

Cet article fait partie du premier volume de la
Revue internationale d'études du dix-huitième siècle (RIEDS),
ISSN 1797-0091 (pdf), intitulé
Boundaries in the Eighteenth Century – Frontières au dix-huitième siècle
et dirigé par Pasi Ihalainen *et alii*,
ISBN 978-952-99901-0-8 (pdf).

*

Le volume intégral se trouve à la page
<http://www.helsinki.fi/historia/1700/irecs-rieds/>

© Société finlandaise d'étude du dix-huitième siècle (Suomen 1700-luvun tutkimuksen seura ry), Société internationale d'étude du dix-huitième siècle et les auteurs.

Cette œuvre est protégée par le copyright. Les lecteurs sont libres de faire usage des idées qui y sont exprimées mais ne peuvent copier, distribuer ou publier l'œuvre en intégralité ou en partie sous aucune forme, ni imprimée, ni électronique ou autre, à l'exception de citations brèves indiquant clairement la source. Il est permis aux lecteurs de faire des copies électroniques ou imprimées pour un usage personnel et pédagogique. Tous les droits de reproduction commerciale du volume dans son intégralité sont réservés. Pour des articles isolés uniquement, ces droits sont la propriété des auteurs.

Mise en page par Jouko Nurmiainen. Tous droits réservés.

Ce volume a été publié par

la Société finlandaise d'étude du dix-huitième siècle
<http://www.helsinki.fi/historia/1700/>

&

la Société internationale d'études du dix-huitième siècle
<http://www.isecs.org/>

Helsinki & Oxford

2007

Gérard Laudin

La place des populations sibériennes et subarctiques dans les nouveaux découpages de champs de savoir, d'Iselin à Meiners

Les récits de voyage du XVIII^e siècle vers la Russie septentrionale, la Sibérie et plus généralement les régions subarctiques présentent un intérêt particulier, car ils contiennent le matériau ethnographique alors le plus nouveau avant l'exploration des mers australes. Ces récits, nombreux et précis, résultent pour la plupart d'explorations entreprises par des Scandinaves, des Russes, des Français et des Allemands. Exception faite de quelques pionniers comme Isaac de La Peyrère, dont le voyage au Groenland date des années 1640, la plupart de ces expéditions sont tardives. L'Islande demeure *terra quasi incognita* jusqu'aux récits de voyage de Johann Anderson (1747) et de Niels Horrebow (1752). Les Danois commencent à s'installer au Groenland et à explorer ces régions (Hans Egede) dans les années 1720. La Laponie, où se sont rendus Pierre Martin de La Martinière et Johannes Scheffer dans les années 1670, attire en particulier Maupertuis (1738), Pehr Högström (1748) et Merzahn von Klingstöd (1761). Quant à la Sibérie, conquise militairement au XVII^e siècle, elle est l'objet d'un intérêt constant durant tout le XVIII^e siècle et de plusieurs explorations associant souvent des Français et des Allemands : les récits du Hollandais Nicolaas Witsen (1705) et du Suédois Philipp Johann Tabbert von Strahlenberg (1730) sont suivis de ceux de Johann Georg Gmelin (1751-1752), Gerhard Friedrich Müller (1750-1763), Chappe d'Auteroche (1768), Johann Eberhard Fischer (1768), Peter Simon Pallas (1773-1777), Georg Wilhelm Steller (1774) et Johann Gottlieb Georgi (1775-1780)¹.

