur ville.

Cette synthèse n’est pas facile pour les « païens » convertis au christianisme, dont le fond de la culture reste grec et latin, et dont la foi suppose une conception générale de l’histoire profondément différente de celle que cette culture leur a enseignée. « Sans doute », écrit Pierre Vidal-Naquet, « Abraham et Moïse ont-ils désormais priorité sur le débarquement de Danaos à Argos ou la guerre de Troie, sans doute faut-il changer désormais, si l’on peut dire, d’ancêtres, mais il n’est pas possible de chasser de l’histoire la guerre de Troie ou le retour des Héraclides, c’est-à-dire ce que nous appelons l’invasion dorienne. Il faut donc, tout en tenant compte des priorités chronologiques et intellectuelles – Platon dans ce qu’il a de meilleur peut-il avoir été autre chose qu’un disciple de Moïse ? – combiner, faire fonctionner ensemble, le récit biblique et l’historiographie hellène, pour employer un adjectif qui rapidement, à Byzance et jusque dans la Grèce moderne, signifiera simplement païenne »[12](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn12). Arnaldo Momigliano précise les difficultés rencontrées par « les païens éduqués de l’empire romain qui ne savaient rien de l’histoire juive ou chrétienne » : « La conséquence fut qu’une connaissance directe avec l’histoire juive ou chrétienne dut accompagner la conversion au judaïsme ou au christianisme. Les gens apprirent une nouvelle histoire parce qu’ils acquérirent une nouvelle religion. La conversion signifia littéralement la découverte d’une nouvelle histoire allant d’Adam et Eve jusqu’aux événements contemporains »

En d’autres termes, il s’agissait d’intégrer dans l’universalité de l’histoire un peuple tenu jusque là pour quantité négligeable, et qui devenait non le centre du monde, mais le centre de l’histoire, et dont le destin donnait son sens au destin de toutes les autres nations. Et avec le christianisme, ce centre prenait la forme d’une communauté transnationale, celle des chrétiens et de leur Eglise. Comme le dit encore Momigliano, « le converti, en abandonnant le paganisme, était forcé d’élargir son horizon historique : il était obligé pour la première fois de penser en termes d’histoire universelle »[14](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn14).

L’établissement d’une nouvelle chronologie intégrant ce changement d’horizon historique ne pose pas seulement des problèmes techniques. Le comput du temps s’en trouve bouleversé, puisqu’il s’agit de prendre comme point de départ ce qu’enseigne la Bible commune aux Juifs et aux chrétiens, mais aussi de montrer, à travers les événements mentionnés, le travail de la providence divine et les finalités qu’elle assigne à l’humanité. La chronologie chrétienne est aussi une théologie de l’histoire. C’est pourquoi la forme la plus accomplie de fusion entre histoire païenne et histoire judéo-chrétienne est représentée par une Chronologie, celle d’Eusèbe de Césarée, au début du ive siècle après J. C. Son Chronicon, traduit en latin par saint Jérôme, présente la chronologie des différentes nations en colonnes parallèles, selon un procédé qui sera souvent repris par la suite, et en particulier par Vico dans la Table chronologique placée au début du livre I de la Scienza nuova. Comme l’écrit à son sujet un historien anglais, « on peut douter qu’aucune autre histoire ait jamais exercé une influence comparable à celle qu’elle a eue sur le monde occidental […] Ce petit recueil de dates et de commentaires a déterminé la perspective historique de l’Europe. Pendant le millénaire qui a suivi, la plupart des histoires furent des chroniques, construites sur le modèle de la traduction des Canons d’Eusèbe par Jérôme »[15](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn15).

