

PREFACE

The modern reader of the *Essai sur les mœurs* faces a challenge. A work subject to so many vicissitudes in its conception, composition and publication presents obvious difficulties of comprehension. The difficulties begin with its conception. As Voltaire reminded his readers more than once, he had begun the work in 1740 simply to demonstrate to Mme Du Châtelet that history might be interesting. But this was deceptively simple, for Mme Du Châtelet was a *philosophe* in her own right: addressing her implied a larger intellectual agenda. Her death in 1749 freed Voltaire to vary that agenda and re-conceive of his readership, but he maintained the fiction by continuing to address an individual reader directly as ‘vous’. Composition of the work was further complicated by the circumstances of its publication: an unauthorised edition under the title *Abrégé de l’histoire universelle* in 1753 impelled Voltaire into publishing versions for which he could accept responsibility. But even when he had completed the *Essai* to his satisfaction, for publication in Geneva in 1756, he was far from finished with it. New editions followed in 1761, 1769, 1775, and finally, posthumously, in 1785, each one revised and added to. As Voltaire rewrote the *Essai*, he altered it to fit the ever-changing course of his own life; it became another instrument in support of his campaigns on behalf of justice and against the Church. Yet with all these vicissitudes, it never ceased to be an intellectual enterprise, and the best way to appreciate it remains to grasp its stupendous intellectual ambition. If the *Essai* was not the epitome of Enlightenment historical writing, which was too varied to be epitomised by any one work, it may nevertheless claim to have articulated more of its central themes than any other – more even than Edward

* Version française, p.xlv.

PREFACE

Gibbon's *Decline and fall of the Roman Empire*. At least three major themes frame the work.

First, there is the repudiation of sacred history as the key to profane history. Voltaire signalled this intention at the outset of the *Avant-propos* when he denounced the *Histoire universelle* of Bossuet. The issue was not the working of Divine Providence, to which Bossuet traced the direction of human affairs. It was the thesis, exemplified in the order of Bossuet's narrative, that history had begun as the Bible recorded it, and that its first subjects were the Hebrews of the Old Testament and the Christians of the New. Voltaire rejected this thesis in the clearest possible way, by beginning, not with ancient Israel, but with China, India and the Near East. Not only was the chronology of Chinese history far older than that obtained from the Bible; the Chinese acknowledged and worshipped a god quite distinct from the god of the Hebrews and the Christians. The same was true of the Indians and their gods. The god of Islam, indeed, was a later discovery, and his prophet, Mahomet, had even acknowledged his kinship with the god of the Hebrews and the Christians. But Voltaire's decision to discuss Islam before he accounted for the rise of Christianity was an even more blatant repudiation of the priority of sacred history. Judaism and Christianity, he would affirm, were properly the subjects of a comparative history of religions; they did not hold the keys to all human history. That should be written in a global, 'universal' perspective, and should begin in the East, not the West.

The recognition that Europeans possessed the means to write history on a global scale was not new in the eighteenth century. Evidence concerning the 'discovered' peoples of the Americas, India and East Asia as far as China and Japan had been accumulating since the sixteenth century, and the opportunities such evidence offered the historian had been seized on by contemporary exponents of historical method, led by Jean Bodin. But those who actually wrote histories had failed to take advantage. There were histories of the conquest of the Americas, and a great deal of information on China and India was collected

