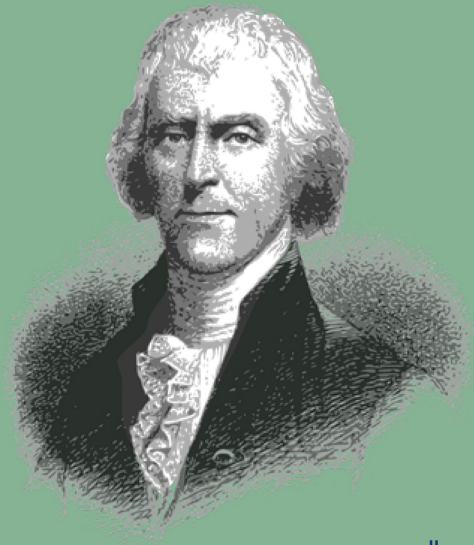


DAVID BERGERON

Thomas Jefferson,
la Nature, l'individu
et la liberté

Explicitation des fondements
d'une pensée humaniste et libérale



*Thomas Jefferson,
la Nature, l'individu et la liberté*

www.editions-hermann.fr

ISBN : 979 | 0370 4778 6

© 2026, Hermann Éditeurs, 6 rue Labrouste, 75015 Paris

Toute reproduction ou représentation de cet ouvrage, intégrale ou partielle, serait illicite sans l'autorisation de l'éditeur et constituerait une contrefaçon. Les cas strictement limités à l'usage privé ou de citation sont régis par la loi du 11 mars 1957.

DAVID BERGERON

THOMAS JEFFERSON,
LA NATURE, L'INDIVIDU
ET LA LIBERTÉ

Explicitation des fondements
d'une pensée humaniste et libérale

*Cet ouvrage est dédié à ma mère,
Kathleen Duplessis (1945-2017).*

*[...] truth is not to be sought from the felicity of a particular time,
which is a variable thing, but from the light of nature,
which is eternal.*

FRANCIS BACON (*The New Organon*)

*Many of the facts were in themselves principles;
such as the declaration of American independence,
and the treaty of alliance between France and America,
which recognized the natural rights of man,
and justified resistance to oppression.*

THOMAS PAINE (*Rights of Man*)

*It is the faculty of the human mind to become
what it contemplates,
and to act in unison with its object.*

THOMAS PAINE (*Rights of Man*)

I like the dreams of the future better than the history of the past.

THOMAS JEFFERSON (*Lettre à John Adams*, 1^{er} août 1816)

INTRODUCTION

Un homme nouveau pour un projet nouveau

Rares sont les individus dont les idées comme les actions sont tant inhérentes à l'esprit que constitutives des développements de leur contexte, et plus largement, de leur époque.

Thomas Jefferson est certes le produit de son temps. Sa préoccupation la plus fondamentale consiste à assurer à l'homme d'être son propre sujet, c'est-à-dire d'être le propriétaire de sa personne et de ses droits. Ce sont les fondements des Lumières qui ressortent de la lecture attentive de ce, sinon théoricien, du moins penseur original et profond, ayant pour soucis l'humain et son devenir, pour lesquels l'Amérique et son projet constituent une étape cruciale. La condition humaine et son progrès se veulent les préoccupations fondamentales de l'auteur de la *Déclaration d'Indépendance* et du *Statut pour la liberté religieuse de Virginie*, et qui s'avère de même être le fondateur de l'Université de Virginie.

Ce sont en effet les trois réalisations que Jefferson a choisi d'inscrire sur sa pierre tombale, délaissant par ce fait même une multitude d'autres accomplissements. Pour n'en nommer que quelques-uns : gouverneur de l'État de Virginie (1779-1781) ; délégué ainsi qu'acteur politique de première importance durant la Révolution, tant à l'échelle virginienne que confédérale (1774-1784) ; ministre plénipotentiaire des États-Unis en France (1785-1789) ; secrétaire d'État sous George Washington (1789-1793) ; vice-président sous John Adams (1797-1801) ; président de l'*American Philosophical Society* (1797-1814) ; et enfin, président des États-Unis d'Amérique (1801-1809).

En tout premier viennent l'individu, sa liberté, son droit au bonheur ainsi que sa capacité au progrès. La pensée de Jefferson (et ses implications sociales, politiques, diplomatiques, économiques, pédagogiques et autres) a pour préoccupation et fin ces derniers, et c'est précisément ce que cet ouvrage cherche à expliciter. Il n'est pas tant question de la vie

biographique de Jefferson, déjà énormément traitée, que de la nature de sa pensée en ce qui concerne l'humain, c'est-à-dire sa nature et ses fins, lesquelles conceptions, selon nous, se fondent prioritairement sur les traces individualistes et libérales de John Locke et du terrain empirique occupé par d'autres penseurs fondamentaux – pour l'empirisme, principalement Francis Bacon et Isaac Newton¹. Il ne faut surtout pas mettre de côté plusieurs autres courants, comme les Lumières écossaises avec la théorie des sentiments moraux – particulièrement chez Lord Kames –, ainsi que la tradition matérialiste et atomiste remontant à l'Antiquité, et celle nominaliste prenant ses racines au Moyen Âge. La théorie et la pratique républicaines inhérentes aux philosophies et postures de penseurs comme Aristote, Cicéron et Algernon Sidney sont également centrales à l'esprit du Virginien. Nous reviendrons amplement sur ces points. Toutefois, précisons davantage la nature de l'ouvrage, de cette exposition panoramique générale. C'est en effet ce que nous proposons, car nous concevons une telle exposition comme déficiente dans la littérature de langue française².

Ce travail se structure autour d'une question fondamentale : quel est le fondement principal sur lequel s'élabore la pensée de Jefferson ? Nous répondons par ce que nous venons d'affirmer : la nature de l'individu, et donc ses impératifs comme ses implications. La pensée de Jefferson conçoit l'authenticité et l'unicité comme fondamentales.

1. Pour des visions différentes, voir J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton, Princeton University Press, 1975), entre autres p. 532-534 et 540. Pocock situe la pensée de Jefferson dans les paramètres du « républicanisme classique » avec ses idéaux agrariens, communautariens et traditionalistes. Également, consulter M. Andrew Holowchak, *Thomas Jefferson. Uncovering his Unique Philosophy and Vision* (Amherst, Prometheus Books, 2014). Holowchak mise davantage sur les aspects sentimentalistes et antiques de sa pensée. Pour une thèse se rapprochant de la nôtre, voir Michael P. Zuckert, « Founder of the Natural Rights Republic », dans Thomas S. Engeman [dir.], *Thomas Jefferson and the Politics of Nature* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2000), p. 11-58.

2. Pour des exemples de telles synthèses générales en langue anglaise, en plus de l'œuvre d'Holowchak et de l'ouvrage entier édité par Engeman – cités ci-haut –, consulter : Richard B. Bernstein, *Thomas Jefferson : the revolution of ideas* (New York, Oxford University Press, 2004) ; Frank Shuffelton [dir.], *The Cambridge companion to Thomas Jefferson* (Cambridge, Cambridge University Press, 2009) ; M. Andrew Holowchak [dir.], *Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophical Cast of Jefferson's Writings* (Toronto, Lexington Books, 2014).

Elles doivent permettre de redonner au particulier – à l'individu – la valeur et la justification universelles qui lui reviennent, en ce sens qu'elles lui sont inhérentes, c'est-à-dire naturelles³.

Ainsi, ce travail concerne la pensée générale de Jefferson dans son acception très large. Il s'agit d'analyser son contenu, et donc les idéaux et les souhaits de Jefferson lui-même, et non de faire la somme des accomplissements concrets du personnage, lesquels se voient nécessairement limités en possibilités par le terrain incertain et limitatif qu'est celui de l'action humaine. Ainsi, ce livre communique surtout des points de repère généraux dans la pensée de cet acteur fondamental, lesquels sont centrés autour de l'homme, de sa nature et de ses droits.

Il s'agit alors d'un travail thématique et conceptuel, voire philosophique, avant d'en être un chronologique et descriptif. Les concepts et les représentations seront privilégiés. Ils pourront parfois sembler vouloir désorienter un lecteur qui ne doit pas chercher à se guider temporellement ou « historiquement », mais plutôt via des thèmes qui englobent l'entièreté de la vie et de la réflexion de Jefferson – même si celle-ci, certes, n'est pas dénuée d'évolutions et de changements circonstanciés. Nous priorisons toutefois des constantes idéelles qui ne sont pas les simples corollaires d'événements ou de conjonctures, car leur porteur est lui-même pourvu d'une pensée rigoureuse et réfléchie, théorique comme adaptable au changement, mais avec un fond principal – voire systématique – indéniable. Un processus explicatif partant du général, c'est-à-dire de la Nature, pour poursuivre sur l'universel humain, cheminant vers ses explicitations plus particulières et historiquement situées, comme les conceptions raciales ou culturelles, guide l'analyse, et donc la lecture et la réflexion qui doivent s'ensuivre et s'y nourrir. Via une progression du général au particulier se révèle au lecteur la nature de cette pensée libérale, humaniste et profonde, même si demeurant partiellement tributaire de son temps et de son lieu⁴.

3. Notre vision de Jefferson s'inscrit fortement sur les traces de John Locke et de sa pensée naturaliste, libérale et individualiste, laquelle est centrée sur la notion de « droits naturels ». Les thèses inhérentes à l'ouvrage édité par Thomas S. Engeman incarnent cette posture. Pour une telle vision qui met une emphase particulière sur l'influence de Locke, consulter également David N. Mayer, *The Constitutional Thought of Thomas Jefferson* (Charlottesville et Londres, University Press of Virginia, 1994).

4. Comme nous réitérerons en conclusion, nous n'avons pas retenu et traité de façon particulière, c'est-à-dire en des chapitres distincts, les thématiques générales de l'économie et du droit. Référant prioritairement à la nature, aux nécessités ainsi

Ainsi, nous « conceptualisons » Jefferson dans le sens que nous explicitons sa conception du réel, du présent qu'il vit et du futur qu'il entrevoit comme possible, et qu'il conçoit même souvent comme essentiel – par exemple, au sujet de l'esclavage et de sa nécessaire abolition. Un exemple serait la sous-division du comté, le *ward*, qui est un espace de démocratie directe, préparant les espaces représentatifs. La démocratie s'y élabore à partir de la réflexion et du choix de chacun. Même si partiellement inspirée de la démocratie locale et communautaire propre aux localités de la Nouvelle-Angleterre, cette sous-division n'a de réalité que dans la pensée de Jefferson, qui la conçoit essentielle pour une république vertueuse, c'est-à-dire permettant à l'individu de déterminer librement et activement les conditions mêmes de sa propre réalisation. Cette conception fait repenser la république en plus de créer des possibilités, comme elle influencera subséquemment des tendances voulant décentraliser et localiser le processus décisionnel – par exemple en matière scolaire, via les districts. Le *ward* est donc pour Jefferson le lieu d'élaboration de l'activité et de la réalisation de l'homme, mais ce d'abord « conceptuellement » – ce qui est, certes, le « niveau » de notre exposition dans cet ouvrage, mais un duquel découleront par la suite de réelles possibilités tant heuristiques qu'historiques.

Notre ouvrage n'a rien d'une apologie. Nous nous concentrons principalement sur les idées et les mots de Jefferson, sur le message véhiculé par sa pensée, même si nous reconnaissons que l'individu, historiquement, a souvent failli vis-à-vis du contenu de cette même pensée; qu'il n'a pas toujours été « l'égal de lui-même ». Mais il ne faut surtout pas le juger avec les yeux d'un présent, car il ne demeure évaluable que dans un contexte de possibilités historiquement situé, même si

qu'aux droits fondamentaux de l'individu, et donc à une implication intégrée aux sphères sociale, politique, culturelle ou autres, ces deux thèmes demeurent intégrés de façon implicite à l'entièreté de l'ouvrage. Le « droit naturel » et l'idée d'une « loi » à sa source explicitent ce fait. L'économie et le droit sont inhérents aux fondements d'un libéralisme de source et d'essence lockéennes. Le social, le politique et le culturel s'élaborent sur leurs bases, lesquelles ont donc priorité comme sont pourvues d'ubiquité conceptuelles et effectives. Pour la primauté de la sphère et de l'intérêt économiques – et alors du droit privé – sur le politique et le culturel dans la pensée américaine, ce qui, nous croyons, rejoint les fondements de la pensée de Jefferson, consulter Louis Balthasar, « Les fondements de la culture politique », dans Edmond Orban et Michel Fortmann [dir.], *Le système politique américain* (Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2001), p. 22-24.

ces mêmes possibilités se réfèrent très souvent à des universaux qui en imposent la réalisation – comme pour le thème de l’émancipation.