Lorsque Vico parle de l’ « histoire universelle », on peut considérer qu’il a à l’esprit ce genre d’histoire, ce genre de chronologie. Et sans doute partage-t-il à ce sujet l’avis de Bacon écrivant dans le De dignitate et augmentis scientiarum : « L’histoire des temps est universelle ou particulière. La dernière n’embrasse que les actes de tel royaume, de telle république, de telle nation ; la première est celle de l’univers entier. Car il n’a pas manqué d’écrivains qui se sont piqués d’avoir écrit une histoire du monde depuis son origine, donnant pour histoire un assemblage confus de narrations sommaires, un vrai fatras »[16](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn16).

Comment Vico va-t-il se servir de ce « fatras » pour définir son « histoire idéale éternelle » ? Ce chrétien nourri de culture grecque et surtout latine se trouve, dans une certaine mesure, dans la situation qui était celle des élites païennes converties au christianisme. Aussi Momigliano n’hésite-t-il pas à répondre à la question que nous venons de poser : « En séparant drastiquement l’histoire sainte et l’histoire profane. En laissant la Révélation et la Vérité aux Juifs, il s’employa à explorer la manière de penser des « bestioni » païens qui avaient oublié, ou jamais connu, la Vérité révélée »[17](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn17).

En parlant de « séparation drastique », Momigliano met le doigt sur une des caractéristiques les plus étonnantes de la Scienza nuova. C’est en effet uniquement à partir d’éléments « païens » qu’il dessine le cours suivi par toutes les nations ayant existé, existant et devant exister. La mythologie grecque, qu’il a mis, dit-il, vingt ans à savoir interpréter, et l’histoire des institutions religieuses, politiques et juridiques romaines, lui servent à explorer les deux temps que Varron nomme « obscurs » et « fabuleux », et qui précèdent les temps « historiques ». Il montre comment les bestioni, tombés dans un état infra-humain, sortent de leur errance bestiale sous le coup de la peur causée par un phénomène naturel, le tonnerre, imaginent les dieux, donnent progessivement naissance aux institutions « humaines » et accomplissent leur humanité en parvenant à l’âge de la « raison entièrement développée ». La religion est le moteur premier et continuel de cet accomplissement, et le fait qu’elle soit païenne ou non, « fausse » ou « vraie », ne change rien à sa fonction humanisante, civilisatrice. La religion juive, qui adore le vrai Dieu, est d’emblée mise à part, et le christianisme, qui apparaît au livre V, quand les nations occidentales entament leur ricorso, se contente de remplir les fonctions qui étaient celles des religions païennes dans le corso des nations déjà étudiées.

A y regarder de plus près cependant, la séparation entre histoire sainte et histoire profane n’est pas aussi « drastique » que le pense Momigliano, ou plus exactement elle n’est devenue telle que dans la Scienza nuova sous sa dernière forme, et la lecture du Diritto universale montre au prix de quelles hésitations et de quels efforts Vico y est parvenu. Dans le De constantia, en effet, il affirme catégoriquement que « l’origine et la succession de l’histoire universelle doivent être cherchées dans l’histoire sainte », et que « la vérité des choses profanes doit être demandée uniquement à l’histoire sainte »[18](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn18). Cette déclaration est chargée de plusieurs significations, elle a une portée à la fois théologico-métaphysique, anthropologique et historique.