and sent back to Europe by Christian missionaries. But the primacy of sacred history was not repudiated. Instead, from the middle of the seventeenth century, sacred history itself had begun to be re-written – and not simply in the orthodox manner of Bossuet. Thanks to the textual criticism of Benedict Spinoza and Richard Simon, along with the *Geographia sacra* of Samuel Bochart and the investigations of biblical chronology by Isaac Newton and others, the evidence of the Old Testament was re-interpreted to yield fresh and much less orthodox-looking accounts of the origins and development of the earliest human societies. The last and greatest product of such enquiry, Pietro Giannone's 'Triregno', was acquired and confiscated by the Catholic Church from its Genevan keepers only a few years before Voltaire began what became the *Essai sur les mœurs*. Voltaire, however, was as ignorant, or as heedless, of these recent, heterodox exponents of sacred history as he was of the earlier proponents of global history. Where they had sought a way round the necessary primacy of sacred history, Voltaire cast it aside. For that, every Enlightenment historian would be in his debt. By the second half of the eighteenth century, it was obvious that the earliest 'stages' of social development were best 'conjectured' on the basis of evidence gleaned from the jungles of Central America and Asia, and from the great plains of North America and the central Asian steppe. The finest exponents of such histories of 'the progress of society', it is true, were Scottish Presbyterians such as William Robertson and Adam Ferguson; but they made no mention of sacred history. Voltaire's achievement was their starting-point.

A second great theme of the *Essai sur les mœurs* was Europe's recovery from the social, cultural and religious abasement it had suffered during the Middle Ages. Voltaire did not have to formulate the problem represented by the end of antiquity – a problem which encompassed the corruption of the Roman Republic and its replacement by an empire ruled by professional soldiers, the overrunning of that empire by 'barbarian' invaders from the East, and the 'translation' of imperial power to, and its contested

division between, the barbarian kings and the popes who had taken over Rome. That had been done by the Renaissance historians Machiavelli and Guicciardini, acknowledged by Enlightenment historians, including Voltaire, as their only serious predecessors. But Machiavelli and Guicciardini had believed that the solution to Europe's post-Roman decline lay in a recovery and re-application of ancient values. Voltaire and his Enlightenment contemporaries thought differently. They had learned from Bacon that modern Europe possessed advantages – the compass, gunpowder, the printing-press – which Rome had never enjoyed. The problem facing them as historians, accordingly, was different: to identify the weaknesses inherent in ancient civilisation, even when its power was apparently greatest, and to trace the seeds, and slow growth, of those features of European society, politics and culture which had enabled it, after centuries of material and spiritual impoverishment, to attain a 'progress' in commerce, government and the arts which far surpassed the achievements of ancient Rome.

In exploring this theme, Voltaire was not as iconoclastic a pioneer as he was in repudiating sacred history. The *Essai sur les mœurs* was preceded by Pietro Giannone's *Storia civile* of the kingdom of Naples (1723) and by Montesquieu's *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734). Voltaire's scope was much larger than Giannone's, covering the whole of western Europe from the time of Charlemagne, the point at which Bossuet had left off; and his narrative, however selective, was far less schematic than Montesquieu's. But as a study of Europe's recovery the *Essai* was shaped by its author's intention to join it to the already-written *Siècle de Louis XIV*: it concentrated therefore on the monarchies of western Europe, and particularly on that of France, at the expense of subtler processes of economic and social change. By the 1760s the Scottish historians, Robertson and the more theoretically-minded Adam Smith, were writing histories of 'the progress of society in Europe' and of 'the progress of opulence' which explored such processes. And by the time of Voltaire's final revisions, incorporated into the 1785 edition, the

PREFACE

Essai had been overtaken as an account of the great problem of Rome's fall and Europe's recovery by Gibbon's *Decline and fall of the Roman Empire* (1776-1788). Nevertheless, the Scots were still happy to learn from and acknowledge a debt to Voltaire, and if Gibbon was more grudging, his great themes, the triumph of barbarism and religion, and, within the latter, the dual triumph of Roman Catholicism and of Arabian Islam, were also Voltaire's. Here too the *Essai* stood at the centre of Enlightenment historical enquiry.