1. Nous indiquons ici la date de publication des récits de voyage. On trouvera les références bibliographiques précises en particulier chez Michèle Duchet, *Anthropologie*

Ces récits renferment un apport ethnologique contrasté. Certains de ces peuples paraissent illustrer, à l'instar des Hottentots récemment décrits (Peter Kolb, 1719), beaucoup mieux que les indigènes antillais et africains, certaines idées relatives à l'état de nature. Les Samoyèdes ne connaîtraient ni morale, ni vices, ni vertus, et paraissent très peu violents, oisifs, sans ambitions, sans autres besoins que ceux de la simple nature². Les Iroquois auraient été chastes à l'inverse des Indiens de Louisiane qui « ne gardent aucune mesure dans le commerce des Femmes », lesquelles « sont aussi d'une lascivité sans bornes »³. Les peuples d'Amérique du Nord mènent « une vie dure », mais « la liberté, dont ils sont en possession, les dédommage de toutes les commodités qui leur manquent » ; ils seraient heureux parce qu'ils se contentent de ce qu'ils sont, « preuve incontestable qu'ils sont de vrais Philosophes »⁴. Si les Ostiaks sibériens « sont paresseux, le caractère excellent qu'ils ont tous rachète bien ce défaut : c'est parmi eux qu'il faut chercher l'humanité la plus simple & la plus pure » ; ils ignorent aussi bien le libertinage et « ces vices grossiers, si communs même parmi les Nations polies », que les hiérarchies sociales fondées sur la naissance⁵. David Crantz note la « morne stupidité » des Groenlandais, « peuple simple sans bêtise, & sensé sans raisonnement »⁶, vivant « dans l'état de nature » et jouissant « de la liberté qui en résulte »⁷.

D'une manière générale, la rencontre avec les peuples du Nord semble avoir conforté l'idée de l'influence du climat sur l'aspect physique et le degré de développement. Maupertuis présente les Lapons comme des êtres sinistrés

et histoire au siècle des Lumières (Paris, 1971, 1977 pour la deuxième édition), p. 417–420. Sur la Russie, voir la préface de Michel Mervaud à Chappe d'Auteroche, *Voyage en Sibérie* (Oxford, Voltaire Foundation, 2004), t. 1, p. 43–48; et Michel Mervaud, préface de *l'Histoire de l'Empire de Russie* (dans Voltaire, *Ceuvres complètes*, t. 46, Oxford, 1999), p. 460–472. Sur les voyages en Sibérie, voir aussi G. Laudin, « La 'paix tartare' des explorateurs allemands du XVIII^e siècle. Aspects anthropologiques et politiques », dans Françoise Knopper & Alain Ruiz (dir.), *Les voyageurs européens sur les chemins de la guerre et de la paix du temps des Lumières au début du XIX^e siècle* (Bordeaux, 2006), p. 219–231. Un grand nombre de ces récits se trouvent dans Antoine-François Prévost *et alii*, *Histoire générale des voyages*, 20 vol. (Paris, 1746–1789).

2. Merzahn von Klingstöd, *Mémoire sur les Samojèdes et les Lapons* (s.l. [Copenhague], 1762), p. 83–87.

3. *Histoire générale des voyages*, t. 15 (Paris, 1759), p. 8.

4. *Histoire générale des voyages*, t. 15 (Paris, 1759), p. 90.

5. *Histoire générale des voyages*, t. 18 (Paris, 1768), p. 520–521.

6. *Histoire générale des voyages*, t. 19 (Paris, 1770), p. 66.

7. *Histoire générale des voyages*, t. 19 (Paris, 1770), p. 97–98.

par « l'horreur du climat & la stérilité de la terre »⁸, et les Groenlandais de Crantz ont des « cœurs endurcis & glacés par les horreurs de la Nature »⁹.