Le Livre de la Genèse, dans la Bible, nous donne, selon le De uno, les principia sacrae historiae, à savoir qu’ « Adam a été créé par Dieu intègre [integer]par nature, et qu’il a chu par sa faute »[19](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn19). Il s’agit là d’un fait à la fois historique, puisque situé dans le temps, et métaphysique. La nature de l’homme, en tant qu’individu et en tant qu’être fait pour vivre en société, en est modifiée à jamais, et elle portera toujours la marque de cette déchéance. A cause du péché d’Adam, « le genre humain est détourné de la piété envers la Divinité Suprême, et est entraîné par le tourbillon tumultueux des passions à adorer les idoles des sens, si bien qu’il quitte la voie droite de l’honestas de l’esprit pour rechercher les utilités du corps »[20](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn20). Mais, et c’est là le fondement de la doctrine chrétienne, après la Chute, une Rédemption est possible. L’humanitas integra perdue pourra, et devra, être reconquise au moins partiellement, au prix de ce long effort qu’est l’histoire humaine. Le « principe de toute humanité », c’est que « l’homme ne peut totalement perdre de vue Dieu, parce que tout vient de Dieu, et que ce qui ne vient pas de Dieu n’est rien […] Les semences de la vérité éternelle ne sont pas entièrement détruites, et avec l’aide de la grâce de Dieu, elles luttent contre la corruption de la nature […] Chez l’homme corrompu, la raison est cette force du vrai [vis veri], alors que chez l’homme intègre elle était la facilité du vrai [facilitas veri]. En effet, chez l’homme intègre, elle était une puissance pour parvenir au vrai, alors que maintenant, chez l’homme corrompu, elle est une faiblesse ; car ce qui, dans la nature droite, était liberté intègre pour la vérité, est liberté chancelante pour la nature corrompue »[21](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn21).

Cette conception de la nature humaine, fortement marquée d’augustinisme, est développée dans la chapitre iv du De uno, significativement intitulé « De la vérité de la religion chrétienne ». On la retrouvera dans la Scienza nuova, mais débarrassée de presque toute référence biblique et théologique, sans doute parce que Vico ne veut pas, en fondant une « science », faire intervenir trop directement des références à l’enseignement chrétien sur l’homme.

Ces scrupules « scientifiques » n’existent pas dans le De constantia, où il tente avec beaucoup d’insistance de concilier histoire sainte et histoire profane dans le cadre d’une histoire vraiment universelle. Il énumère en effet les « quatre premières époques » de l’histoire sainte telle que la raconte le « premier historien », Moïse : « le monde créé par Dieu », « le Déluge », « Abraham appelé par Dieu », « la Loi donnée par Dieu à Moïse »[22](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn22). Pendant ces quatre époques, «  le temps de l’histoire profane reste pour une bonne part obscur ». Cependant la mythologie païenne permet de constater quelques éléments communs aux deux histoires, l’existence des Géants, et surtout le Déluge. Le Déluge marque un moment capital dans l’histoire biblique, mais le mythe de Deucalion montre que les païens eux-mêmes en ont gardé le souvenir.

C’est à partir du Déluge que l’histoire profane va se constituer en tant que telle et acquérir son autonomie par rapport à l’histoire sainte. Une partie des fils de Noé, les descendants de Sem, conservent la vraie religion du Dieu créateur, et Vico les abandonne à leur destin privilégié, pour ne s’intéresser qu’aux « races » de Cham et de Japhet, à celle de Japhet surtout (assimilé par lui au Japet de la mythologie grecque), qui va peupler l’Europe. La race de Japhet tombe dans un état de quasi-bestialité, et il faudra la crainte engendrée par le tonnerre pour qu’apparaissent les premières croyances religieuse à partir desquelles les institutions humaines s’engendreront successivement. Ce thème est relativement peu développé dans le De constantia, alors qu’il occupe une place centrale dans la Scienza nuova, mais l’essentiel est déjà dit : « Humanitas a fulmine coepit »[23](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn23).

Désormais Vico peut établir, à partir du Déluge, ce qu’il appelle un Programma chronologicum, dont il reprendra les dates et les événements dans la Table chronologique de la Scienza nuova, en les classant en colonnes parallèles, d’après le procédé inauguré par Eusèbe. Cette chronologie, qui va jusqu’à la seconde guerre punique, est presque exclusivement profane, c’est-à-dire païenne, la dernière allusion à un événement biblique étant relative au règne de Saül. Les trois temps qui s’y succèdent dans les différentes nations, l’ « obscur », le « fabuleux » et l’ « historique », ne sont pas contemporains du point de vue d’une chronologie universelle.. Ainsi le temps « historique » des Grecs commence avec la création des Jeux olympiques, celui des Egyptiens avec le règne de Psammétique, celui des Romains avec la seconde guerre punique. Tout ce qui est situé, chez les nations, avant les temps « historiques » est obscur, puis fabuleux. Mais cette obscurité est éclairée grâce à la théorie des « caractères poétiques », ou « héroïques », qui est déjà élaborée dans le Diritto universale.