Ce que nous proposons n’est pas un panorama historique, mais un panorama de pensées, c’est-à-dire de principes, de concepts, d’idées, de représentations, de volontés, de souhaits, de motifs, en lequel l’idéal prime sur la « réalité » vécue, même si celle-ci demeure prise en compte, mais bien toujours, tout d’abord, du point de vue de Jefferson lui-même. L’ouvrage se centre donc sur sa pensée avant de se pencher sur les États-Unis eux-mêmes – en lesquels et pour lesquels, toutefois, cette même réflexion s’élabore. D’où l’impossibilité de dissocier l’individu de son contexte. Certes, Jefferson demeure un homme de son temps, de son contexte et de sa culture, d’où l’impératif de l’évaluer selon le sens qu’y tient sa pensée, l’apport qu’elle peut y faire, le progrès qu’elle peut y mener, et ce, malgré les barrières culturelles et les caractéristiques de la vie de Jefferson lui-même. Si nous prenons encore pour exemple l’esclavagisme, il serait aujourd’hui perçu, et à juste titre, être extrêmement raciste. Toutefois, dans la Virginie des grandes plantations, ses réflexions sur cette question mènent à l’espoir de son éventuelle résolution par éradication.

Ainsi, au reproche que ce travail serait une apologie, nous soutenons qu’il s’agit plutôt des résultats de l’étude d’une pensée tant complexe que profonde. Au reproche que l’on pourrait nous faire sur une déficience de cet ouvrage quant à la contextualisation de Jefferson, nous répondrons qu’il nous fallut faire des choix, et que nous avons misé sur la pensée pour permettre ensuite de mieux comprendre et de juger plus clairement et réalistement l’individu dans son contexte de vie et d’action – ce qui sera, espérons-le, la tâche d’un autre chercheur. Aux éléments descriptifs, et souvent à leur contexte plus large, fut priorisée une quête conceptuelle et représentationnelle.

Il faut donc réaffirmer clairement et sans ambiguïté ce que ce travail n’est pas : ce n’est pas une étude historique d’un personnage, mais bien une étude de sa pensée. Il ne s’agit point d’un travail historique dans son sens conventionnel, mais plutôt de la tentative de comprendre une pensée, laquelle pourra ensuite servir heuristiquement les prochaines recherches. À la question : peut-on isoler une pensée de la réalité historique qui la voit émerger ? Nous répondons qu’il n’est pas dans nos intentions de le faire, mais seulement de prioriser la pensée elle-même en recapturant ses sources, lesquelles prédatent souvent de plusieurs siècles Jefferson, ainsi que de comprendre précisément leurs

effets et l'effet du contexte idéal et historique de Jefferson sur sa pensée, mais ce, en nous centrant et en évaluant d'abord celle-ci, et ce, sans entrer dans tous les menus détails historiques. Ainsi, il est a priori souhaitable que le lecteur ait une connaissance minimale du cadre de réflexion de Jefferson, c'est-à-dire de la Virginie, de l'Amérique et du monde de son époque – mais également, de Jefferson lui-même en tant qu'individu et acteur proprement historique. Un certain bagage en termes de philosophie et de culture est de même souhaitable pour mieux appréhender leurs effets sur sa pensée, principalement sur ses composantes matérialistes, naturalistes, nominalistes, libérales et humanistes. Un savoir de base sur la théorie du droit naturel, par exemple chez John Locke et chez Jean-Jacques Burlamaqui, ainsi que sur les idéaux inhérents à la Révolution américaine et à son argumentaire, est de mise. Ainsi, nous traitons Jefferson de façon générale en termes de « volume » et de « diversité » de contenu, mais d'un qui toutefois demeure spécialisé dans sa perspective : la pensée et la personnalité du Virginien sont sous enquête avant son contexte, même si les deux se nourrissent mutuellement.

Encore une fois, il nous a fallu faire des choix. Nous avons centré nos efforts sur l'idéal, le philosophique et le conceptuel avant le contextuel, l'événementiel et le chronologique. Car il s'agit bien d'histoire de la pensée avant d'« histoire » proprement dite. Le contenu bibliographique dévoile ce choix et ses contraintes, alors que les études plus philosophiques et théoriques, plus restreintes en nombre ainsi que moins centrées sur le décorticage des développements événementiels et contextuels – sur leur description et leur analyse –, furent d'abord retenues⁵. Ce choix ne peut qu'affecter le volume bibliographique auquel on peut s'attendre pour un ouvrage de cette taille et de cette ampleur – soulignons sur ce point notre maximisation de l'utilisation du matériel primaire. Cette posture ne réfère toutefois, encore une fois, qu'à une tendance générale, laquelle n'affirme aucunement une

5. Pensons par exemple à l'ouvrage particulièrement instructif et révélateur de Charles A. Miller, cherchant à étudier l'idée de « Nature » chez Jefferson avec ses multiples acceptions et implications. Charles A. Miller, *Jefferson and Nature. An Interpretation* (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1988). De même, pour ce qui est de la religion, citons l'œuvre de Stephen J. Vicchio, lequel explore la pensée et les conceptions de Jefferson sur le religieux, thème qui rejoint directement ses idées concernant les sphères du naturel et du moral. Stephen J. Vicchio, *Jefferson's religion* (Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2007).

dissociation entre pensée et événement pour une analyse qui ne peut réalistement que se nourrir des deux.

Nous cherchons ainsi à nous concentrer sur les idées et les représentations de Jefferson, c'est-à-dire sur sa conceptualisation de l'humain et de sa place dans l'existence et dans la société, et ce, en nous centrant sur l'individu, sur sa nature et sur ses droits. Parfois, ses idées ne seront pas transmissibles concrètement dans ses politiques et même dans ses prises de position publiques, car il doit penser aux divers intérêts et conséquences impliqués – par exemple, en ce qui concerne l'esclavagisme, ou même lorsqu'il fréquente les révolutionnaires français à l'été 1789, alors que ces derniers demandent conseil à un diplomate déjà révolutionnaire, mais ne pouvant « moralement » s'impliquer directement dans les développements d'une nation étrangère⁶. Sur cette base, nous soutenons que, même si souvent les actions et les politiques jeffersoniennes ont pu sembler contradictoires, en amont, ses jugements, et donc leurs sources et leurs fins, ne l'ont été que très rarement. Comme l'explique William Howard Adams dans son ouvrage centré sur les années françaises de Jefferson, sa réflexion s'élabore sur plusieurs plans dont le contenu et les implications peuvent sembler, de prime abord, se contredire, mais sans toutefois qu'il en résulte chez lui une « paralysie » ou impasse tant intellectuelle que décisionnelle⁷. Car à la fin, tout se rejoint en un ensemble cohérent fondé sur des bases et centré sur des fins guidant ses idées et ses buts, et ce, tout au long de sa vie. C'est précisément ce qui fait de lui un penseur tant riche et intéressant que complexe, créatif et original, et ce peut-être davantage qu'aucun autre des Pères fondateurs. Alors que plusieurs ont cherché à catégoriser, et très souvent, à « simplifier » Jefferson en républicain, ou en libéral, voire en planteur élitiste – perspectives que nous aborderons, distinguerons et clarifierons au cours de l'ouvrage –,

6. Des ouvrages abordant le premier thème seraient ceux de Roger G. Kennedy, *M. Jefferson's Lost Cause. Land, Farms, Slavery and the Louisiana Purchase* (New York, New York University Press, 2003), et de Roger Wilkins, *Jefferson's Pillow. The Founding Fathers and the Dilemma of Black Patriotism* (Boston, Beacon Press, 2001). Pour l'époque française de Jefferson, consulter William Howard Adams, *The Paris Years of Thomas Jefferson* (New Haven, Yale University Press, 1997). Voir également l'*Autobiographie* de Jefferson, dans Thomas Jefferson, *The Writings of Thomas Jefferson* (Albert E. Bergh [éd.], Washington, Thomas Jefferson Memorial Association, 1907), vol. I, p. 154 et 157.

7. Adams, *The Paris Years*, p. 158.

nous attribuons à sa pensée une originalité quelque peu éclectique, mais toutefois bien cohérente, intègre et conséquente tant en idée qu'en propos⁸. L'authenticité coexiste ici avec la solidité et la rigueur.

Ainsi, cet ouvrage cherche à exposer la pensée, les idéaux, les représentations et les fins de cet intellectuel et homme politique qui se veut être l'élève tant des Lumières que de l'expérience humaine. Nous nous interrogeons avant tout sur sa vision de l'homme, de ses possibilités et de ses fins, car nous croyons que ces questions guident sa réflexion tant officielle que privée.

Nous procéderons en plusieurs étapes. Après avoir discuté brièvement dans le premier chapitre du contexte, de l'enfance, de l'éducation et des premières influences et idées de Jefferson, nous poursuivrons au second chapitre sur sa conception de la Nature et de la place qu'y tient l'humain. Le troisième chapitre se centrera sur l'individu, pour ensuite, au quatrième, nous concentrer sur la société et sur l'aspect interactif des relations humaines. Aux cinquième et sixième chapitres sera abordé un aspect fondamental qui est au cœur de la pensée de Jefferson : le politique en ses fondements, ses processus et ses fins. Le septième chapitre fournira certains exemples au centre de sa réflexion. Les thèmes du progrès et de l'éducation y seront traités. Viendra ensuite, au huitième chapitre, la question raciale – en la pensée de Jefferson sur l'Africain-Américain et sur l'Amérindien –, pour enfin terminer au neuvième avec la religion, l'art humain – en abordant principalement l'agriculture et l'architecture –, et l'amitié. Nous conclurons sur trois thèmes que nous considérons rejoindre l'entièreté du penser jeffersonien et qui sont abordés à plusieurs endroits dans l'ouvrage : le territoire, la culture, et enfin, la comparaison entre les États-Unis et l'Europe. Nous terminerons sur un élan généralisateur.

Notre réflexion se fonde sur un matériel tant primaire que secondaire. Parfois, certaines contraintes documentaires, ainsi que l'évolution de notre recherche, nous ont obligés à utiliser une même source par

8. Bien que nous nous distancions de lui sur le plan de la moralité, en ce sens que nous affirmons, chez Jefferson, que la raison y tient une place fondamentale, nous rejoignons Mark Andrew Holowchak sur la nature éclectique de la philosophie jeffersonienne. Nous citerons Holowchak à maintes occasions. Pour un éclaircissement sur la « désintellectualisation » de Jefferson ainsi que sur l'analyse souvent non objective qui est effectuée sur son personnage dans la littérature secondaire, voir M. Andrew Holowchak, *The Battle for the Historical Truth about Thomas Jefferson : The Diary of a Cancelled Scholar* (Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2022).

l'entremise de deux documents différents. Un exemple serait les *Notes sur l'État de Virginie*, pour lesquelles une édition de 1964 et une subséquente – la principale – de 1999 furent utilisées. Les spécifications et précisions requises furent insérées en bas de page. De plus, avec citations et spécifications requises, des lettres identiques de Jefferson proviennent de compilations différentes, lesquelles sont accessibles soit sur papier ou en ligne. Pour l'exemple d'un document plus formel, c'est-à-dire le *Statut pour la liberté religieuse de Virginie*, il fut consulté tant via la compilation d'Albert E. Bergh (1907, vol. II, p. 300-303) que via la copie papier des *Notes*, au troisième appendice (1999, p. 231-232). Enfin, soulignons que nous avons cherché à ne pas alourdir l'appareil critique outre mesure. Ainsi, lorsqu'un auteur – sans homographe – n'a qu'un titre en bibliographie, nous n'utilisons que la mention du nom et de la page suite à une première citation complète. Pour les textes classiques – par exemple l'*Essai sur l'entendement humain* ou les traités politiques de John Locke –, nous avons choisi, lorsque la structure du texte le permet, de nous en tenir aux divisions originelles, dont la plus petite unité est, le plus souvent, le paragraphe.

Réitérons que nous privilégions toujours les mots du Virginien dans leur langue originelle, et ce dans des textes fondamentaux, comme les *Notes sur l'État de Virginie*, la *Déclaration d'Indépendance*, l'*Autobiographie*, et plusieurs autres. Sa correspondance extrêmement volumineuse demeure également fondamentale. De plus, nous nous sommes parfois permis d'utiliser un même passage pour deux thèmes différents si sa matière nous est parue fondamentale à chacun. En réitérant que les textes en cause furent consultés dans leur langue originelle, nous soulignons que nous nous sommes permis d'en citer l'intégralité sans traduction. Nous concevons qu'une telle approche facilite une communion avec l'esprit d'un penseur authentique qui s'inscrit au centre de la modernité en vertu de la place qu'il reconnaît, et du respect qu'il voue, à l'humain et à son droit de s'approprier et de se déterminer.