Bien des remarques soulignent plutôt des traits qui cadrent mal avec certaines mises en relation courantes entre la pratique de la chasse et la barbarie, ou entre la sédentarisation et le degré de développement. Ceci vaut pour la plupart des peuples sibériens : les Tongouses, qui ne vivent guère que de chasse, sont plutôt pacifiques¹⁰, et les nomades bouriates, qui ignorent l'agriculture, font montre d'une grande habileté dans l'art de travailler le fer et de damasquiner¹¹. Les Islandais, dont plusieurs ont fréquenté l'université de Copenhague, « ignorent l'art de semer et le labourage »¹². Steller s'étonne que les Kamtschadales, qui par leur ignorance du fer et par leur aptitude à ne se soucier que du présent dans la recherche du plaisir par delà le bien et le mal paraissent illustrer l'état de nature « telle qu'on le trouve chez nos théologiens et nos moralistes comme Grotius, Puffendorf, Hochstetter et Buddaeus », aient inventé des objets dont les mécanismes n'auraient pas été « mieux conçus par Archimède »¹³. Johann Reinhold Forster souligne de même que les habitants de la côte septentrionale de la Sibérie, malgré leurs idées « très-rétrécies », montrent cependant dans leur artisanat « une habileté, une dextérité, qu'au premier abord on ne croirait pas qu'ils possèdent »¹⁴. Parmi les expériences surprenantes faites par ces voyageurs, il faut ajouter aussi le cas des Tartares, des chasseurs nomades, désormais hospitaliers, et dont la civilisation s'est déjà élevée à un assez haut degré de développement¹⁵.

C'est sans doute pour une part en raison de ces observations en décalage avec certaines représentations habituelles que les explorateurs, en particulier allemands, se montrent rétifs aux théorisations. Ils n'examinent pas expressément la pertinence des modèles taxinomiques, ni ne cherchent à situer ces

8. *Relation d'un voyage au fond de la Lapponie* (Paris, 1738), dans *Œuvres* (Lyon 1768, reprint Hildesheim, Olms, 1965), t. 3, p. 193, p. 203.

9. *Histoire générale des voyages*, t. 19, (Paris, 1770), p. 100.

10. Gmelin, *Voyage en Sibérie, contenant la description des mœurs & usages des peuples de ce Pays* (Paris, 1767), t. 1, p. 275.

11. Gmelin, *Reise durch Sibirien* (Göttingen, 1751), t. 1, p. 407-408.

12. *Histoire générale des voyages*, t. 18 (Paris, 1768), p. 16.

13. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka, dessen Einwohnern, deren Sitten, Nahmen, Lebensart und verschiedenen Gewohnheiten* (Frankfurt und Leipzig, 1774), p. 245-246.

14. Cité d'après la traduction française, *Histoire des découvertes et des voyages faits dans le Nord* (Paris, 1788), t. 2, p. 362.

15. Gmelin, *Reise durch Sibirien*, t. 1, p. 88.

peuples dans les âges de l'humanité. Seul Steller parle à plusieurs reprises de peuple « à l'état de nature » à propos des habitants du Kamtschatka. On ne trouve nulle trace non plus de tentative taxinomique dans les passages que Maupertuis consacre au mode de vie des Lapons et à leurs techniques. À l'inverse de La Hontan (*Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*, 1703), ce n'est pas la critique de la civilisation européenne qui intéresse au premier chef ces explorateurs. Le mythe du bon sauvage et la théorie de l'état de nature, dont l'enjeu est avant tout politique, n'ont pour eux guère de raisons d'être des concepts régulateurs.

L'homme des historiens et l'homme des philosophes – Iselin et le modèle des « états » de l'humanité

Le dialogue entre les ethnographes de terrain et les philosophes peut être malaisé, parfois même en partie injustement polémique. En 1762, Timotheus Merzahn von Klingstöd s'empare contre les philosophes qui présentent les sauvages soit comme des « animaux anthropomorphes », soit comme trop peu différents de nous. Pour éviter ce défaut, il faudrait que « des Montesquieu, des Maupertuis, & des Voltaire voyageassent » au lieu de n'exploiter que des relations de voyages faites par des « mariniers et des marchands, peu capables pour la plupart » d'observations justes¹⁶.

Cette remarque acide est sans doute en partie la réponse à la désinvolture avec laquelle Voltaire traita pour son *Histoire de l'Empire de Russie* les documents qui lui avaient été fournis, à commencer par une version inédite de son propre *Mémoire*¹⁷. Mais elle témoigne aussi d'un conflit latent entre les hommes de terrains et les « philosophes », ce qui ne va pas en l'occurrence sans une certaine mauvaise foi : Maupertuis a effectivement séjourné en Laponie et son récit de voyage ne traduit nullement les perspectives philosophiques critiquées par Klingstöd, pas plus au demeurant que les textes de Voltaire, quelles que soient par ailleurs ses erreurs factuelles¹⁸.