Cinq « époques » sont alors distinguées, qui annoncent l’ « histoire éternelle » et ses trois âges, celui des « dieux », celui des « héros » et celui des « hommes ». Le découpage ainsi esquissé ne se réfère pas directement à des événements historiques, il est abstrait, « idéal » déjà, et prend pour fil conducteur l’évolution juridico-politique des nations, telle que Vico la reconstitue à travers les mythes. Il correspond aux étapes du développement de l’ « autorité naturelle », « depuis les temps du genre humain vivant sans loi, jusqu’aux républiques [i.e. les formations politiques, les Etats] dans lesquels nous vivons maintenant »[24](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn24). Et il faut préciser que par « les républiques dans lesquelles nous vivons maintenant » Vico entend les monarchies et Etats populaires en général, qui existèrent déjà dans les temps obscurs dont ils constituaient la quatrième « époque ». « La première époque est celle dans laquelle tous les gouvernements étaient théocratiques […], toute autorité étant divine, qu’elle fût solitaire ou familiale. La seconde est celle dans laquelle l’autorité familiale s’étendit aux clientèles. La troisième est celle dans laquelle toutes les républiques finirent par être soit des royaumes purs, soit, quand les lois commencèrent à être édictées, des royaumes mixtes ou des républiques libres. La cinquième et dernière est celle dans laquelle le droit des gentes minores fut introduit, et où les droits de la guerre et de la paix furent accueillis par les coutumes de ces gentes »[25](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn25).

Il y a quelque chose d’étonnant, il faut l’avouer, dans l’assurance avec laquelle Vico, en énumérant cette succession de cinq époques, présente un modèle d’évolution qui aurait été suivi par les nations dans des temps « obscurs » sur lesquels, il l’admet, nous ne savons presque rien. Ce qu’il affirme, c’est qu’en des temps que dirions préhistoriques ou protohistoriques certaines nations (sous-entendu toutes les nations) ont parcouru ce qu’il appelle un « divinus circulus » juridico-politique partant de l’état « théocratique » des familles isolées, passant par celui des républiques aristocratiques, monarchiques et populaires, et aboutissant, entre les nations, au règne du droit de la guerre et de la paix tel que Grotius en a fait la théorie. Ce circulus est un recursus (ce mot annonce évidemment le ricorso de la Scienza nuova) à la théocratie, dans la mesure où entre des pouvoirs civils souverains aucune loi positive ne peut exister pour régler leurs rapports, et où donc seul Dieu peut les obliger à observer les droits de nature[26](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn26).

Ainsi Thésée, héros mythologique par excellence, qui, d’après le Programma, est contemporain de l’expédition navale de Jason et est antérieur à la guerre de Troie se situe-t-il, d’après Vico, à l’époque où le pouvoir des « optimates » cède la place aux royaumes purs, comme chez les Orientaux, ou bien « se dissout dans un pouvoir populaire, sous le signe de la liberté, comme à Athènes avec Thésée ». Thésée est en effet le « caractère héroïque » de la liberté[27](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn27).