ÉMERGENCE D'UN PENSEUR ÉCLAIRÉ

I. TERRAIN NOUVEAU POUR UN PENSEUR NOUVEAU

Thomas Jefferson naît le 13 avril 1743 à Shadwell, dans ce qui est alors la colonie de Virginie. Très jeune, il prend conscience de l'importance du savoir et de l'éducation. Écrivant¹ à son ami John Harvey en 1760, Jefferson réfléchit à ce que le colonel Peter Randolph, homme de loi virginien et futur opposant au mouvement révolutionnaire, ainsi que membre de l'élite coloniale, lui conseille de faire de sa vie, c'est-à-dire, d'être éduqué.

I was at Colo. Peter Randolph's about a Fortnight ago, & my Schooling falling into Discourse, he said he thought it would be to my Advantage to go to the College, & was desirous I should go, as indeed I am myself for several Reasons. [...] And on the other Hand, by going to the College I shall get a more universal Acquaintance, which may hereafter be serviceable to me; & I suppose I can pursue my Studies in the Greek & Latin as well there as here, & likewise learn something of the Mathematics. I shall be glad of your opinion².

En effet, dès son plus jeune âge, Jefferson conçoit l'éducation comme primordiale pour un gentleman de sa classe, mais avant tout, pour le

1. À noter que parce qu'il s'agit d'un chapitre dont la fin est d'introduire le personnage de façon générale, et ce principalement pour ce qui touche à ses débuts et à sa pensée, plusieurs des éléments utilisés et des extraits cités seront repris et réétudiés.

2. Jefferson, à John Harvey, 14 janvier 1760, dans Thomas Jefferson, *The Works of Thomas Jefferson* (Paul Leicester Ford [éd.], New York, G. P. Putman's Sons, The Knickerbocker Press, 1905), vol. 5, p. 433-434.

bien et le progrès de tout esprit. Sur ce point, il suit les développements déjà présents dans sa Virginie natale, principalement chez la classe des *gentlemen planters* à laquelle appartient sa famille par le mariage de son père, Peter Jefferson, à Jane Randolph en 1739, laquelle est membre de l'illustre famille Randolph³.

Les Lumières ont définitivement pénétré la plus vieille des treize colonies dès le milieu du siècle. Le savoir est une valeur partagée par une élite virginienne qui crée sa richesse matérielle et sa puissance par la culture et le commerce du tabac. Sur cette denrée se centrent et se définissent le contexte et la vie sudistes jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, époque qui voit cette monoculture être supplantée par celle du coton.

À l'époque de la naissance de Jefferson, l'Amérique est déjà un contexte distinct de l'Angleterre, et ce tant par ses modes de vie, ses institutions et son économie que par les valeurs sur lesquelles se sont constituées les colonies⁴. Elles ont leur propre expérience historique, laquelle leur fut imposée tant par le continent lui-même que par les rapports avec la métropole, et ce particulièrement au plan économique – rapport qui en est un de dépendance. C'est l'époque du capitalisme marchand et des *Lois sur la Navigation*, dont les premières furent votées dès le milieu du XVII^e siècle⁵. C'est précisément au sein de cette économie que s'inscrivent la production et le commerce du tabac, lequel rend possible, avec la culture du riz et de l'indigo, l'émergence des grandes plantations du Sud. Le commerce, et ce, tant pour l'exportation du tabac que pour l'importation de la main-d'œuvre négrière utilisée pour sa culture, s'effectue surtout par les colonies du Centre et du Nord. Jefferson est né sur une telle plantation, alors que son premier souvenir d'enfance consiste à se faire transporter sur un oreiller par un esclave de la plantation familiale⁶. Ainsi, la pensée en Amérique est tributaire de toutes ces sources et influences ; c'est-à-dire, tant de l'Europe que des Autochtones indigènes au continent ainsi que des esclaves venus d'Afrique⁷.

3. Thomas Jefferson, « Autobiography », dans Jefferson, *The Writings*, vol. I, p. 2.

4. John A. Garraty, *A Short History of the American Nation* (6^e édition, New York, HarperCollins College Publishers, 1993), p. 24-27 et 50-51.

5. *Ibid.*, p. 45-49.

6. Richard B. Bernstein, *Thomas Jefferson* (New York, Oxford University Press, 2003), p. 1.

7. Scott L. Pratt, « History in Place : A Response to Thomas Alexander and Woody Holton », *Philosophy & Geography*, vol. 6 no 2 (août 2003), p. 247-248.

Dès le xvii^e siècle, des traditions distinctes émergent dans plusieurs colonies. Elles sont souvent tributaires de visées et de finalités religieuses. C'est le cas en Nouvelle-Angleterre, qui est de souche puritaine, ou en Pennsylvanie et au New Jersey où évolue la dénomination des quakers⁸. Woody Holton va distinguer deux grandes traditions propres aux colonies, lesquelles entrent souvent en conflit : l'évangélisme puritain, lequel fait souvent preuve d'intolérance, et une tradition d'humilité et d'hospitalité dont les racines sont philosophiques et libérales. John Milton, John Locke, le piétisme allemand, mais également le judaïsme, ainsi que les traditions d'hospitalité africaines et autochtones, en constituent les principales sources⁹.

Pour sa part, Jefferson est élevé dans une colonie officiellement anglicane. Sa famille adhère à l'Église établie. Bien que Jefferson ne devienne pas automatiquement un croyant, c'est-à-dire un « chrétien », par une observance formelle du rite, l'anglicanisme et son enseignement imprègnent son éducation et sa vie. Toutefois, pendant ses années scolaires, il s'initie à des penseurs comme Francis Bacon, John Locke, Isaac Newton, Jean-Jacques Burlamaqui et Lord Bolingbroke, lesquels vont éclipser dans sa pensée tant Platon, René Descartes et le rationalisme qu'Aristote, Thomas d'Aquin et la scolastique. Suivant en cela Bacon et Newton, en référence au concept de « *loi naturelle* », Locke conçoit que la vérité s'acquiert empiriquement, et donc qu'aucun savoir chez l'homme n'est inné. Dans cette veine, pour Jefferson, la compréhension, issue de l'expérience, doit précéder l'assentiment au message de la tradition et/ou aux démonstrations et déductions de la raison¹⁰ – hormis dans des sphères comme les mathématiques. Ainsi, une tradition, même si religieuse et supposément « sacrée », ne doit pas « construire » ou déterminer l'individu, et par ce fait même, lui enlever ce qu'il possède de plus cher : l'autonomie et la liberté, lesquelles, comme nous le verrons, constituent les fondements de l'agence morale. Ces principes le guideront toute sa vie.

8. Pour l'influence des quakers sur la pensée démocratique américaine, voir Jane E. Calvert, « The Quaker Theory of a Civil Constitution », *History of Political Thought*, vol. 27 no 4 (hiver 2006), p. 586-619.

9. Woody Holton, « Starting with the Indians : a response to Scott Pratt's *Native Pragmatism* », *Philosophy & Geography*, vol. 6 no 2 (août 2003), p. 242.

10. Edwin S. Gaustad, *Sworn on the Altar of God : A Religious Biography of Thomas Jefferson* (Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), p. 5-21.

Le premier grand distanciellement entre les colonies et la métropole se réalise dans la sphère religieuse, avec ce que les historiens ont nommé *Le Grand Réveil* du tournant des années 1740, lequel est orchestré par un ministre itinérant de dénomination anglicane du nom de George Whitefield. Originaire d'Angleterre, il traverse l'Atlantique pour communiquer temporairement son enthousiasme éclectique, et ce tout particulièrement dans les colonies du Sud. Du revivalisme de Whitefield se concrétise une première libération spirituelle, ici face aux rapports traditionnels d'autorité propres à la hiérarchie anglicane. Sa prédication encourage l'émergence du phénomène des prêcheurs itinérants qui demeurent insoumis aux autorités religieuses formelles. Cette « libération » n'est donc pas que le propre d'une élite. Elle s'effectue également chez les masses via ce nouveau mode ou moyen de communiquer le message religieux. Dans les mots de John A. Garraty, « *the Great Awakening helped some people rid themselves of the idea that disobedience to authority entailed damnation. Anything that God justified, human law could not condemn*¹¹ ». Ce phénomène revivaliste affecte toutes les régions et les dénominations protestantes, alors que s'accroît la tolérance et se développe un sentiment d'appartenance commun via ce premier « événement national ». Un tel phénomène ne peut que promouvoir l'émergence de penseurs originaux et authentiques comme Jefferson et comme Benjamin Franklin, lequel fut personnellement touché par l'enthousiasme de Whitefield en reconnaissant que sa façon inspirée et simple de prêcher a influencé et a inspiré généralement la population coloniale¹².

La pénétration des Lumières se voit facilitée par cette ouverture à l'autonomie individuelle et à l'authenticité. L'Univers est graduellement conçu pour être ordonné par une loi naturelle immuable. Elle a pour source un Dieu bienveillant ayant conféré à sa créature les capacités de comprendre cette loi qui incarne sa Volonté. Ce n'est plus tant la Révélation qui permet de comprendre et de savoir que l'expérience et le raisonnement dont l'homme s'avère individuellement capable. Son objet est le contenu que lui communiquent ses sens. Les individus sont alors conçus aptes à contrôler et à déterminer leur destinée terrestre. Par ce fait, ils ont le pouvoir d'assurer leur salut dans l'au-delà. L'idée de progrès et de perfectibilité se développe graduellement, car

11. Garraty, p. 51.

12. *Ibid.*, p. 50-51.

Dieu se montre bienveillant envers ceux qui utilisent le don qu'il a conféré à l'homme pour son autonomie et sa réalisation : sa raison. La prédestination puritaine perd du terrain, alors qu'est mise de l'avant une vision déiste, ou du moins unitariste, de la Divinité. La vision d'un Principe unique à la base d'un cosmos ordonné et parfait se solidifie¹³. Un intellectuel partageant cette vision, à laquelle adhérera en grande partie Jefferson, est le physicien et philosophe originaire de Boston, Benjamin Franklin. Jefferson le louera dans ses *Notes sur l'État de Virginie* pour ses accomplissements scientifiques. Franklin sera le collègue de Jefferson au Second Congrès continental, et un des signataires de la *Déclaration d'Indépendance*. De plus, Jefferson lui succédera comme ministre plénipotentiaire des États-Unis à Paris en 1785.

La perspective de Franklin est très similaire à celle qu'aura Jefferson, à part peut-être pour l'importance que revêt le sentiment dans la moralité ainsi qu'une vision quelque peu plus collectiviste du « bien commun ». La raison empirique et l'effort individuel détiennent une position fondamentale, car ils sont la source du progrès et du bien commun, comme l'est l'esprit de coopération, auquel adhérera Jefferson, particulièrement dans la sphère politique. La religion de Franklin se fonde ainsi sur la raison. Dieu, ou la Vérité, qui est le but d'une quête menant au bien-être, est accessible indirectement via l'ordre rationnel auquel l'individu fait l'expérience à tout moment. Comme ce sera le cas pour Jefferson, la tolérance est de mise, comme l'est l'altruisme envers son prochain. Rejoignant la morale stoïcienne de Cicéron, il est irrationnel, c'est-à-dire immoral, que deux individus porteurs d'une même « nature » se fassent volontairement du tort¹⁴. La fin de la religion, et donc de la raison, est d'unir les individus, et non de les diviser, ainsi que de promouvoir le remboursement de la dette contractée individuellement envers notre société d'inscription, ce qui signifie accomplir les devoirs propres à une créature qui se veut naturellement sociable¹⁵.

13. *Ibid.*, p. 52.

14. Généralement, Cicéron, « On Duties III », dans *Selected Works* (Toronto, Penguin Books, 1971), p. 159-209.

15. James Campbell, « The Pragmatism of Benjamin Franklin », *Transaction of the Charles S. Peirce Society*, vol. 31 no 4 (automne 1995), p. 755-761.