The *Essai*'s third contribution was announced in its title: it was a study of the 'mœurs' of its subjects, and of the 'esprit' of the nations it covered, in Europe and beyond. This approach to history marked another clear advance by Voltaire and other Enlightenment historians over their Renaissance predecessors. In their admiration for the ancients, Machiavelli, Guicciardini and their heirs, from De Thou to Clarendon, had sought to imitate and surpass the models of political narrative represented by Livy, Sallust and Tacitus. Voltaire and Robertson did not abandon narrative – far from it; but they consciously sought to broaden its subject-matter and complicate their explanations of change by reference to the 'mœurs' characteristic of a nation or an age. By 'mœurs' they meant manners, values, and institutional and cultural practices; in their ensemble, these composed the 'esprit' of a nation. The greatest Enlightenment study on this theme was of course Montesquieu's *De l'esprit des lois*, published in 1748, when the *Essai* was still in the relatively early stages of composition. Montesquieu's work was not a history, although its final books formed a historical appendix, sketching anew the development of relations between crown and nobility in the history of the French monarchy. But its extraordinarily suggestive remarks about the inter-relation between a nation's system of laws and its geographical size, its climate, its form of government, its system of ranks and the moral values associated with it, its aptitude for commerce, and its capacity to indulge luxury without moral damage made *De l'esprit des lois* a stimulus and a provocation to every historian who read it.

PREFACE

Voltaire was undoubtedly stimulated by Montesquieu, but he was also among those most provoked – increasingly so, as revisions to the *Essai sur les mœurs* attest. He could not accept Montesquieu's stigmatising of Asian monarchies as 'oriental despotisms', a category Voltaire regarded as 'orientalist' in the modern pejorative sense of the term, misrepresenting the East to serve intra-European purposes. Equally, he rejected Montesquieu's version of the 'thèse nobilaire', which cast the noble descendants of the Germanic barbarians as heroic defenders of the idea of political 'liberties' against the despotic ambitions of modern European monarchs. These differences may, unfortunately, have attenuated Voltaire's interest in 'mœurs' as a subject of study and as contributing to historical explanation. His hostility to nobilities excluded the possibility of the sort of unintentional contribution to social change which Smith uncovered in their desire for the 'baubles and trinkets' sold by foreign merchants, while his aggressive contempt for the medieval Church left no scope for the ironies of its contribution to European learning and the arts to which Giannone and Gibbon remained alert. Even here, however, the limitations to Voltaire's achievement in the *Essai* cannot impair its significance. Voltaire had put the study of 'mœurs' at the centre of the Enlightenment historian's agenda just as surely as did Montesquieu.

In the end, it was not the *Essai*'s analytical limitations or extravagances of judgement which compromised its reputation among contemporaries; it was Voltaire's allegedly cavalier way with his sources. The criticism was voiced, gently by Robertson, more harshly and more frequently by Gibbon. But it is here, perhaps, that the benefit of a critical, modern edition such as this is most evident. For as the editorial notes to this edition will show, Voltaire was not simply, and certainly not always, cavalier with his sources. To write a history as broadly conceived as the *Essai*, Voltaire was reliant on the scholarship available to him, in France, in Prussia, and in Geneva. He was well versed in the oriental scholarship which developed in Louis XIV's France, and he drew

PREFACE

on both Catholic and Protestant scholarship in re-telling the history of Europe since Charlemagne. The *Essai* reflects, if it also enhances and exacerbates, the strengths and weaknesses of those sources. Voltaire may have displayed some of the vices of a 'philosophic' historian in his lack of exactness, but he also exemplified the virtues, in the vast range of his curiosity and the astonishing breadth of his intellectual ambition. Among many other avocations during a long and active life, Voltaire was a historian still, and the *Essai sur les mœurs* is among the greatest achievements of Enlightenment historical writing.