Mais, à y bien réfléchir, il n’y a pas lieu de s’étonner. Nous sommes là en face de la démarche intellectuelle qui sera systématisée dans la Scienza nuova, quand Vico décrira, avec son « histoire idéale éternelle », les moments idéaux de l’histoire des nations, en s’inspirant certes des exemples grecs et romains, mais en voulant donner, ne craignons pas de le répéter, à son schéma une valeur universelle et éternelle. Nous avons tellement l’habitude, nous lecteurs modernes, de penser dans le cadre d’une histoire universelle au cours unique, irréversible et irrépétable, et la présence du modèle romain est si forte, dans la Scienza nuova, que, par exemple, nous avons tendance à oublier que la description de la « barbarie de la réflexion » comme maladie ultime des nations ne fait pas seulement allusion à la dissolution de l’empire romain, mais prétend à une valeur générale, et veut évoquer la décadence et la fin par lesquelles se termine l’ « histoire idéale éternelle » de toutes les nations. Mais on peut se demander aussi si la difficulté qu’éprouve le lecteur de la Scienza nuova à concilier la perspective de l’ « histoire universelle » et la logique de l’ « histoire idéale éternelle » n’est pas la conséquence de la difficulté que Vico lui-même à eue à les réunir dans le cadre de sa « science ».

De ce point de vue, dans la Scienza nuova, le travail de clarification, de systématisation, ou si l’on veut l’orchestration des données accumulées dans le Diritto universale, n’apporte pas de changements fondamentaux. Sans disparaître complètement, les allusions à l’histoire sainte s’estompent, et la séparation « drastique » dont parle Momigliano entre histoire sainte et histoire profane s’opère au profit de cette dernière. C’est avec les bestioni et leurs descendants païens que commence la véritable histoire des nations.

D’autre part la théorie de l’ « histoire idéale éternelle » » prend toute sa consistance et trouve sa confirmation dans la notion de « ricorso des choses humaines dans la résurgence des nations », notion qui n’apparaissait pas dans l’édition de 1725 et qui occupe tout le cinquième livre des deux éditions postérieures. Le retour, en Occident, après la disparition de l’empire romain, d’un état de choses qui rappelle, ou plus exactement répète les temps « barbares », « divins » et « héroïques » des nations antiques, illustre la validité « éternelle » du schéma de l’ histoire « idéale ».

On voit mieux dans la Scienza nuova que dans le Diritto universale les points sur lesquels Vico s’écarte le plus de la vision judéo-chrétienne de l’histoire[28](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn28). Le christianisme, pour s’en tenir à lui, réserve à Dieu l’éternité, la temporalité étant l’état des créatures humaines, une temporalité structurée sous la forme d’une histoire ayant un début et une fin, et orientée vers un télos qui est aussi un eschaton. Cette histoire est universelle, ce qui signifie que les nations, qui sont partie intégrante du genre humain, n’ont pas leur finalité en elles-mêmes, mais sont emportées par un destin général dont l’enjeu est le salut de l’humanité et de tous les hommes qui la composent. Cette histoire n’est pas simplement ponctuée, mais en quelque sorte vertébrée et déterminée par des événements à la fois situés dans le temps et transhistoriques, comme la Création, la Chute, l’Alliance, et surtout l’Incarnation de Dieu dans la personne du Christ.

Or, pour Vico, que le destin de l’humanité soit en dernière analyse religieux est hors de doute. On ne saurait, du point de vue de la plus stricte orthodoxie chrétienne, lui reprocher de passer sans heurt de la religion « fausse » des païens à la religion « vraie » des chrétiens, s’il est vrai, comme l’écrit saint Augustin, que « la réalité même, qui est appelée maintenant religion chrétienne, existait même chez les Anciens, et ne fit pas défaut au genre humain, jusqu’à ce que le Christ vînt dans la chair, si bien que la vraie religion, qui existait déjà, commença à être appelée chrétienne »[29](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn29). Mais chez Vico le fait religieux, exclusivement considéré sous sa forme païenne, prend, sans qu’il le veuille sans doute, une signification essentiellement anthropologique. Il n’y a pas trace, chez lui, du débat dramatique qui se noue, dans le mouvement général qui entraîne les nations, entre la cité terrestre et la cité de Dieu.