C'est un dialogue fécond entre les disciplines qu'Isaak Iselin appelle de ses vœux quand, constatant dans ses *Conjectures philosophiques sur l'histoire*

16. Klingstöd, *Mémoire sur les Samojèdes et les Lapons*, p. 3–5.

17. Voir sur ce point Voltaire, *Histoire de l'Empire de Russie*, éd. Michel Mervaud, en particulier p. 436–439.

18. Sur l'utilisation de ces sources par Voltaire, voir *Histoire de l'Empire de Russie*, p. 436–439 et 460–472. De Jaucourt, dans les articles « Laponie », t. 9 (1765), p. 287–288 ; « Samoyèdes », t. 14 (1765), p. 603–604 de *L'Encyclopédie* s'appuie largement sur Voltaire.

de l'humanité (1764) la profonde différence « entre l'homme du philosophe et l'homme de l'historien »¹⁹, il espère que son livre offrira au philosophe des matériaux empiriques sur lesquels élaborer une pensée politique bien fondée, dans une sorte d'application nouvelle de l'antique *historia magistra vitae*, mais réciproquement, il recommande aussi de porter sur l'histoire un regard philosophique (p. 3), c'est à dire soucieux de mise en évidence des causalités.

Dans la terminologie des années 1760–1790, « l'histoire de l'humanité » (*Geschichte der Menschheit*) se donne pour objet l'analyse du processus par lequel l'homme devient vraiment homme (par exemple dans une lutte de la raison contre les pulsions comme le voudra Kant) et délimite ainsi une perspective anthropologique, un champ distinct de celui de l'histoire politique (la traditionnelle *Universalhistorie*, ou la nouvelle *Weltgeschichte*), laquelle s'enrichit à partir des années 1760 de données d'histoire culturelle relatives aux mœurs, aux institutions et à la civilisation matérielle²⁰. Alors que « l'histoire universelle » ne reconnaît que la validité des documents, « l'histoire de l'humanité », autour de 1760–1770, définit un espace de réflexion spéculative sur l'histoire humaine, distinct de l'historiographie²¹.

Iselin inscrit cette perspective anthropologique et philosophique dans sa démarche générale (l'humanité suit un développement calqué sur celui d'un individu : enfance, adolescence, âge adulte), et dans l'importance accordée aux passions et pulsions²². Mais surtout, les trois facultés fondamentales admises par la philosophie moderne (la sensualité, l'imagination et l'entendement) engendrent les trois états de l'humanité qui donnent sa structure à l'ouvrage : « *Stand der Natur* » (état de nature), « *Stand der Wildheit* » (état de barbarie ou état sauvage) et « *gesitteter Stand* », qu'on traduira par commodité par « état de civilisation ».

Iselin doute fortement de la réalité historique de l'état de nature, qu'il considère comme « hypothèse philosophique » (II, 15, p. 185). Toutefois il

19. *Philosophische Muthmaßungen über die Geschichte der Menschheit* (Francfort & Leipzig, 1764). Nous citons d'après la réédition augmentée, au titre modifié : *Über die Geschichte der Menschheit* (Zurich, 1786, reprint Hildesheim, Olms 1976), en indiquant successivement le livre, le chapitre et la page. Ici p. xxv de la préface.

20. G. Laudin, « Histoire de la civilisation et histoire anthropologique. Adelung et la *Culturgeschichte* », dans *Le Texte et l'Idée*, n° 17 (Nancy, 2002), p. 59–78.

21. Helmut Zedelmaier, *Der Anfang der Geschichte. Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert* (Hamburg, 2003).