La fin de l'individu comme de la société est de se parfaire, surtout dans la sphère morale, et ce via les deux éléments essentiels que sont le savoir et la discipline, laquelle est un relent de puritanisme dénué de sa justification théologique. Ainsi, comme le voudra John Stuart Mill un siècle plus tard, pour Franklin, la rationalité oblige l'homme envers sa société de même qu'envers l'humanité, car le progrès dont il est capable le transcende en tant que fin. La discussion et la délibération, fruits de la pensée et de l'enquête libres menant au savoir, font croître une « *social reason* », phénomène davantage possible en une terre nouvelle comme l'Amérique qui demeure à l'abri des manières et des étiquettes qui freinent souvent le progrès. Cette Amérique incarne désormais le lieu du « possible ». Comme le diront plus tard Thomas Paine et Jefferson, il est possible d'y tester l'expérience nouvelle d'un peuple entier *se* gouvernant ; celle d'une « *self-directing democracy* », type politique nouveau dans l'histoire de l'humanité et rejoignant l'état de « majorité » que les Lumières attribuent à l'homme. Franklin croit qu'il est moral, car rationnel, c'est-à-dire « naturel », que le penser redescende à l'échelle de l'homme, lequel a reçu les facultés naturelles et empiriques pour se comprendre pour ainsi mieux se gouverner. D'où les concepts métaphysiques, s'il y a, ne peuvent se justifier que sur leur utilité pratique et le progrès moral auquel ils mènent¹⁶. Désormais, l'humain doit penser pour l'humain, et l'individu capable de rationalité doit participer au projet moral qu'est la société civile – vision qui, certes, pourrait très bien s'étendre à la « société humaine ». Dans sa quête de rationalité et d'humanité, Jefferson s'inscrit directement sur les traces de Franklin.

Comme l'explique l'historien et politologue Clinton Rossiter, les théories de Locke et d'Algernon Sidney qui concernent les droits naturels et qui proposent et promeuvent des idées – pour l'époque... – socialement radicales et niveleuses sont, peut-être pour la première fois dans l'histoire, des thèmes discutés par un peuple sur le perron de l'église, à la taverne ou au marché, et donc qui, désormais, ne constituent plus seulement l'apanage d'une élite cultivée qui se voudrait contestataire¹⁷. Ce phénomène est rapporté près d'un siècle plus tard par le philosophe Alexis de Tocqueville, lequel souligne que même la

16. *Ibid.*, p. 763-765, 768-773 et 778.

17. Clinton Rossiter, *The Political Thought of the American Revolution* (New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1963), p. 5-16.

cabane de bois du pionnier à la frontière contient de la littérature¹⁸. Ainsi, une masse devient de plus en plus consciente de ses droits, et donc d'*elle-même* en tant que « souveraine ».

Ainsi, une vie intellectuelle émerge dans cette Amérique qui bientôt recevra ce penseur unique qu'est Thomas Jefferson. Les ministres du culte perdent graduellement leur emprise tant sur les idées et la vie intellectuelle que sur l'éducation. Les collèges sont de moins en moins axés sur la formation de futurs prêtres, lesquels désormais ne forment plus qu'une minime partie des « intellectuels ». Des groupes de penseurs coloniaux se forment. Ils réfléchissent à partir des expériences distinctes que leur procurent leurs contextes respectifs. Dès 1727 est fondé à Philadelphie, par un jeune Benjamin Franklin alors âgé de 21 ans, le groupe de discussion *Junto*. Les thèmes intellectuels de l'heure y sont discutés. Il s'agit de la première ébauche de ce que sera l'*American Philosophical Society* fondée par Franklin en 1743, et dont Jefferson sera président au tournant du XIX^e siècle¹⁹.

Le nouveau continent suscite une réflexion nouvelle, car ce dont il est désormais question est moins l'homme dans sa réalité historique que dans sa « nature ». Car l'Amérique est un contexte nouveau ancré dans un cadre naturel à peine exploré, du moins à l'ouest des grandes villes jonchant le littoral atlantique. John Bertram, pour l'étude de la botanique et en tant que proto-anthropologue, John Winthrop et David Rittenhouse pour l'astronomie, ainsi que Benjamin Franklin pour la physique et d'autres sciences, de même que pour l'humanisme et la philanthropie, représentent des figures de proue pour leur époque²⁰. L'empirisme et la pensée pratique prennent les devants sur la spéculation et la métaphysique, alors que la pluridisciplinarité est promue dans ce contexte intellectuel nouveau et rassembleur qui voit émerger un jeune penseur virginien nouvellement avocat de formation.

18. Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (Paris, Union Générale d'Éditions, 1963), p. 251-252. Le philosophe prétend lui-même avoir lu pour la première fois le drame shakespearien « *Henri V* dans une log-house ». *Ibid.*, p. 252.

19. Garraty, p. 52-53.

20. *Ibid.*, p. 53.

2. ÉTUDES ET DÉBUTS

L'éducation détient une place centrale pour la future élite virginienne. Le père de Thomas, Peter Jefferson, lui-même autodidacte, a de grandes aspirations pour son fils aîné, lequel entre en 1760 au prestigieux College of William & Mary situé à Williamsburg. Jefferson y gradue en 1762, pour subséquemment étudier le droit et obtenir son barreau en 1765. Ce collège est la deuxième plus vieille institution pédagogique des Treize Colonies après Harvard. Le jeune Thomas y fait la connaissance de professeurs inspirants, comme le Dr William Small, éminent classiciste que Jefferson qualifiera subséquemment d'individu profond, de communicateur et de gentleman pourvu d'un esprit libéral. Subséquemment, de 1763 à 1765, Jefferson fait la connaissance de son mentor de droit, George Wythe, lequel l'instruit dans son cabinet pour ensuite devenir son ami et son collègue révolutionnaire et politique. Wythe lui fait connaître l'élite virginienne, principalement le gouverneur Francis Fauquier, que Jefferson qualifiera comme le meilleur à avoir rempli cet office. Après ses études, il travaille à la General Court de Virginie jusqu'à la Révolution. De plus, dès 1769, Jefferson siège à l'Assemblée coloniale, alors que débute son effort pour émanciper les esclaves. Toutefois, il affirmera subséquemment que, sous le gouvernement royal, les colonies étaient restreintes dans leurs possibilités d'innover dans un sens libéral, et même que l'« esprit » des coloniaux demeurerait assujéti à la métropole²¹.

Jefferson se conçoit comme pleinement intégré à l'élite des grands planteurs. Toutefois, il commence très tôt à remettre en question les coutumes établies et surtout les croyances partagées par cette élite coloniale. Dès cette époque, Jefferson se montre intellectuellement très autonome et authentique, voire très souvent excentrique²². Sa « Bible », ce sont les philosophes, et particulièrement les trois maîtres de l'empirisme anglais que sont Bacon, Newton et Locke. Edwin Gaustad explique que, via ce trio, Jefferson « *learned to count, collect, explore*,

21. Jefferson, « Autobiography », dans Jefferson, *The Writings*, vol. I, p. 2-4 ; Bernstein, *Thomas Jefferson* (2003), p. 3-4. *En vertu du fait que les deux ouvrages de Richard Bernstein commencent par les termes *Thomas Jefferson*, nous avons choisi d'inscrire l'année après le nom de l'auteur pour l'ouvrage de 2003, car il s'agit pour ce dernier du titre en entier.

22. *Ibid.*, p. 8-9.

*measure, observe, arrange, invent, and put his trust in the perceptions of the present rather than in the precedents from the distant past*²³ ». Pour Jefferson, le pire des esclavages, c'est en effet celui de l'esprit²⁴, par exemple lorsqu'il est embourbé dans les prescriptions et les étiquettes d'une tradition. Le présent de chacun appartient à chacun. L'individu doit pouvoir décider, par et pour lui-même, de ce qui en advient. L'autonomie agentielle demeure fondamentale.

La pratique du droit par Jefferson, centrée principalement sur les cas judiciaires concernant les biens immobiliers, dépeint cet optimisme envers la nature et les capacités humaines. Son influence principale est le juriste anglais du XVII^e siècle, Edward Coke, dont les principes « whigs » cherchent à faire décroître les prérogatives royales au profit des libertés parlementaires. Pour Coke comme pour Jefferson, la raison doit guider la loi, par exemple dans le domaine des libertés religieuses. Le progrès, dont celui de la loi civile, se fonde dans cette capacité à réfléchir le guide universel qu'est la loi naturelle, laquelle, pour l'empiriste John Locke, est la raison elle-même²⁵. Par exemple, et ce qui va dans le sens de la lutte que Jefferson mène contre l'esclavage, sous la loi de nature, tout homme est né libre, même si sous la loi civile, comme en Virginie, une proportion importante de la population est née esclave. De plus, comme il vient d'être mentionné, le droit naturel que possède chaque individu de penser pour lui-même, et donc sa liberté d'opinion et de croyance dans le domaine religieux ou autre, démontre le lien fondamental qui existe entre ce que prescrit la loi naturelle et ce que devrait prescrire la loi civile. Ce rapport demeurera fondamental pour Jefferson tout au long de sa vie – par exemple, lorsqu'il sera question de mettre sur pied une législation pour assurer la liberté religieuse en Virginie, fait auquel nous reviendrons dans cet ouvrage²⁶. Comme l'affirme le personnage de Laurence Sterne, Tristram Shandy, une inspiration littéraire majeure pour Jefferson dès sa jeunesse : « l'homme

23. Gaustad, p. 21.

24. *Ibid.*, p. 31.

25. Richard E. Dixon, « Thomas Jefferson. A Lawyer's Path to a Legal Philosopher », dans Holowchak [dir.], p. 16-21. Voir également John Locke, *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration* (Stilwell, Digireads.com Publishing, 2005), T. II (6).

26. Dixon, p. 20 et 27. Pour la liberté de conscience comme droit naturel strictement individuel et inaliénable, lequel implique la capacité et le droit individuels de réfléchir et de croire par et pour soi-même, consulter Locke, *Two Treatises*, LT, p. 151-160.

[est] la plus belle, la plus excellente et la plus noble des créatures, le miracle de la nature²⁷ ». Car par l'observation, la réflexion et le dialogue, c'est-à-dire grâce à sa curiosité et à sa raison, de même que par l'écoute de ses sentiments, il est capable de faire sens de lui-même et de sa réalité, et alors de se diriger – c'est-à-dire d'être autonome de même que moral. Le caporal Trim, autre personnage de Sterne, n'est pas un homme cultivé, un lettré, comme l'est le père de Tristram ; il est un homme de guerre qui se laisse mener dans ses discours par la Nature et ce qu'elle lui communique. En tant qu'homme, cette « Nature » le mène, car précisément, il *est* celle-ci en la vivant et en la comprenant. D'où son autonomie, fondée sur ses sens et sa raison, le libère de la nécessité d'une coutume, d'une « tradition », d'une pensée en amont de la sienne qui le déterminerait²⁸. Ce qui rend l'homme proprement humain, c'est de suivre la Nature, c'est-à-dire de se suivre pour se déterminer, c'est-à-dire pour juger et choisir par et pour soi-même.

La modernité est bien implantée dans les colonies, et Jefferson est son élève. Il adhère à l'idée d'une « loi naturelle » guidant l'individu et le libérant, par sa raison, de l'étreinte d'une coutume, de pratiques, d'institutions et d'une autorité qu'il considérerait comme illégitimes. Selon l'influence majeure pour Locke et pour Jefferson que fut le renaissant Richard Hooker, l'homme, par sa raison, et ce à partir du donné empirique, peut comprendre l'ordre naturel et sa place en ce dernier – c'est-à-dire sa propre nature. Il comprend alors ses besoins, ses possibilités et sa fin sous cet ordre naturel, ce qui lui permet ensuite de consentir à un « ordre social » en vertu de cette même compréhension – à un ordre qui « correspond » à cette nature en y pourvoyant. Le pouvoir politique et les lois civiles sont alors les produits de la compréhension qu'a l'homme de lui-même et de l'ordre naturel. Ainsi, l'individu se parfait lui-même comme parfait sa condition par ses facultés et sa compréhension. Par cette capacité, il se libère ; c'est-à-dire que sa pensée, désormais séculière, lui permet de consentir librement – c'est-à-dire à partir de ses opinions et de ses choix propres – à l'ordre politique qui le gouvernera et qui protégera ses droits²⁹. En ce sens, il réalise la devise

27. Laurence Sterne, *La vie et les opinions de Tristram Shandy [suivi de] Le voyage sentimental* (Paris, La Renaissance du Livre, 1964), p. 76

28. *Ibid.*, p. 76, 86-87 et 90-91.

29. Tod Moore, « Recycling Aristotle : The Sovereignty Theory of Richard Hooker », *History of Political Thought*, vol. 14 no 3 (automne 1993), p. 347-359.

des Lumières exhortant l'homme à utiliser ses facultés pour se diriger – l'affirmant ainsi autonome, c'est-à-dire libre de toute hétéronomie. Ces principes, sur lesquels nous reviendrons amplement, guideront Jefferson dans sa réflexion et dans sa détermination.