La providence divine, dans la Scienza nuova, est omniprésente, mais elle a une seule fonction, qui est d’empêcher les hommes de se détruire. Elle se joue d’eux, et utilise, sans qu’ils en soient conscients, les tendances, appétits et passions auxquels leur nature déchue les expose, pour en faire les fondations des institutions humaines et de ce que nous appelons la civilisation[30](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn30). Mais de même que la religion païenne suffit à rendre compte de la naissance des nations et du cours qu’elles suivent, de même, pour Vico, la providence n’est pas une notion spécifiquement chrétienne, et il en voit le pressentiment chez Platon, Cicéron et les jurisconsultes romains (il ne parle pas des stoïciens, sans doute à cause de l’hostilité qu’il porte à leur doctrine du fatum).

L’action de la providence, ainsi conçue, a pour visée unique d’assurer la « conservation du genre humain »[31](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn31). C’est d’ailleurs sur cette idée que s’achève, en prenant la forme d’un avertissement dramatique, la Scienza nuova de 1725 : « Car sans un Dieu provident, il n’y aurait d’autre état dans le monde que celui de l’errance, de la bestialité, de la hideur, de la violence, de la férocité, de la pourriture et du sang ; et peut-être, et même certainement, dans la grande forêt de la terre, horrible et muette, il n’y aurait pas aujourd’hui de genre humain »[32](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn32).

La Scienza nuova de 1744 s’achève sur une note plus apaisée, marquée par une sorte de quiétisme, avec des accents davantage platoniciens ou stoïciens que vraiment chrétiens. Vico parle alors de « la grande cité des nations fondée et gouvernée par Dieu », de « cet univers des peuples ordonné par de tels ordres et maintenu par de telles lois que, dans ses corruptions mêmes, il prend la forme d’Etats qui lui permettent de se conserver partout et de durer perpétuellement »[33](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn33). Ce qui se conserve, c’est bien l’« univers des peuples », le « monde des nations », perpétuel, sinon éternel, que ne guette aucun Jugement dernier. Ce monde, après avoir été créé, flotte dans une espèce d’éternité qui n’est pas l’ « histoire universelle » chrétienne, comme chez Eusèbe de Césarée, ou sécularisée, comme dans la théorie du « progrès » d’un Condorcet, mais qui ressemble plutôt à la durée « immense et inimaginable » dont parle Platon dans les Lois, et dans laquelle « se sont constitués des Etats par milliers », alors que « dans la même proportion il en disparaissait tout autant »[34](https://journals.openedition.org/noesis/123#ftn34). Vico a beau dire que l’hypothèse selon laquelle « des mondes infinis naîtraient de temps en temps de l’éternité » est « certainement fausse en fait », il est significatif qu’il ait osé l’évoquer. L’« histoire universelle » est peu de chose au regard de l’ « histoire idéale éternelle ».

[Haut de page](https://journals.openedition.org/noesis/123#article-123)

## Notes

[1](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn1). Vico, Opere giuridiche Tous les passages du  391. , a cura di Paolo Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974, p. Diritto universale cités dans cet article ont été traduits par nous-même.

[2](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn2). Vico, La science nouvelle (1744), traduit et présenté par Alain Pons, Paris, Fayard, 2001, § 393.

[3](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn3). Ibid., § 399.

[4](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn4)Vico, . Scienza nuova (1725), in Giambattista Vico, Opere, Tous les passages de la  1032, § 90. II, p. a cura di Andrea Battistini, Milano, 1990, t. Scienza nuova (1725) cités dans cet article ont été traduits par nous-mêmes.

[5](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn5) .Ibid 1220, § 520. ., p.

[6](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn6)Polybe, . Histoire514.  Denis Roussel, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1970, p. , VII, 51, trad.

[7](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn7)Jean Bodin, . Œuvres109.  Pierre Mesnard, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, p. , t.V, 3, éd.

[8](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn8). Il serait vain de vouloir citer tout ce qui a pu être écrit sur ce Petruzzellis, « La On se contentera de citer l’article de N. sujet. Vico », in storia ideale eterna nel pensiero di G.B. Rassegna di scienze filosofiche 91-115. , XXI (1968), pp.