22. Il est fort caractéristique de cette perspective que le premier chapitre soit intitulé « *Psychologische Betrachtung des Menschen* ».

pense que les populations sud-américaines décrites par La Condamine, peut-être aussi les Samoyèdes et les Groenlandais (II, 4, p. 129 ; II, 9, p. 151) en sont proches et représenteraient donc une sorte d'état limite de l'humanité, celui de l'hébéture²³. Ces hommes seraient une sorte d'équivalent empirique des Hyperboréens des Grecs que les géographes modernes, si l'on en croit de Jaucourt, tendent à situer à la limite Nord-Est du monde connu, « dans les sombres demeures des Sibériens & des Samoyedes »²⁴, voire n'intégreraient que marginalement à l'histoire humaine, puisqu'on prend parfois pour hypothèses plausibles – Voltaire ne suppose-t-il pas qu'il y eut des races plus diverses que celles que nous connaissons ?²⁵ – tous les récits fabuleux sur les « hommes qui ont des queues comme les chiens » ou « des pieds comme les corbeaux »²⁶.

Le chapitre sur l'état de nature est suivi d'un long chapitre sur l'état de barbarie, période de guerre et de violence résultant de l'embrasement de l'imagination sous l'effet des passions. En déclarant que celui-ci « ne nous est que trop bien connu » (II, 15, p. 186), Iselin le définit clairement comme réalité empirique ou historique. Cet état rappelle le « dernier terme de l'état de nature »²⁷ de Rousseau, le moment où les hommes devinrent « sanguinaires et cruels »²⁸, de même que l'hypothétique état de nature d'Iselin rappelle le mouvement par lequel Rousseau, rompant avec le « mythe » du bon sauvage, écarte tous les faits. En opposant l'état de nature et celui de barbarie comme une spéculation philosophique et une réalité historique, Iselin, qui croit contrer le Genevois, combine ou plutôt juxtapose Rousseau et Hobbes.

Le passage à « l'état de civilisation », caractérisé par l'invention des lois, ne met pas de terme à la violence. Les luttes dans la société médiévale témoignent à l'intérieur même de la civilisation de la barbarie qui s'étend jusqu'aux temps présents, « chez les grands et les puissants » (VIII, 37 ; p. 364) et même « parmi les clercs » (VIII, 37 ; p. 361). Entre un état de nature tout à fait hypothétique et un état de civilisation représentant un *telos* de développement de l'histoire

23. « [D]umm und gefühllos », III, 1, p. 191–192 ; également II, 9, p. 152.

24. *L'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, article « Hyperboréens », t. 8 (1765), p. 405–406.

25. Voltaire, *Histoire de l'Empire de Russie*, p. 463–464 et p. 469–470, ainsi que les annotations correspondantes de M. Mervaud.

26. Gerhard Friedrich Müller, *Voyages et découvertes faites par les Russes le long des côtes de la Mer glaciale et sur l'Océan oriental, tant vers le Japon que vers l'Amérique* (Amsterdam, 1766), p. 81.

27. *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, édition de J. Ehrard (Paris, 1975), p. 66.

28. *Discours sur l'origine de l'inégalité*, p. 72.

humaine, en tout cas non encore engagé, la seule réalité purement historique est finalement bien la barbarie.

Toutefois, l'expression « état de barbarie » témoigne ici d'une conceptualisation incertaine, puisque le mot « état » (*Stand*) suggère une phase dans une évolution, alors que Iselin désigne par « barbarie » une constante anthropologique et historique. L'inadéquation est évidente entre la taxinomie retenue et l'empiricité historique analysée. Ses trois idéaltypes entrent mal en coïncidence avec son approche qui souligne un développement continu de l'humanité, non exclusive de phases de régression et des rechutes, comme le fera Kant mais sans plus parler toutefois d'états. Sa taxinomie est superposée à son discours historien mais ne lui apporte pas d'intelligibilité particulière. Sa perspective est ainsi fondamentalement différente de celle de Rousseau qui se veut théoricien du politique et non historien, alors qu'Iselin cherche à être les deux à la fois.