Cette loi naturelle, inhérente à la réalité en laquelle l'homme existe, lui demande un travail rationnel de compréhension qui fait de ses facultés la source de son bien. Une telle posture épistémique est ce qui guide le jeune Jefferson dans sa réflexion et dans ses idéaux. Locke, par lequel, encore une fois, avec Bacon et Newton et bien d'autres, Jefferson acquiert une autonomie intellectuelle ainsi qu'une confiance en ses facultés épistémiques, demeure en ce sens une piste fondamentale. La capacité de comprendre par et pour soi la loi naturelle est le propre de l'humain. Cette capacité rejoint précisément la « nature » de cette même loi, car pour Jefferson, celle-ci *est précisément ce qu'elle est* en vertu des facultés qu'a l'individu pour la connaître. D'où l'homme « s'approprie » par sa compréhension ; il se possède, car il est alors maître de la réalisation de ses principales fins. On pourrait dire que l'homme devient, à lui-même, sa possibilité. Dans les mots de Locke, il possède la capacité de connaître suffisamment pour être « en état de découvrir par [lui-même] ce qui [lui] est nécessaire pour les besoins de cette vie³⁰ ». Il est alors « obligé », mais bien envers son individualité et ce qu'il en comprend – et par ce fait, ce qu'il comprend de son prochain partageant une nature similaire. L'individu atteint sa rationalité et peut alors réaliser son humanité par une compréhension dont l'utilité demeure moins la source – ce qui serait le propre d'une perspective traditionaliste ou coutumière – que l'objet et l'effet, c'est-à-dire ce qui caractérise une posture qu'on peut qualifier de libérale, ou moralement, de « rationnelle³¹ ». Le guide est donc l'homme lui-même, ses facultés et ses capacités, qui sont l'outil permettant de connaître pour se diriger. Il s'agit de la constitution épistémique de l'individu que sont ses sens et sa faculté de réflexion qui opère sur ce qu'ils communiquent. Citons les propos qu'émet Yorick avant de se rendre en France, qui est l'oncle de Tristram Shandy et le protagoniste du *Voyage sentimental* de Laurence Sterne : « *Knowledge and improvements are to*

30. John Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain* (Trad. Pierre Coste, Paris, Librairie Générale Française, 2009), Avant-propos (5), p. 129.

31. James O. Hancey, « John Locke and the Law of Nature », *Political Theory*, vol. 4 no 4 (novembre 1976), p. 441-450.

*be got by sailing and posting for that purpose*³²». Les voiles représentent les facultés naturelles qui sont déterminées à connaître par la volonté qu'a chaque agent de se parfaire et de réaliser ses fins.

Mais très tôt, Jefferson conçoit de même que la loi naturelle est intrinsèque à la constitution de l'homme, c'est-à-dire aux sentiments, lesquels demeurent pour lui les fondements de sa moralité. Hormis Laurence Sterne, sa principale inspiration sur ce thème se trouve dans les Lumières écossaises, comme principalement Lord Kames, un auteur plus méconnu que d'autres tels que Thomas Reid ou David Hume. Influencé par Francis Hutcheson, Kames conçoit que l'homme est fondamentalement un animal social. Les hommes sont liés par une sympathie naturelle, et l'activation de celle-ci, ou la « perception émotive », détermine l'appréciation ou la non-appréciation d'une action, et donc sa valeur morale – tout comme l'émotion détermine la valeur esthétique d'un objet ou d'une œuvre d'art. Pour Kames, la vertu consiste elle-même en une espèce ou forme de beauté. Ainsi, naturellement, l'homme est constitué émotionnellement pour ressentir et juger de la valeur morale d'une action, d'où il est porté naturellement vers le bien. Si l'individu est pourvu d'un environnement et d'une éducation propices et viables, ce « sens moral » est susceptible de progrès. Mais ce qui se développe demeure inné à l'homme comme intrinsèquement lié à son expérience sensorielle – position qui se distancie du dualisme cartésien. Ainsi, l'individu est parce qu'il ressent davantage que parce qu'il pense. Il est alors directement lié aux autres via le partage d'une expérience émotive commune, laquelle à la base demeure sensorielle. L'émotion me fait participer de la même expérience que mon prochain. Ce fait empirique et existentiel sert ainsi de pont entre deux entités unies et non isolées ; deux êtres imbriqués qui ressentent la même réalité, et par ce fait même, qui sympathisent³³. C'est d'abord le sentiment qui, pour Kames comme pour Jefferson, lie les individus entre eux ; il détermine spontanément le bien et le mal. En moralité, l'homme juge d'abord à partir du sentiment qu'il ressent ; sa constitution « sentimentale » le guide. Nous approfondirons également l'analyse de ces éléments et de leurs implications.

32. Laurence Sterne, *A Sentimental Journey Through France and Italy* (Baltimore, Penguin Books, 1972), p. 36.

33. Arthur E. McGuinness, *Henry Home, Lord Kames* (New York, Twayne Publishers, 1970), p. 24-41.

Cette distanciation de la tradition et de l'enseignement religieux en tant que fondements moraux rejoint le penseur autonome et souvent original qu'est Jefferson. Une touche de scepticisme caractérise tôt sa pensée. N'ayant pas atteint ses vingt ans, il affirme à son ami de classe John Page : « *I tell you I know nothing that is true* ». Il se donne pour mission d'acquérir lui-même la vérité et de ne communiquer que celle-ci, et ce même s'il peut parfois prétendre, plus conventionnellement, que le Diable est à la source de ses malheurs, comme dans la vie amoureuse – malheurs en vertu desquels il se compare à Job³⁴. Jefferson affirme à Page que les hommes admirés ne sont pas authentiques, et que la connaissance ne donne pas accès à l'admiration et au bonheur, doutant même qu'il y ait « *any such thing as happiness in this world*³⁵ ». Son empirisme le mène toutefois à croire en une divinité ainsi qu'au destin. Cet empirisme lui fait également entretenir un espoir au sujet des possibilités qu'offrent les facultés humaines : « *Perfect happiness, I believe, was never intended by the Deity to be the lot of one of his creatures in this world; but that he has very much put in our power the nearness of our approaches to it, is what I have steadfastly believed*³⁶ ».

Ce n'est pas que l'originalité et l'autonomie intellectuelles de Jefferson le mènent à rejeter le bagage qui lui est transmis. Au contraire, son éducation classique³⁷ le mène à privilégier une approche stoïcienne face à la souffrance. Il s'avère donc primordial de fortifier notre esprit face aux attaques et aux calamités de la vie. Encore à John Page, son jeune compagnon d'entretiens philosophiques, Jefferson affirme que cette posture « *should be one of the principal studies and endeavors of our lives. The only method of doing this is to assume a perfect resignation to the Divine will, to consider that whatever does happen, must happen; and that, by our uneasiness, we cannot prevent the blow before it does fall, but we may add to its force after it has fallen*³⁸ ». Cette perspective reconnaît une autonomie à l'individu non seulement dans l'acquisition de la connaissance, mais également pour ce qui est de l'attitude face

34. Jefferson, à John Page, 25 décembre 1762 et 20 janvier 1763, dans Jefferson, *The Writings*, vol. IV, p. 1-8.

35. *Ibid.*, p. 4.

36. Jefferson, à John Page, 15 juillet 1763, dans *ibid.*, p. 10.

37. James L. Golden et Alan L. Golden, *Thomas Jefferson and the Rhetoric of Virtue* (New York, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2002), p. 3-7.

38. Jefferson, à John Page, 15 juillet 1763, dans Jefferson, *The Writings*, vol. IV, p. 10.

à la vie et à ses épreuves. Une influence chrétienne relativement au thème d'une récompense future pour la patience et l'acceptation est de même perceptible. Ainsi, à la fin de ce parcours tortueux, « *we may deliver up our trust into the hands of him who gave it, and receive such reward as to him shall seem proportioned to our merit*³⁹ ». Cette posture pour Jefferson est la seule qui puisse adoucir la vie en rendant l'individu apte à soutenir ses difficultés ; en le rendant « sage » dans l'existence⁴⁰.

Occupé à sa formation de droit, Jefferson demeure toutefois, comme Yorick en voyage, un sentimental, car ses principales « épreuves » et préoccupations concernent alors ses relations amoureuses. C'est en effet ce qu'il communique à Page, ainsi que l'importance de valeurs comme la sincérité⁴¹ et la connaissance, et en particulier, la valeur de la discussion philosophique qui génère chez lui des émotions plaisantes. Quelques années plus tard, Jefferson lui affirme au sujet des discussions philosophiques en groupes, que « *Such a feast of sentiment must exhilarate and lengthen life at least as much as the feast of the sensualist shortens it*⁴² ». Il poursuit en soutenant qu'il serait souhaitable que l'approche face à la vie soit elle-même philosophique ; c'est-à-dire, centrée sur le contentement, sur l'optimisme réaliste, sur la bienveillance ainsi que sur le bonheur, et ce même si souvent vécue dans la frugalité comme dans l'épreuve⁴³.

3. CONCLUSION

Pour Thomas Jefferson, l'homme est un être rationnel et contemplatif⁴⁴, mais également sentimental et sensible, capable tant d'originalité et d'authenticité que, avec de l'effort et la discipline voulue, des plus belles vertus. Toutefois, au centre de sa pensée comme de ce que Jefferson incarne plus concrètement demeurent cette capacité et ce droit, voire ce devoir, qu'a l'individu de se déterminer, et donc de juger

39. *Ibid.*, p. 10.

40. *Ibid.*, p. 11.

41. Jefferson, à John Page, 19 janvier 1764, dans *ibid.*, p. 13-14.

42. Jefferson, à John Page, 21 février 1770, dans *ibid.*, p. 20.

43. *Ibid.*, p. 21. Jefferson prend ici comme exemple leur ami commun, M. William Fontaine, du comté de Hanovre, qu'il compare à Diogène le Cynique dans son tonneau, en ce sens que sa vie serait un nouveau « phénomène philosophique ».

44. Golden et Golden, p. 60.

pour lui-même. Cette liberté rejoint la définition que se fait Locke d'une loi, qui n'est pas quelque chose de limitatif et d'encombrant, mais plutôt de libérateur, consistant en « *the direction of a free and intelligent agent to his proper interest*⁴⁵ ». Ainsi, l'individu n'est pas tant tenu par l'éducation, les institutions et la coutume reçues que par ce qu'il en conclut lui-même sur sa propre expérience de vie, sur la base de laquelle il réfléchit, pose des choix et émet des actions.

Un exemple de cette posture de détermination individuelle et authentique pourrait consister dans les goûts littéraires de Jefferson. Non seulement Lord Kames n'est pas le plus connu des Lumières écossaises, mais Jefferson s'inspire directement de lui pour ce qui est de la littérature, laquelle doit rejoindre la constitution sentimentale de l'homme – comme c'est le cas avec Laurence Sterne.

Dans ses *Notes sur l'État de Virginie*, Jefferson promeut pour l'éducation des jeunes talentueux de son État l'étude des « *ancient languages and literature of the North, on account of their connection with our own language, laws, customs, and history*⁴⁶ », et ce avant même l'étude du grec et du latin classiques. Dans la même veine, le College of William & Mary délaisse le professorat leur étant voué au profit des langues modernes, c'est-à-dire *utiles*, et ce dans la mouvance des efforts de modernisation auxquels Jefferson participe lui-même au tournant des années 1780 en tant que visiteur du collège et gouverneur de l'État⁴⁷. Une influence pour cette posture ou « promotion » pourrait être Kames et le goût que Jefferson partage avec lui pour Ossian, poète celte (écossais ou irlandais) ayant supposément existé au III^e siècle de notre ère – et ce même si, comme nous le verrons, il s'agit en toute probabilité d'un personnage fictif.

Pour Kames, les œuvres d'Ossian démontrent que le raffinement est possible même chez des chasseurs primitifs, ce qui peut jusqu'à un certain point rejoindre, comme nous le verrons, l'opinion qu'a Jefferson au sujet des Amérindiens. Ainsi, le primitif peut receler en lui de meilleurs éléments ou exemples – des modèles – que le peut ce qui est considéré comme « civilisé », et ce même si le primitif demeure à un stade de développement considéré très souvent inférieur sur plusieurs

45. Locke, *Two Treatises*, T. II (57).

46. Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia* (Toronto, Penguin Books, 1999), Q. XV, p. 157.