[9](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn9)Vico, . Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, présentation, traduction et notes par Alain Pons, Paris, Grasset, 1981, Mais cette tripartion revient constamment dans le texte de la 102. p. Scienza nuova.

[10](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn10). Science nouvelle (1744) cit., § 163. , trad.

[11](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn11). Ibid. § 348.

[12](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn12)Pierre Vidal-Naquet, Préface à Diodore de Sicile, . Naissance des dieux et des hommes (Bibliothèque Historique, livres I et II)XIII-XIV).  Michel Casevitz, Paris, Les Belles-Lettres, 1991, pp. , trad.

[13](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn13)Arnaldo Momigliano, « Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D. », in . The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century 82-83.  A.Momigliano, Oxford, Clarendon Press, 1963, pp. , éd.

[14](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn14) .Ibid.  83. p.

[15](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn15) Shotwell, J.T. . Introduction to the History of History Cité par Georges Gusdorf, 304-306. , New York, Columbia University Press, 1922, pp. Les Sciences humaines et la pensée occidentaleII, , t. Les origines des sciences humaines 260. , Paris, Payot, 1967, p.

[16](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn16) .De la dignité et de l’accroissement des sciencesVIII, in  II, ch. , l. Œuvres philosophiques, morales et politiques de François Bacon, 65. Buchon, Paris, Bureau du Panthéon littéraire, 1854, p.  J.A.C. trad.

[17](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn17). Arnaldo Momigliano, « Gibbon da un punto di vista italiano », Enciclopedia 78-79, Gibbon, Niehbur,Ferralino, 169. Istituto della Enciclopedia Italiana, 1980, p.

[18](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn18) .Vico opere giundiche..., a cura di P. Cristofolini, Firenze, 425. p. Sargoni, 1974,

[19](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn19) .Ibid.  53. p.

[20](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn20) .Ibid.  53 p.

[21](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn21) .Ibid., p.  53.

[22](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn22) .Op.  cit., p.445.

[23](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn23) .Ibid. p.443.

[24](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn24) .Ibid. p.513.

[25](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn25) .Ibid.  Vico définit les p.513. maiores gentes comme « celles qui vivaient avant que les cités eussent été fondées et les lois établies », et les minores gentes comme « celles qui apparurent après que les cités furent constituées et les royaumes fondés » (De uno, ibid., p.111).

[26](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn26) .Ibid., pp.669-671.

[27](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn27) .Ibid.  651-653. pp.

[28](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn28) Il ne s’agit pas ici de discuter de la . quaestio vexata des positions religieuses de Vico et de la sincérité de ses protestations C’est un problème trop complexe pour de fidélité à l’Eglise catholique. être traité dans les limites de cet article.

[29](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn29) Saint Augustin, . RetractationumCité par Maurice Olender,  P.Knöll, Vienne-Leipzig, 1902, p.58. , I, 12, 3, éd. Les Langues du Paradis175.  “Hautes études”, 1989, p. , Paris, Gallimard-Le Seuil, coll.

[30](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn30) Voir en particulier les pasages bien connus de la . Scienza nuova, aux §§ 132-133 et 1108, dans lesquels on a souvent vu une préfiguration de la notion hégélienne de « ruse de la raison ».

[31](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn31) .Science nouvelle (1744) cit., § 344. , trad.

[32](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn32) .Op.  cit., § 476.

[33](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn33) .Scienza nuova (1744) cit., § 1107. , éd.

[34](https://journals.openedition.org/noesis/123#bodyftn34) Platon, . Lois, III, 674 a-b.

[Haut de page](https://journals.openedition.org/noesis/123#article-123)

## Pour citer cet article

### Référence électronique

**Alain Pons**, « « Histoire idéale éternelle » et « histoire universelle » chez Vico », Noesis [En ligne], 8 | 2005, mis en ligne le 30 mars 2006, consulté le 12 décembre 2022. URL : http://journals.openedition.org/noesis/123 ; DOI : https://doi.org/10.4000/noesis.123