En théorisant un état de barbarie qui ressemble à l'état de nature hobbesien et constitue en même temps une rémanence de la barbarie dans l'état de civilisation, Iselin procède par rapport à Rousseau à un déplacement de limite, et c'est ce déplacement qui est significatif par ce qu'il révèle de finalités différentes des propos : Rousseau écrit un texte politique dont l'axe est la liberté perdue dans la société alors qu'Iselin tente une mise en forme philosophique de l'histoire universelle.

De Steeb à Meiners : les degrés de développement

Dans *Versuch einer allgemeinen Beschreibung von dem Zustand der ungesitteten und gesitteten Völker nach ihrer moralischen und physikalischen Beschaffenheit* (Karlsruhe, 1766), le pasteur wurtembergeois Johann Gottlieb Steeb semble tirer les conséquences des apories de l'ouvrage d'Iselin incapable de maintenir une typologie pertinente.

Critiquant les conceptions hobbesiennes et rousseauistes de l'état de nature, il n'ordonne pas son livre selon ces notions, mais distingue deux groupes de peuples, les « policés » et les « non policés » (« *gesittete Völker* » et « *ungesittete Völker* »), sans proposer toutefois de critère conceptuel distinctif autre qu'implicite (l'organisation sociale), alors qu'il tire du critère de perfectibilité une distinction claire entre l'homme de l'animal (p. 27).

Il n'insiste pas non plus à la manière de Rousseau sur un acte fondateur comme l'invention de la propriété. Il distingue bien plutôt des progrès dont l'accumulation finit par engendrer des bonds qualitatifs et *in fine* des

différences typologiques: l'agriculture, qui oblige à instaurer des lois, est un puissant accélérateur du processus de civilisation et porteuse d'une indéniable importance comme étape. Le second grand accélérateur est le commerce, qui introduit le continu dans le discontinu de l'état primitif de peuplades isolées. Steeb décrit ainsi un progrès continu, depuis des débuts dans lesquels l'homme est privé de tout, sauf d'une raison encore à développer, mais incapable encore de la moindre abstraction.

Par delà leurs classifications respectives, Iselin comme Steeb utilisent fréquemment les mots *Grade* et *Stufen* qui, soulignant des degrés de développement, révèlent bien mieux que le plan de leurs livres leur compréhension du processus historique, de sorte qu'on croirait volontiers que c'est comme pour se conformer à une habitude qu'ils recourent aux divisions mentionnées. Dans les années suivantes, l'idée de degrés de développement s'imposera. Elle explique en partie la fortune du terme de *Cultur*, ainsi que du modèle organologique (déjà présent chez Iselin, mais c'est Herder qui en fait l'arête dorsale de sa philosophie de l'histoire), repris par Adelung qui ne cessera de parler de « *Grade der Cultur* » ou de « *Staffel der Cultur* »²⁹.

Un des fondateurs de l'ethnologie moderne, Christoph Meiners, professeur de philosophie à Göttingen et inventeur du mot *Völkerkunde* en 1785, parle de « débuts de la civilisation supérieure »³⁰ pour désigner le début de dépassement des états primitifs. Il renonce lui aussi totalement aux concepts d'état de nature ou de barbarie. En distinguant des « peuples sauvages, barbares, semi-polycés et entièrement civilisés »³¹, il suggère un rapport de continuité entre les peuples, distincts seulement par leur degré de développement, et qu'il tente de faire entrer dans une taxinomie plus fine. Toutefois, il défend également, tout comme De Pauw, une application radicalisée de la théorie des climats, puisque les effets du climat provoqueraient des différences progressivement génératrices de traits raciaux fixes, ce qui l'incite à parler de races supérieures et inférieures. S'il rompt ainsi avec les explorateurs qui s'abstiennent de tout jugement dépréciatif, ses analyses concernant les Sibériens s'inscrivent sur les autres points dans le droit fil des observations faites par les voyageurs des années 1770, en particulier de Pallas et de Georgi, dont la présence est massive dans

29. Johann Christoph Adelung, *Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts* (Leipzig, 1782), p. 52.

30. « Anfänge der höhern Cultur », *Grundriß der Geschichte der Menschheit* (Lemgo, 1785, 1793 pour la deuxième édition), p. II.