47. *Ibid.*, p. 156-157.

plans. Ne se doutant pas que les œuvres d'Ossian sont une forgerie d'un dénommé James McPherson, Kames voit en Ossian l'incarnation et le dévoilement du plus fondamental ou primordial chez l'humain, ici chez ses propres ancêtres calédoniens : la sensibilité inhérente à la nature humaine et liant les individus entre eux. Les primitifs, calédoniens ou autres, font alors preuve d'une bienveillance spontanée et naturelle, faisant d'eux des créatures morales. Ils démontrent souvent une sensibilité et une sympathie plus raffinées que celles pouvant ressortir d'œuvres appartenant à des civilisations supposément plus « développées », comme chez Homère, avec ses scènes en lesquelles les Grecs, les Troyens, et même les dieux, font souvent preuve de comportements « inhumains » ou bestiaux⁴⁸. Ici, le peuple primitif, dépeint par son aède, aurait une leçon de morale à faire à celui plus « raffiné », de même que, pour Jefferson, l'Amérique pourrait donner une leçon à l'Europe au sujet de la liberté et des droits naturels.

C'est en ces termes qu'en février 1773, Jefferson écrit à M. Charles McPherson, qu'il a brièvement connu lors de sa visite dans les colonies, et lequel est parent avec le collectionneur et traducteur James McPherson, une autorité sur Ossian. Jefferson lui fait la requête d'obtenir la collection traduite des poèmes du Celte, qu'elle soit imprimée ou sous forme manuscrite⁴⁹. Il justifie sa requête par le fait que « *The tender and the sublime emotions of the mind were never before so wrought up by the human hand. I am not ashamed to own that I think this rude bard of the North the greatest poet that has ever existed*⁵⁰ ». Il le juge donc supérieur à Homère et à Virgile, dont les écrits l'accompagneront toute sa vie, et ce de par l'universalisme inhérent à leurs œuvres. Se « distanciant » alors de son éducation classique, Jefferson veut apprendre la langue d'Ossian ainsi que posséder ses chants rédigés dans le celte antique. À cette fin, il réclame de Charles McPherson des livres en celte ainsi que des catalogues les répertoriant, de même qu'une grammaire et un dictionnaire. Le tout est à faire parvenir à des contacts de Jefferson, et il se dit même prêt à payer pour une reliure exquise si le document est sous forme de manuscrit⁵¹. Pour

48. McGuiness, p. 122-140.

49. Jefferson, à Charles McPherson, 25 février 1773, dans Jefferson, *The Writings*, vol. IV, p. 21-22.

50. *Ibid.*, p. 22.

51. *Ibid.*, p. 22-23.

le sentimentaliste qu'est Jefferson, « *the glow of one warm thought is to me worth more than money*⁵² ». À travers Ossian, le fondamental chez l'homme est explicité via sa condition primordiale vécue par ces « primitifs », mais bien parce que le naturel et le sensitif sont rejoints, et ce avant l'historique et le culturel.

Dans cette veine, pour Thomas Jefferson, l'individu s'appartient au présent, en ce sens que, fondamentalement, il n'est tenu qu'à sa nature, et ce avant qu'il le soit à son contexte national ou culturel, lequel existe en tout premier pour la préserver et la servir. Cette propriété de soi constitue son droit sous la loi naturelle, et donc elle le définit, mais également, elle lui impose. Et en premier de se déterminer librement – et de s'assurer de cette possibilité –, d'où l'autonomie et l'originalité au centre de sa pensée qui sont le fondement du progrès et de l'espoir qu'il rattache à l'humain. Le futur promet, contrairement à une histoire qui n'est plus, d'où l'humanité doit tâcher de se parfaire, c'est-à-dire de ne pas demeurer figée dans les prescriptions d'une tradition, d'une « culture », aussi raffinée soit-elle. L'humain est fait pour progresser, non pour regretter – voire régresser...

Le « monde nouveau » qu'est l'Amérique est pour Jefferson l'espace en lequel cette réalisation humaine devient possible. Le passé n'y impose rien. Un commencement ou recommencement est possible alors que s'ouvre l'espoir d'une humanité meilleure, une qui accomplit sa perfectibilité. Mais le fondement d'un tel progrès, d'un tel projet, demeure ancré dans la créature morale et sociable qu'est l'homme. D'où, encore une fois, son droit – et son obligation – de se déterminer, et pour cela, comme il sera question quelques années plus tard, de contester. Mais avant d'y arriver, parcourons plus en détail le fondement conceptuel sur lequel se réfléchit et se réalise ce droit, cette liberté, ce projet universel et humain – c'est-à-dire, légitime.

52. *Ibid.*, p. 23.

NATURE : POSSIBILITÉ, RÉALITÉ, CONNAISSANCE, CONCRÉTUDE ET TERRAIN D'EFFECTUATION

I. MATIÈRE AU FONDEMENT D'UNE RÉALITÉ

Thomas Jefferson souhaite redonner à l'humain ce qui lui revient naturellement. En premier lieu, il s'agit de sa possibilité de se déterminer librement¹. Mais pour cela, il faut d'abord comprendre ce qui se détermine, et donc l'humain et sa constitution naturelle, mais en amont, sa condition, c'est-à-dire le cadre fondamental qui permet l'existence en laquelle, et à partir de laquelle, il réfléchit, pose des choix et agit pour se réaliser. Il s'agit ainsi de comprendre son espace de vie et de possibilité qu'est la Nature. Observer et analyser objectivement la réalité naturelle mène à la compréhension de la créature qu'est l'humain ; c'est en quelque sorte écouter le dialogue des hommes². L'Amérique se prête particulièrement bien à ce processus épistémique, alors que « l'expérience de la Nature » se fait pratiquement à tout endroit, et ce même à proximité des plus grandes agglomérations³. L'approche par laquelle on atteint et on appréhende la Nature demeure fondamentale. Il faut débiter ce processus épistémique par le plus primordial : la matière brute.

1. Dixon, p. 20.

2. Sterne, *La vie*, p. 86. Pour une thèse explicitant le rapport scientifique et rationnel que Jefferson entretient avec la Nature, lequel consiste proprement en l'observation, la mesure, l'accumulation, le répertoriage, la comparaison, la distinction, la synthèse et l'analyse, voir généralement M. Andrew Holowchak, *Thomas Jefferson : Psychobiography of an American Lion* (Hauppauge, Nova Science Publishers, Inc., 2020).

3. Mark Helprin, « By Starlight Undiminished », *First Things : A Monthly Journal of Religion & Public Life*, no 277 (novembre 2017), p. 35-36.

Pour Jefferson, comme pour la tradition empiriste en laquelle il s'inscrit, le processus épistémique débute par l'impression reçue des sens affectés par la réalité externe. De la sensation, via un travail épistémique de l'esprit, émerge la perception ou l'« idée simple » – par exemple une couleur ou une qualité tactile. Cette sensation ou impression est donc l'élément minimal par lequel débute le processus de connaissance⁴. L'esprit doit suivre un cheminement méthodique, mais surtout réaliste. En effet, toute conclusion ne doit s'en tenir qu'à ce qui découle de l'apport empirique – c'est-à-dire, en ce qui concerne la connaissance de la réalité externe, qu'à ce qui découle de l'apport « sensitif », qui est le mode de renseignement propre à notre constitution sensible via l'effet que produit sur elle cette même réalité.

Francis Bacon affirme en ce sens que « *The whole secret is never to let the mind's eyes stray from things themselves, and to take in images exactly as they are*⁵ ». Il s'agit d'une approche réaliste ne prétendant pas dépasser le « matériau primaire » à partir duquel la connaissance émerge, c'est-à-dire l'impression reçue des sens. Sur elle se forme l'idée, premier résultat épistémique sur lequel débute le travail réflexif subséquent posé sur ce donné sensible. Une méthodologie rigoureuse est nécessaire pour établir des degrés de certitude et pour s'approcher, comme le dira Locke, de l'*essence* réelle des choses, mais sans toutefois ne jamais pouvoir l'appréhender entièrement. Il s'agit donc de repenser la réalité à partir d'un fondement fondationnaliste. Cette réalité ne peut s'atteindre qu'à partir de l'impression particulière, point de départ de l'inférence nous menant à un ordre – une « loi » – naturel⁶. Jefferson s'inscrit alors dans cette tradition analytique qui conçoit que le sens global émerge ou est constitué de, et est déterminé par, ses plus petites parties – globalité sémantique qui elle-même se concrétise par leur union. Parce qu'empirique, il s'agit d'une posture tant réaliste qu'humble, alors que l'agent épistémique n'y cherche pas à prétendre davantage que ce sur quoi il peut réalistement, c'est-à-dire épistémiquement – sensuellement –, prétendre...

Pour Jefferson, tout part alors de la réalité expérimentée, du donné *ressenti*. De cette réalité découlent toute conception et tout discours

4. Locke, *Essai philosophique*, II (consulter le second livre en entier).

5. Francis Bacon, *The New Organon* (Lisa Jardine et Michael Silverstone [éd.], New York, Cambridge University Press, 2000), p. 24 (*Plan of 'The Great Renewal'*).

6. *Ibid.*, p. 28 (*Preface*), et I (XVIII-XXV et XXXI).

– toute « représentation ». Quoiqu’humble en s’affirmant peu qualifié sur ces questions épistémologiques, et acceptant alors de les laisser à des « experts⁷ », Jefferson affirme prudemment que l’on ne peut se prononcer sur « *whatever we cannot account for* », et qu’il faut ainsi demeurer prudent sur toute question dépassant nos connaissances ou les possibilités épistémiques humaines – c’est-à-dire, en tout premier, sur ce qui dépasse notre expérience. Ainsi, « *where facts are suggested, bearing no analogy with the laws of nature as yet known to us, their verity needs proofs proportioned to their difficulty*⁸ ». Seulement par de telles preuves, serions-nous dès lors justifiés d’affirmer quelque chose ?

Ainsi, avant même de se prononcer sur quelconque sujet, Jefferson adopte un regard critique sur les possibilités épistémiques de l’humain, c’est-à-dire sur sa capacité de connaître et de tenir un discours véridique. Sur les traces de Bacon, une méthodologie et une prudence s’imposent. Le phénomène encore inconnu, comme le météorite, doit être évalué : 1. par rapport à ce qui est déjà connu et observé ; 2. en vertu de la force du témoignage – sa crédibilité – qui le supporte ; 3. enfin, en tenant compte des erreurs dont sont capables nos sens et nos diverses facultés⁹. Le discours métaphysique est donc à éviter car il viole notre expérience naturelle qui est la base de tout ce que l’on peut comprendre du réel¹⁰. Locke affirme : « *Sense-perception is the true*

7. Comme ceux de la *Philosophical Society* de Philadelphie. Jefferson, à Daniel Salmon, 15 février 1808, dans Thomas Jefferson, *Founders Online, National Archives*, document non paginé.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.* Pour une posture critique qui apporte des critères similaires, et ce précisément par rapport à la religion chrétienne, voir les propos du philosophe empiriste, matérialiste et déiste, Lord Bolingbroke, dans Thomas Jefferson, *Jefferson’s Literary Commonplace Book* (Princeton, Princeton University Press, 1989), p. 52-53.

10. Sur ce point, Jefferson a probablement été influencé par la pensée naturaliste de David Hume, lequel toutefois il déteste pour ses idées politiques qu’il juge monarchiques ou « torys ». Hume affirme qu’il est épistémiquement imprudent de croire à un témoignage qui viole la « loi naturelle » – laquelle selon lui se réduit à nos « habitudes » empiriques ou épistémiques – ou notre expérience de la réalité, par exemple en religion lorsqu’il est question de prétendus miracles. Mieux vaut s’en tenir à notre expérience qui ne nous communique *jamais* de telles choses. L’erreur est donc toujours plus probable du côté du miracle que du côté du sens ou du perçu. D’autres penseurs qui adoptent une position similaire seraient Conyers Middleton et Lord Bolingbroke – lequel toutefois, contrairement à l’agnostique Hume, opte pour un déisme. M. Andrew Holowchak, « The Fear, Honor, and Love of God :

*and only source from which the knowledge of natural law is derived*¹¹ », et ce par le travail que la raison opère sur le contenu communiqué par les sens, lesquels nous renseignent sur les corps, leurs propriétés, leurs mouvements et changements, et ainsi, sur l'ordre naturel¹². Pour Jefferson, parce que l'homme est inhérent à la Nature¹³, les faits naturels sont à rechercher, mais toujours sans prétendre épistémiquement au-delà de ce que nos facultés nous permettent¹⁴. Il faut donc s'en tenir à notre expérience, qui est et ne peut être qu'humaine – c'est-à-dire, incomplète et imparfaite, mais toujours capable d'accroissement et de perfectionnement.