John Robertson
St Hugh's College, Oxford

PRÉFACE

Lorsqu'il lit l'*Essai sur les mœurs* le lecteur moderne rencontre un défi. Une œuvre sujette à tant de vicissitudes dans sa conception, sa composition et sa publication présente des difficultés de compréhension évidentes. Considérons d'abord sa conception: comme Voltaire l'a plus d'une fois rappelé à ses lecteurs, il avait commencé l'ouvrage en 1740 dans le simple but de démontrer à Mme Du Châtelet que l'histoire pouvait être intéressante. Cela n'était simple qu'en apparence, car Mme Du Châtelet étant elle-même une philosophe, s'adresser à elle signifiait prendre en compte un programme intellectuel bien plus vaste. La mort de Mme Du Châtelet en 1749 rendit à Voltaire la liberté de varier ce programme et de re-concevoir son lectorat, mais il maintint la fiction en continuant à s'adresser à un seul lecteur, à un 'vous' individuel. La composition de l'ouvrage se trouva compliquée davantage par les circonstances de sa publication: la parution en 1753 d'une édition non autorisée, portant le titre de *Abrégé de l'histoire universelle*, allait pousser Voltaire à publier des versions dont il pourrait accepter la responsabilité. Mais même après avoir complété l'*Essai sur les mœurs* d'une façon qui le satisfaisait pour la publication en 1756, il était loin d'en avoir fini avec cet ouvrage. Il y eut de nouvelles éditions en 1761, 1769, 1775 et finalement une après la mort de l'auteur, en 1785, et toutes avaient été révisées et augmentées. A mesure que Voltaire récrivait l'*Essai*, il le remaniait pour l'adapter au cours sans cesse changeant de sa propre existence; l'*Essai* allait devenir un outil de plus pour soutenir ses campagnes pour la justice et contre l'Eglise. Pourtant en dépit de tous ces avatars, l'*Essai* ne cessa jamais d'être une aventure intellectuelle, et la meilleure façon de l'apprécier, c'est aujourd'hui encore de comprendre l'envergure de sa formidable ambition intellectuelle. Si l'*Essai sur les mœurs* n'est pas l'épitomé

PRÉFACE

des écrits historiques des Lumières, qui ont été trop variés pour être incarnés par un seul ouvrage, il peut néanmoins revendiquer la fierté d'avoir exposé et exploré, plus que n'importe quel autre ouvrage, davantage des thèmes centraux de ces écrits – plus encore que le *Decline and fall of the Roman Empire* de Edward Gibbon. Au moins trois thèmes majeurs charpentent l'œuvre.

D'abord, elle rejette l'histoire sacrée en tant que clé de l'histoire profane. Voltaire signale cette intention au début de l'Avant-propos, lorsqu'il dénonce l'*Histoire universelle* de Bossuet. Le problème, ce n'était pas l'action de la Divine Providence, qui selon Bossuet avait la haute main sur les affaires des hommes. Le problème, c'était la thèse, exemplifiée dans l'ordonnance du récit de Bossuet, selon laquelle l'histoire avait commencé de la façon dont la Bible le raconte, et que ses premiers sujets étaient les Hébreux de l'Ancien Testament et les chrétiens du Nouveau. Voltaire rejetait de la manière la plus claire possible cette thèse en commençant non pas avec l'ancienne Israël, mais avec la Chine, l'Inde et le Proche-Orient. Non seulement la chronologie de l'histoire de la Chine était beaucoup plus ancienne que celle qu'on trouve dans la Bible, mais encore les Chinois reconnaissaient et adoraient un dieu tout à fait distinct du dieu des Hébreux et des chrétiens. Il en était de même pour les habitants de l'Inde et leurs dieux. Quant au dieu de l'Islam, c'était une découverte ultérieure, et son prophète Mahomet avait même reconnu sa parenté avec le dieu des Hébreux et celui des chrétiens. Mais la décision prise par Voltaire de discuter de l'Islam avant de rendre compte du développement du christianisme était un rejet encore plus évident de la primauté de l'histoire sacrée. Le judaïsme et le christianisme, affirmait-il, avaient leur juste place en tant que sujets d'une histoire comparée des religions: mais ils ne détenaient pas les clés de toute l'histoire du genre humain. Il fallait que cette dernière soit écrite dans une perspective globale, 'universelle', et qu'elle commence en Orient et non pas en Occident.