31. « [W]ilde, barbarische, halbcultivirte, und ganz gebildete Völker », *Grundriß*, p. 84.

les indications bibliographiques de son « abrégé d'histoire de l'humanité »³² et de nombreux articles.

Meiners cite l'exemple de nomades sibériens, en premier lieu les Kalmouks, que rien ne peut inciter à pratiquer l'agriculture, pour illustrer l'idée que certains peuples de bergers, nomades qu'on place traditionnellement à un degré de développement inférieur aux agriculteurs sédentaires, ont depuis longtemps développé des artisanats excédant la satisfaction de besoins immédiats, jouent de nombreux instruments de musique, ont consigné leurs lois par écrit. Ces nomades dépassent en développement bien des nations d'agriculteurs sédentaires³³. Parallèlement et inversement, le fait même que les Kalmouks endurent les pires sévices de leurs chefs contredit l'idée souvent affirmée alors selon laquelle le nomadisme serait la forme de société garantissant le mieux la liberté³⁴.

S'il ne dit nulle part clairement que certains Sibériens n'entrent pas dans les cadres de l'anthropologie traditionnelle des passages par des phases successives, Meiners emprunte aux récits de voyages en Sibérie de nombreux exemples illustrant les insuffisances des taxinomies habituelles. Il rompt avec les perspectives courantes au XVIII^e siècle qui tentent d'établir une typologie des peuples en se référant à l'existence ou à l'absence de certains savoirs ou de certaines formes de vie sociale pour distinguer les « sauvages » des « non sauvages ». Certes il accorde une importance particulière au passage à la société civile qu'il pense comme le passage d'une relation discontinuée à une relation continue entre les membres d'une communauté³⁵, mais il choisit de réserver la notion de *Wilde* aux peuples vivant exclusivement de chasse et de pêche et ne pratiquant pas le commerce des produits chassés ou pêchés³⁶. Les prototypes en sont les Amérindiens et, parmi les Sibériens, les seuls Vogoules.

L'exemple des Kalmouks, longuement analysé, a attiré l'attention de Meiners sur la variabilité des faits de civilisation et des degrés de développement habituellement attachés aux grands types (chasseurs, nomades etc) ainsi que sur le caractère plus typologique que chronologique des « états » généralement considérés comme successifs. Ses tâtonnements taxinomiques, particulièrement apparents dans les passages où il parle des Sibériens (qui sont tan-

32. Voir *supra*, note 30.

33. *Göttingisches Historisches Magazin*, t. 6, 1790, p. 274; *Neues Göttingisches Historisches Magazin*, t. 2, 1793, p. 655-677.

34. *Göttingisches Historisches Magazin*, t. 5, 1789, p. 410.

35. *Göttingisches Historisches Magazin*, t. 5, 1789, p. 203-204.

36. *Göttingisches Historisches Magazin*, t. 6, 1790, p. 273-274.

tôt « *rohe Völker* »³⁷, tantôt « *sibirische Heiden* », ce qui n'est pas un concept anthropologique), ainsi que le fait qu'il critique la notion de « sauvage » pour son imprécision, signalent le passage d'un modèle de théorisation orienté autour du « sauvage », bon ou mauvais, auquel succède le « civilisé », à un autre modèle qui désynchronise les faits de civilisation qu'on trouve associés par exemple chez Iselin et Steeb, ou vers 1780 encore chez Adelung, et renonce aux grandes phases traditionnelles, de même que chez les voyageurs déjà les termes d'états de nature ou de barbarie avaient presque totalement disparu en raison de leur faible adéquation aux réalités observées.