L'importance qu'attache Jefferson aux sciences permet de même d'apprécier l'importance qu'il attache à la Nature et à sa connaissance. Cette affirmation est démontrable à partir des nombreux projets pédagogiques qu'il propose tout au long de sa vie et sur lesquels nous reviendrons plus en détail au septième chapitre. Débutant officiellement en ce sens dès 1779 avec une proposition de loi qui cherche à réformer le College of William & Mary – connue subséquemment sous le nom de « Bill 80 » –, Jefferson y démontre un énorme intérêt pour les sciences naturelles. Évinçant de son projet des professorats comme la religion ou la théologie, il propose plutôt d'accroître le nombre de professorats de six à huit. Un d'entre eux s'occupera entièrement de philosophie et d'histoire naturelles, et un autre de loi naturelle additionnée à la philosophie morale, à la loi des nations, aux beaux-arts, au sens moral ainsi qu'au sens esthétique. Jefferson conçoit que ces thèmes moraux et esthétiques rejoignent des sens innés à l'homme. Ils participent tous d'un ordre inscrit en lui, en sa nature¹⁵. En plus de ces

Thomas Jefferson on Jews, Philosophers, and Jesus», *Forum Philosophicum*, vol. 18 no 1 (2013), p. 63.

11. John Locke, *Essays on the Law of Nature* (Oxford, Clarendon Press, 1958), *Analytical Summary* (désormais AS), II.

12. *Ibid.*, AS, IV.

13. Maurizio Valsania, « "Our Original Barbarism" : Man vs. Nature in Thomas Jefferson's Moral Experience », *Journal of the History of Ideas*, vol. 65 no 4 (octobre 2004), p. 628.

14. Jefferson, *Founders Online*, document non paginé ; voir Bacon, p. 30 (*Preface*).

15. Pour le goût et le sens esthétique universel et inné chez l'homme, voir Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (Oxford, Oxford University Press, 2008), p. 16-23 (*Introduction. On Taste*). Pour l'influence de cette œuvre, voir Jefferson, à Robert Skipwith, 3 août 1771, dans *Founders Online*, document non paginé. Dans les livres qu'il propose à

deux professorats, un s'occupera de médecine et d'anatomie. Enfin, un se centrera sur les mathématiques. Leurs diverses branches sont liées directement à la Nature et à ses éléments et permettent de les analyser et de les évaluer tant qualitativement que quantitativement¹⁶. Toutefois, comme l'affirme M. Andrew Holowchak, « *In Bill 80 of 1779, Jefferson concerned himself merely with reform of a preexisting institution*¹⁷ ». Cette fin l'occupe davantage que les modalités et les particularités inhérentes à la connaissance de la Nature, et donc à la possibilité de l'acquérir. Toutefois, il en ira différemment dans ses projets subséquents. Il est important de comprendre adéquatement ce fait pour bien saisir que la vision de l'homme qu'a Jefferson émerge d'une réflexion sur le plus fondamental, sur le plus naturel, et donc, d'abord et avant tout, sur le concret et sur le matériel – sur la « matière ».

Les autres propositions pédagogiques de Jefferson sont davantage axées sur cette connaissance. En premier vient toujours l'élément qui nous permet de mesurer la matière et son mouvement, c'est-à-dire ce qui littéralement « constitue » l'ordre naturel et ses processus. La géométrie ou la mathématique, comme chez Newton, ne sont point des sciences abstraites, et détachées de la Nature, au sein de laquelle elles s'inscrivent : en effet, leurs axiomes, postulats et principes¹⁸ sont

Robert Skipwith, Jefferson classe ce traité d'esthétique sous la catégorie « *Criticism on the Fine Arts* ».

16. Thomas Jefferson, « A Bill for Amending the Constitution of the College of William and Mary, and Substituting More Certain Revenues for Its Support » (1779), dans Jefferson, *Founders Online*, document non paginé. *Pour tous les documents consultés en ligne, l'adresse électronique générale est accessible en bibliographie. Lorsqu'il s'agit d'un document unique, lequel n'émane pas d'une banque au sein de laquelle plusieurs documents furent consultés – comme *Founders Online* –, ou qu'il s'avère être le seul utilisé dans un fond quelconque, alors l'adresse précise est fournie en note lors de sa première utilisation. Nous désirons ainsi alléger le plus possible l'appareil critique tout en ne compromettant pas sur la rigueur, la précision et la clarté.

17. M. Andrew Holowchak, *Thomas Jefferson's Philosophy of Education : A utopian dream* (New York, Routledge, 2014), p. 39.

18. Voir à ce sujet l'analyse d'Helmut Pulte chez Newton, précisant sur les mathématiques que « *Their first principles reflect the causal relations of nature* », ne distinguant point le calcul de ce qui est calculé – la réalité naturelle. Les concepts propres au calcul n'ont donc pas de réalité sans ceux se rapportant à l'objet concret calculé – c'est-à-dire, chez Jefferson, aux concepts de l'objet empirique et matériel. Il est alors possible de référer à une forme d'« ancrage ontologique », ou plutôt « phénoménal », pour un calcul qui, en ce sens, ne demeure pas que « formel ». Helmut Pulte, « Order of Nature and Orders of Science. On the Mathematical Philosophy of Nature and

réels. Ces outils servent à mesurer quelque chose de bien réel qui est inhérent à la sphère de l'expérience humaine. Une connaissance scientifique générale se veut alors à la portée de chaque individu. Dans une lettre à William G. Munford rédigée en 1799, Jefferson soutient qu'il faut enseigner :

*[...] branches of science [...] worth the attention of every man, astronomy, botany, chemistry, natural philosophy, natural history, anatomy. Not indeed to be a proficient in them; but to possess their general principles & outlines, so as that we may be able to amuse and inform ourselves further in any of them as we proceed through life & have occasion for them. Some knowledge of them is necessary for our character as well as comfort*¹⁹.

Ainsi, tant dans une académie qu'en privé, il faut s'instruire pour connaître la *seule* condition de nous-mêmes, qui est celle dont l'expérience nous est humainement accessible. L'existence et l'expérience de tous et de chacun sont alors rejointes et adressées. Jefferson communique en ce sens à son neveu Peter Carr en 1814 pour ce qui concerne le projet d'établir une académie à Albemarle – fondée par Carr. Dans une perspective quelque peu plus élitiste que la lettre à Munford, les classes générales de niveau collégial – après l'éducation primaire – consacrées à la science naturelle détiennent une place fondamentale. Le curriculum éducatif intègre trois divisions : 1. ce qui se rapporte aux langues, à l'histoire et à la culture ; 2. ce qui se rapporte à la science naturelle ; 3. enfin, ce qui concerne la philosophie, que Jefferson lie généralement à l'éthique – ou la morale –, à la politique et au droit international. Il s'agit proprement de trois départements. Les mathématiques, la « physique-mathématique », la physique, la chimie, l'histoire naturelle avec la minéralogie, la botanique, la zoologie, l'anatomie et enfin la « théorie de la médecine », constituent les neuf catégories propres au second département.

La mathématique est donc difficilement dissociable de son objet, c'est-à-dire la réalité naturelle dont elle sert à calculer les éléments que

its Changing Concepts of Science from Newton and Euler to Lagrange and Kant», dans Wolfgang Iefèvre [dir.], *Between Leibniz, Newton, and Kant. Philosophy and Science in the Eighteenth Century* (Boston, Kluwer Academic Publishers, 2001), p. 67.

19. Jefferson, à William G. Munford, 18 juin 1799, dans Jefferson, Founders Online, document non paginé.

sont les corps, leurs propriétés et leurs processus. La matière est au centre de ces considérations en des sphères comme la minéralogie, la chimie touchant aux éléments et à leurs propriétés, ainsi que la physique se rapportant aux forces, aux états ou aux divers processus dynamiques et statiques. La médecine théorique, l'anatomie, la botanique ainsi que tout ce qui touche aux éléments naturels organiques constituent également des domaines fondamentaux. La réalité physique se doit d'être étudiée dans tous ses éléments et processus²⁰. Il en va ainsi pour les autres projets éducatifs de Jefferson, auxquels nous reviendrons de façon plus détaillée, entre autres lorsqu'il sera question du thème du progrès humain et de l'institution fondée à cette fin, c'est-à-dire l'Université de Virginie.

Ainsi, cette Nature primaire doit être connue, car d'elle émergent tous les éléments, dont l'homme, lequel détient une place centrale dans la pensée libérale et individualiste de Jefferson. Mais fondamentalement, qu'est-ce que cette « matière » que Jefferson cherche à comprendre dans sa concrétude et à concevoir – à littéralement conceptualiser –, et sur laquelle il réfléchit en une optique scientifique « moderne » – le chimiste français Antoine Lavoisier est un correspondant de Jefferson, et le physicien Benjamin Franklin un compatriote révolutionnaire –, et ce bien que celle-ci, dans ses concepts et dans sa réflexion, demeure toujours influencée ainsi que redevable à l'atomisme ancien ?

Il faut d'abord, comme le veut Locke, partir de l'idée, et non d'une « substance » ou substrat dont on ne peut *réellement* ou exactement avoir une quelconque « idée » – c'est-à-dire, une représentation « claire et distincte ». La notion d'un mur épistémique entre réalité et impression-perception est ainsi lancée, car les qualités que l'on attribue au corps – celles que l'on perçoit – ne mènent pas à son *exacte* connaissance. En fait, nous ne tenons un discours que sur l'effet que ce réel porte sur nos sens. Comme le veulent Locke et le philosophe matérialiste Lord Bolingbroke, tout discours, ainsi, part de nous-mêmes en tant qu'individus, c'est-à-dire de nos sensations physiques et de notre réflexion, et ce même si en vertu de l'existence d'une réalité externe qui nous

20. Jefferson, à Peter Carr, 7 septembre 1814, dans Thomas Jefferson, « Letter from Thomas Jefferson to Peter Carr (September 7, 1814) », dans *Encyclopedia Virginia* : <http://www.encyclopediaofvirginia.org/Letter_from_Thomas_Jefferson_to_Peter_Carr_September_7_1814>.

affecte²¹. Même si bien au-delà de sa thèse fondamentale, Locke ose toutefois émettre l'hypothèse – soutenue subséquemment par George Berkeley – que nous puissions raisonner seulement sur l'« idée » nous communiquant une matière, et ce « que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la nature, ou non²² ». Cette position fait alors place à la possibilité d'un néant ontologique au-delà des sens – possibilité qui, certes, dépasse l'horizon épistémologique de Jefferson et qui rejoindra plutôt, sur plusieurs points, une posture phénoméniste comme celle subséquente de John Stuart Mill. Jefferson adhère donc à la perspective que l'idée nous renvoie réellement à une matière que l'on ne peut connaître dans sa constitution intrinsèque et dans ses principes d'agencement les plus précis. En 1823, il affirme en ce sens à Edward Everett, homme politique et pasteur unitarien de Boston, que « *By analyzing too minutely we often reduce our subject to atoms, of which the mind loses its hold*²³ ». Jefferson ici suit bien Locke, qui affirme que les idées de cohésion – qui implique la séparabilité –, et d'impulsion – qui implique la puissance et le mouvement –, constituent les idées fondamentales qui se rapportent au corps matériel. Toutefois, comment cette « substance » solide, c'est-à-dire ses parties, sont attachées pour créer l'étendue, demeure un principe incompréhensible et – selon Locke et Jefferson – épistémiquement irrésolvable²⁴. Mais l'idée de « corps » est bien la première idée complexe qu'acquiert l'humain, et ce tant sous la forme de l'idée de lui-même – de son individualité ou de sa « personne » – en tant qu'être corporel,

21. Locke, *Essai philosophique*, II, 23 (16 et 23). Pour Bolingbroke, dont la pensée empiriste s'inscrit sur les traces de Locke – même s'il diverge de son dualisme pour souscrire à un monisme matérialiste –, voir Jefferson, *Jefferson's Literary Commonplace Book*, p. 26-28.