Reconnaître que les Européens possédaient les moyens d'écrire l'histoire dans une perspective globale n'était pas au dix-huitième

PRÉFACE

siècle une idée nouvelle. Les témoignages concernant les peuples ‘découverts’ dans les Amériques, en Inde et en Asie de l’Est, aussi loin que la Chine et le Japon, s’accumulaient depuis le seizième siècle, et les occasions que ces témoignages offraient aux historiens avaient été saisies par des partisans contemporains de la méthode historique, conduits par Jean Bodin. Mais ceux qui en fait écrivaient l’histoire n’en avaient pas tiré profit. Il existait des ‘histoires’ de la conquête des Amériques, et les missionnaires chrétiens avaient recueilli et envoyé en Europe une grande masse de renseignements sur la Chine et l’Inde. Mais la primauté de l’histoire sacrée n’avait pas été rejetée. Plutôt, à partir du milieu du dix-septième siècle, on avait commencé à réécrire l’histoire sacrée elle-même – et pas simplement à la manière orthodoxe de Bossuet. Grâce à la critique textuelle de Benedict Spinoza et de Richard Simon, ainsi que la *Geographia sacra* de Samuel Bochart et les investigations sur la chronologie biblique par Isaac Newton et quelques autres, les informations contenues dans l’Ancien Testament avaient été réinterprétées pour apporter des façons nouvelles et apparemment beaucoup moins orthodoxes de relater les origines et le développement des premières sociétés humaines. Seulement quelques années avant que Voltaire commence ce qui allait devenir l’*Essai sur les mœurs*, le dernier et le plus important produit de ces recherches, le ‘Triregno’ de Pietro Giannone avait été acheté à ceux qui le gardaient à Genève, et confisqué par l’Eglise catholique. Cependant Voltaire ignorait autant, ou se souciait aussi peu de ces défenseurs récents et hétérodoxes de l’histoire sacrée que des partisans de l’histoire globale qui l’avaient précédé. Alors qu’ils avaient cherché à contourner la nécessaire primauté de l’histoire sacrée, Voltaire, lui, la rejetait. Et pour cela, chaque historien des Lumières resterait dans sa dette. Au début de la seconde moitié du dix-huitième siècle, il était déjà évident que les meilleures conjectures concernant les premiers stades du développement social reposaient sur des informations glanées dans les jungles de l’Asie et de l’Amérique centrale, dans les vastes plaines de l’Amérique du Nord et les steppes de l’Asie centrale. Il est vrai

PRÉFACE

que ceux qui allaient le mieux décrire et écrire ces histoires du ‘progrès de la société’ étaient des presbytériens écossais comme William Robertson et Adam Ferguson; mais nulle mention chez eux de l’histoire sacrée: ils prendraient comme point de départ le point où Voltaire était arrivé.

Le rétablissement de l’Europe après la déchéance sociale, culturelle et religieuse qu’elle avait subie pendant le Moyen Age est un second thème primordial de l’*Essai sur les mœurs*. Voltaire n’avait pas besoin de formuler le problème représenté par la fin de l’antiquité – un problème qui englobait la corruption de la république de Rome et son remplacement par un empire gouverné par des soldats de profession, le renversement de cet empire par des envahisseurs barbares venus de l’Est, et le passage, à des rois barbares et à des papes qui avaient pris le pouvoir à Rome du pouvoir impérial dont ils se contesteraient la division. Tout cela avait déjà été fait par les historiens de la Renaissance Machiavelli et Guicciardini, reconnus par les historiens des Lumières – y compris Voltaire – comme leurs seuls prédécesseurs sérieux. Mais Machiavelli et Guicciardini avaient cru que la solution au déclin post-romain de l’Europe se trouvait dans le retour à des valeurs anciennes qui seraient de nouveau appliquées. Voltaire et ses contemporains des Lumières n’étaient pas du même avis. Ils avaient appris de Bacon que l’Europe moderne possédait des avantages – le compas, la poudre à canon, l’imprimerie – dont Rome n’avait jamais joui. Le problème devant lequel ils se trouvaient en tant qu’historiens était donc différent: il leur fallait identifier les faiblesses inhérentes à la civilisation ancienne, même à l’époque où son pouvoir était apparemment le plus grand, retrouver les germes et suivre la lente croissance de ces caractéristiques de la société, de la politique et de la culture européennes qui avaient permis à cette Europe, après des siècles d’appauvrissement matériel et spirituel, d’arriver à un ‘progrès’ du commerce, du gouvernement et des arts qui dépassait de loin les accomplissements de la Rome antique.

En explorant ce thème, Voltaire n’était pas un pionnier aussi

iconoclaste qu'il l'était en rejetant l'histoire sacrée. L'*Essai sur les mœurs* avait été précédé par la *Storia civile* du royaume de Naples de Pietro Giannone (1723), et par les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* de Montesquieu (1734). Les intentions de Voltaire étaient beaucoup plus ambitieuses que celles de Giannone, car elles recouvraient toute l'Europe occidentale à partir de Charlemagne, où Bossuet s'était arrêté; et son récit, si sélectif qu'il fût, était bien moins schématique que celui de Montesquieu. Mais en tant qu'étude du rétablissement de l'Europe l'*Essai* était influencé par un auteur qui avait l'intention de le relier au *Siècle de Louis XIV*, qu'il avait déjà écrit: il se concentrait donc sur les monarchies de l'Europe occidentale, et particulièrement sur la monarchie française, au détriment de procédés plus subtils concernant les changements économiques et sociaux. Les historiens écossais Robertson et Adam Smith (plus enclin à théoriser) écrivaient déjà dans les années 1760 des 'histoires' des 'progrès de la société en Europe' et des 'progrès de l'opulence', qui exploraient ces procédés. Et au moment où Voltaire mettait la dernière main aux révisions incorporées dans l'édition de 1785, l'*Essai* avait déjà été dépassé en tant que description du grand problème de la chute de Rome et du rétablissement de l'Europe par le *Decline and fall of the Roman Empire* (1776-1788) de Gibbon. Les Ecossais étaient néanmoins encore tout à fait prêts à apprendre de Voltaire et à reconnaître leur dette envers lui, et si Gibbon était lui-même plus réticent, ses grands thèmes, le triomphe de la barbarie et de la religion, et dans le cadre de cette dernière, le double triomphe du catholicisme romain et de l'islam arabe, étaient aussi ceux de Voltaire. Là encore, l'*Essai* se dressait au centre des investigations historiques des Lumières.

Le titre de l'*Essai* annonçait sa troisième contribution: c'était une étude des mœurs des sujets qu'il considérait, et de l'esprit des nations qu'il couvrait, en Europe et au-delà. Cette façon d'aborder l'histoire marquait clairement une autre avancée de Voltaire et des autres historiens des Lumières par rapport à leurs prédécesseurs de la Renaissance. Dans leur admiration pour les Anciens, Machia-

PRÉFACE

velli, Guicciardini et leurs héritiers, de De Thou à Clarendon, avaient cherché à imiter et à surpasser les modèles de récits politiques représentés par Tite-Live, Salluste et Tacite. Voltaire et Robertson n'abandonnèrent pas le récit – loin de là; mais ils cherchèrent consciemment à élargir son contenu et à expliquer de façon plus complexe les changements concernant les mœurs caractéristiques d'une nation ou d'un âge. Par 'mœurs', ils entendaient les manières, les valeurs, et les pratiques institutionnelles et culturelles; prises ensemble, elles composaient 'l'esprit' d'une nation. La plus importante étude des Lumières sur ce thème, c'est bien sûr *De l'esprit des lois*, publié par Montesquieu en 1748, quand l'*Essai sur les mœurs* était encore à un stade relativement peu avancé de sa composition. L'ouvrage de Montesquieu n'était pas une 'histoire', bien que ses derniers livres aient constitué un appendice historique, esquissant d'une façon nouvelle le développement des rapports entre la couronne et la noblesse dans l'histoire de la monarchie française. Mais ses remarques extraordinairement parlantes sur les liens entre le système juridique d'une nation et la superficie de son territoire, son climat, la forme de son gouvernement, son système de classes sociales et les valeurs morales qui y sont associées, son aptitude au commerce, et sa capacité à jouir du luxe sans préjudice moral faisait de *L'Esprit des lois* un stimulant et une provocation pour chaque historien qui lisait l'ouvrage.