22. Locke, *Essai philosophique*, III, 10 (15).

23. Jefferson, à Edward Everett, 24 février 1823, dans Jefferson, *The Writings*, vol. XV, p. 414.

24. Locke, *Essai philosophique*, II, 23 (17 et 23). Au sujet de l'essence réelle, Locke soutient que « l'essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Et ainsi dans les substances en général, la constitution réelle, intérieure et *inconnue* des choses, d'où dépendent les qualités... ». *Ibid.*, III, 3 (15), (italique ajouté). Ainsi, la constitution intrinsèque de la matière nous est inconnue, bien que ses qualités primaires et secondes nous soient connues. Les qualités secondes consistent elles-mêmes strictement en la façon que l'objet – sa constitution – affecte la *constitution sensible et rationnelle* du sujet percevant. Ainsi, pour Locke, l'or, par ses qualités, « affecte » *jaune, malléable*, et ainsi de suite.

c'est-à-dire une entité constituée proprement de « matière », que sous la forme d'idées de corps extérieurs qui affectent sa constitution épistémique et qui lui permettent ainsi une conscientisation sur l'existence et sur la particularité de son être propre.

Jefferson va donc modifier l'affirmation épistémique cartésienne – le principe épistémologique indubitable du *cogito* – pour « *I feel : therefore I exist*²⁵ ». Cette posture veut que nos sens demeurent les seuls organes par lesquels nous pouvons recevoir quelque information alimentant notre réflexion²⁶ – d'où son rejet d'un scepticisme extrême ou « pyrrhonisme ». Jefferson s'appuie sur l'idée que « *their* [les individus] *faculty of reasoning* [sur les impressions sensibles] *evidence realities* », c'est-à-dire des réalités qui se rapportent tant à une matière extérieure qu'au mouvement qui la caractérise – voire au vide. Comme le soutient Lord Bolingbroke, n'étant pas fondé sur des qualités premières – comme la solidité, l'étendue et le mouvement – dont nous avons concrètement l'expérience, le reste, par exemple la notion vague d'« esprit » ou d'une quelconque « substance immatérielle », ne demeure que le sujet d'une pure spéculation dénuée elle-même de tout fondement épistémique et de toute preuve ou évidence réelle²⁷. Mais s'il y a matière et ordre, lequel est calculable, il doit y avoir un ordonnateur, un agenceur... un Créateur. Se pourrait-il que la matière s'autogénère et s'ordonne ; qu'elle soit pourvue d'un principe d'ordre intrinsèque, voire d'une *pensée* lui permettant de se générer et de se réguler ? Comme Locke, Jefferson ne croit pas au principe d'autogenèse matérielle, c'est-à-dire que la simple matière puisse créer de la... matière. Toutefois, il laisse ouverte la possibilité d'une matière pensante – un matériau corporel constitué et ordonné à cette fin, c'est-à-dire de façon à générer l'activité même de « penser » – ; voire tout comme les philosophes matérialistes que sont Thomas Hobbes et Lord Bolingbroke, il demeure ouvert à l'hypothèse d'un Dieu créateur *et...* matériel !

25. Jefferson, à *John Adams*, 15 août 1820, dans Thomas Jefferson, *American History from Revolution to Reconstruction and beyond. The Letters of Thomas Jefferson* (1743-1826), document non paginé (désormais *American History*).

26. Consulter le philosophe empiriste et matérialiste, Thomas Hobbes, dans *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil* (Toronto, Simon & Schuster, 2008), I (1-3).

27. Jefferson, à *John Adams*, 15 août 1820, dans Jefferson, *American History*, document non paginé ; pour les propos de Bolingbroke, voir *idem*, *Jefferson's Literary Commonplace Book*, p. 26.

2. CRÉATION, ORDRE ET FINALITÉ

Pour Thomas Jefferson comme pour son précurseur Benjamin Franklin, la Nature est quelque chose qui se connaît *a posteriori*. Concernant l'ordre naturel et son origine, lui et Franklin « *deduced their position from first principles. For them, nature spoke of God, and His intentions were transparent to man's reason. They contented themselves with common sense and self evident [sic] truths*²⁸ ». Toutefois, pour Jefferson, ce donné, comme déjà vu, se limite au donné « matériel ». Ainsi, s'il y a un discours sur Dieu, il ne peut qu'être émis en ces termes. Sur ce point, il se distingue alors de son mentor principal en épistémologie qu'est John Locke, et ce pour rejoindre plutôt, comme déjà souligné, un de ses successeurs dans la tradition empiriste et nominaliste, c'est-à-dire le matérialiste Lord Bolingbroke.

Pour Locke, la raison mène à croire qu'il doit nécessairement y avoir une pensée immatérielle à la base de l'univers matériel. De toute évidence, la matière ne peut produire un être intelligent, voire posséder une volonté propre tout comme produire du mouvement et du changement. De plus, Locke conçoit que, en toute logique, le néant ne peut former une matière, car l'être ne peut émerger du non-être. Pour cette raison, une pensée ou une volonté – c'est-à-dire un « être » qui *ne peut* être matériel – se doit d'être la Source de ce qui est²⁹. Ainsi :

Si donc il est évident que *quelque chose doit nécessairement exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins que *cette chose doit être nécessairement un être pensant*. Car il est aussi impossible que la matière *non pensante* produise un être pensant, qu'il est impossible que le néant ou l'absence de tout être pût produire un être positif, ou la matière³⁰.

De plus, pour Locke, il doit y avoir un unique être pensant à la base de l'Univers, car si la matière était elle-même pensante, alors existeraient un nombre infini d'êtres pensants indépendants les uns des autres – et ce, dû à l'infinité d'éléments ou de corps matériels, ou

28. Ronald Creagh, « The Revolution that Failed : the Cult of Reason in Young America », dans Élise Marienstras [dir.], *L'Amérique et la France : deux révolutions* (Paris, Publications de la Sorbonne, 1990), p. 149.

29. Locke, *Essai philosophique*, IV, 10 (10).

30. *Ibid.*, IV, 10 (11).

plus simplement, dû à la divisibilité infinie de la matière. Il ne serait donc pas question d'un Tout unifié et cohérent, car alors des pensées et des volontés distinctes dicteraient des forces distinctes, produisant ainsi des effets distincts – et donc, nécessairement, du « désordre ». Ces pensées et volontés « ne pourraient jamais produire cet ordre, cette harmonie, et cette beauté qu'on remarque dans la nature³¹ ».

Ainsi, pour ce qui est de l'homme, il n'a pu s'autocréer, ni être créé par une matière inanimée ou par une bête, c'est-à-dire par quelque chose de moins parfait que lui-même qui porte la raison, et donc la pensée³² – et par extension, la volonté. Pour qu'il y ait l'homme, Dieu est nécessaire. Pour Locke, il y a donc deux sortes d'êtres : 1. les êtres « purement matériels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée » ; 2. les êtres « qui ont du sentiment, de la perception, et des pensées, tels que nous nous reconnaissons nous-mêmes³³ ».

Toutefois, Jefferson n'est pas si certain que l'immatérialité soit nécessaire à la pensée. Il en doute sur la base même de l'affirmation lockéenne « *that there are no innate ideas, but that all knowledge comes through the senses, that the mind arrives at knowledge through the apprehension and comparison of sense data through the reasoning process*³⁴ ». Ce processus épistémologique n'a que l'impression comme matériau pour la réflexion – réflexion qui, contrairement à ce que soutient Condillac avec sa thèse sensualiste, demeure issue d'une faculté rationnelle indépendante et innée. Sur cette base, selon Jefferson – pour qui il n'y a d'être que « matériel » –, et ce malgré ce que soutient fondamentalement Locke avec sa thèse dualiste, rien de ce que les sens communiquent ne permet d'infirmer que la matière puisse penser, ou du moins, qu'elle puisse se faire conférer par une intelligence supérieure la pensée – et par conséquent, la volonté. Comme l'affirme Francis Bacon, l'induction est le réel chemin vers la connaissance de la réalité naturelle, et les sens en sont le seul véhicule d'accès...

31. *Ibid.*, IV, 10 (10).

32. Locke, *Essays*, AS, IV.

33. Locke, *Essai philosophique*, IV, 10 (9).

34. Roger B. Stein, « M. Jefferson as Museum Maker », dans Maurice D. McInnis et Louis P. Nelson [dir.], *Shaping the Body Politic : Art and Political Formation in Early America* (Charlottesville, University of Virginia Press, 2011), p. 199-200. Également, consulter Miller, p. 27.

[...] *from which [...] we must derive everything in natural things*³⁵; [également] *man is nature's agent and interpreter; he does and understands only as much as he has observed of the order of Nature in work or by inference; he does not know and cannot do more [...] The whole secret is never to let the mind's eyes stray from things themselves, and to take in images exactly as they are*³⁶.

Strictement sur les bases de ce que nous confirme notre expérience « sensitive », qui est précisément notre expérience du monde « matériel » – ou l'effet qu'il a sur nos sens –, rien ne nous permet d'infirmer que la matière peut être dotée de la faculté de penser. Concernant l'impossibilité de nier à la matière cette même faculté, citons le matérialiste Lord Bolingbroke via des extraits de ses *Philosophical Works* compilés par Jefferson lui-même :

it [sic] will cost a reasonable mind much less to assume that a substance known by some of it's [sic] properties [comme la solidité et l'étendue] may have others that are unknown, and may be capable, in various systems, of operations quite inconceivable by us, according to the designs of infinite wisdom; than to assume that there is a substance [l'esprit, ou la substance immatérielle], concerning which men do not pretend to know what it is, but merely what it is not [...].

As long as matter is senseless and inert, it is not a thinking substance, nor ought to be called so. but [sic] when, in any system of it, the essential properties, extension, solidity &c. are maintained, that system is material still, tho' it become [sic] a sensitive plant, a reasoning elephant, or a refining metaphysician. it [sic] would be nonsense to assert, what no man does assert, that the idea of incogitativity can be the idea of thinking : but it is nonsense, and something worse than nonsense, to assert what you assert, that god cannot give the faculty of thinking, a faculty in the principle of it entirely unknown to you, to systems of matter whose essential properties are solidity, extension &c. not incogitativity. this [sic] term of negation can be no more the essence of matter, than the other, immateriality, can be the essence of spirit. our [sic] ideas of solidity and extension do not include the idea of thought, neither do they include that of motion; but they exclude neither [...]

35. Bacon, p. 18, ainsi que généralement, p. 2-3 ('*The Great Renewal*') et p. 16-18 (*Plan of 'The Great Renewal'*).

36. *Ibid.*, p. 24 (*Plan of 'The Great Renewal'*).

*Body or matter is compounded and wrought into various systems before it becomes sensible to us. we [sic] behold some that are indeed inert, senseless, stupid, and in appearance merely passive, but we behold others that have vegetative life juices and spirits that circulate and ferment in them, by which they are nourished, and by which they grow. they [sic] have not the power of beginning motion; but motion, which is renewed in them after it has entirely ceased, and both by causes as material as themselves, continues in them, and they live, and move, and propagate their species; till their frame is dissolved by age or sickness, or some external violence. we [sic] behold others again that have animal life, and that go from rest to motion, and from motion to rest, independently of any outward cause that determines such effects by a physical necessity in this case, as we observe to be done in the former. we [sic] discover, by the help of microscopes, an immense variety of these animal systems. where [sic] they begin, god alone their creator and ours can tell: — As these animal systems come to be more and more sensible to us, and as our means and opportunities of observing them increase, we discover in them, and according to their different species, or even among individuals of the same species, in some more in others fewer, of the same appearances that denote a power of thinking in us, from the lowest conceivable degrees of it, up to such as are not far, if at all, remote from those in which some men enjoy it [...]*³⁷.

Sur l'hypothèse de la non-exclusivité de la pensée au fait humain, et en amont, sur la non-nécessité de son immatérialité, Jefferson affirme que jusqu'au III^e siècle, c'est-à-dire avant l'intégration du bagage platonicien à la pensée chrétienne, les penseurs chrétiens croyaient que « l'esprit » – et ainsi Dieu – était matériel, « *but of a lighter, subtler matter than our gross bodies* »³⁸. Cette position fait penser non seulement à une influence de Démocrite et d'Épicure – avec leurs disciples, comme Lucrèce – qui conçoivent que les dieux sont constitués d'une matière – d'atomes – plus subtile que les hommes, mais de même, à la pensée du christianisme primitif – propre à ses premières décennies – axée sur l'idée de la résurrection imminente des corps. Nous reviendrons au neuvième chapitre sur la nature strictement humaine – « matérielle » – que Jefferson attribue au Christ³⁹. Ainsi, le matérialisme de

37. Pour ces trois extraits de Bolingbroke, consulter Jefferson, *Jefferson's Literary Commonplace Book*, p. 26-27.

38. Jefferson, à John Adams, 11 avril 1823, dans Jefferson, *The Writings*, vol. XV, p. 428.

39. Voir toutefois Miller, p. 30.