Voltaire sans aucun doute a été stimulé par l'ouvrage de Montesquieu, mais il a aussi été de ceux qui s'en trouvaient le plus provoqués. Et ce de plus en plus, comme en témoignent les révisions de l'*Essai sur les mœurs*. Il ne pouvait pas accepter que Montesquieu stigmatise les monarchies asiatiques en les traitant de 'despotismes orientaux', une catégorie que Voltaire considérait comme 'orientaliste' dans le sens moderne péjoratif du terme, donnant de l'Orient une mauvaise impression pour servir des fins intra-européennes. De même, il rejetait la 'thèse nobiliaire' de Montesquieu qui donnait aux nobles descendants des barbares germaniques le rôle de défenseurs héroïques de l'idée de 'libertés'

PRÉFACE

politiques contre les ambitions despotiques des monarques européens modernes. Il se peut malheureusement que ces différences aient pu atténuer l'intérêt que Voltaire portait aux mœurs en tant que sujet d'étude contribuant à l'explication historique. Son hostilité à l'encontre de la noblesse excluait la possibilité de la sorte de contribution involontaire aux changements sociaux que Smith découvrait dans le désir des nobles d'acquérir les babioles et les colifichets vendus par des marchands étrangers, tandis que son mépris agressif pour l'Église médiévale ne laissait aucune place aux ironies de sa contribution à l'érudition et aux arts européens, contribution dont Giannone et Gibbon étaient toujours restés conscients. Même là, pourtant, ces restrictions à ce que Voltaire a accompli dans l'*Essai* ne peuvent diminuer son importance. Il a mis l'étude des mœurs au cœur de l'ordre du jour de l'historien des Lumières tout aussi sûrement que l'avait fait Montesquieu.

En fin de compte, ce ne sont pas les limites analytiques ou les extravagances de jugement qui ont compromis la réputation de l'*Essai sur les mœurs* aux yeux des contemporains; c'est la façon soi-disant cavalière dont Voltaire traitait ses sources. Cette critique a été formulée, discrètement, par Robertson, plus durement et plus fréquemment par Gibbon. Mais c'est ici, peut-être, que le bénéfice à tirer d'une édition critique moderne telle que la nôtre est le plus évident. Car, comme les notes éditoriales de cette édition le montreront, Voltaire n'était pas simplement, et certainement pas toujours, cavalier à l'égard de ses sources. Pour écrire une histoire aussi largement conçue que l'*Essai*, Voltaire dépendait des travaux érudits qui étaient à sa disposition en France, en Prusse et à Genève. Il connaissait très bien les travaux des spécialistes de l'Orient qui avaient œuvré sous Louis XIV, et il a utilisé les travaux des érudits et catholiques et protestants pour réécrire l'histoire de l'Europe depuis Charlemagne. L'*Essai* reflète, tout en les rehaussant et en les exacerbant, les qualités et les faiblesses de ces sources. Il se peut que Voltaire ait exhibé dans son manque d'exactitude quelques-uns des défauts d'un historien 'philosophe', mais il en a aussi exemplifié les vertus dans la vaste portée de sa curiosité et

PRÉFACE

dans l'envergure étonnante de son ambition intellectuelle. Parmi les nombreux autres engagements d'une vie longue et active, Voltaire a bel et bien été un historien, et l'*Essai sur les mœurs* reste l'une des plus grandes réussites parmi tous les écrits historiques des Lumières.

John Robertson
St Hugh's College, Oxford

ESSAI SUR LES MŒURS
ET L'ESPRIT
DES NATIONS