Meiners et la définition de seuils de disciplines

Toutefois, Meiners déplace les enjeux car son objectif n'est pas tant de distinguer plusieurs groupes dans l'humanité que de définir des périmètres de champs de savoirs ou de disciplines, l'histoire et l'ethnologie, soumises à des procédures méthodologiques différentes et exploitant des documents différents. Ainsi s'effectue avec lui la percée de l'anthropologie historique et de l'ethnologie. Dans *Grundriß der Geschichte der Menschheit*, il souligne qu'il est d'autant plus urgent de préciser ce qui distingue les « histoires universelles » des « histoires de l'humanité » que cette dernière notion a été employée dans des sens variés (p. vi). Certains ont poursuivi l'objectif de mettre en évidence la « nature de l'homme » en partant d'une « sélection de faits » issus de l'histoire d'hommes isolés ou de peuples entiers³⁸ ; d'autres désignent par « *Geschichte der Menschheit* » des considérations sur les mœurs et l'état des sauvages et des barbares et s'arrêtent généralement à l'aube de la formation de la société civile. Un troisième groupe enfin assortit ces différents objets de considérations philosophiques sur les principales transformations qu'a connues l'histoire humaine depuis ses débuts jusqu'à nos jours.

Le terme de « *Geschichte der Menschheit* » recouvre donc trois orientations auxquelles Meiners ne donne pas de nom, mais qui en termes modernes correspondent à une perspective anthropologique, une perspective ethnologique ou préhistorique, et une perspective de philosophie de l'histoire.

Réservant comme Schlözer le terme « d'histoire universelle » à l'étude de certains peuples dans leur interaction, Meiners appelle « l'histoire de l'humanité » ou parfois « ethnologie » (« *Völkerkunde* », p. xxx) notre actuelle « histoire des peuples sans histoire », « l'histoire des peuples non éclairés et à demi-

37. *Göttingisches Historisches Magazin*, t. 2, 1788, p. 752; t. 3, 1789, p. 219.

38. « Vorrede », p. I-II ; paginée par nous.

policés »³⁹. Il importe dès lors de définir un contenu spécifique à la « *Geschichte der Menschheit* » qui ne saurait être un simple « reliquat » des autres champs de savoir historique. Elle doit être une science se définissant par la perspective particulière qu'elle adopte, par l'objet qu'elle définit⁴⁰. La « *Geschichte der Menschheit* » partira de l'étude du corps humain, de son aspect physique, des transformations et modifications qu'il a subies. Mais elle devra se concentrer sur les ressemblances et les différences entre les peuples et non sur l'analyse des différences entre l'homme et l'animal, ce qui est le domaine des naturalistes (p. VII). En second lieu, elle s'intéressera à l'articulation de l'histoire de la nourriture, des boissons, de l'habitat, de l'habillement, des arts, des sciences et de l'artisanat. Puis elle étudiera les mentalités: mœurs, coutumes, religions, lois, fêtes, tenues vestimentaires, façon de traiter les femmes, éducation des enfants (p. VII), y compris des aspects souvent évoqués dans les relations de voyage tels que l'exigence (ou le refus) de la virginité féminine pré-nuptiale, la polygamie ou l'homosexualité (p. 213).

Meiners souligne que certains de ces aspects ont déjà été abordés, en particulier pour les peuples de l'Antiquité, mais jamais dans une perspective universelle. En effet, l'objet de l'histoire de l'humanité ne sera pas d'étudier les coutumes ou la nourriture d'un peuple donné, mais de se placer toujours dans une perspective comparatiste (p. VI), en associant des objets d'étude qui, en termes modernes, relèvent de l'anthropologie physique et de l'anthropologie historique. En cela, son histoire de l'humanité procède bien des perspectives d'Iselin, en qui il salue un de ses uniques devanciers.

S'il insiste sur le fait que l'étude des sociétés primitives ne se fondera pas sur des spéculations, mais sur des récits de voyage, des documents considérés jusqu'à une date récente encore, par exemple par Descartes ou Leibniz, comme de la littérature de divertissement, s'il insiste donc sur la méthodologie de la science ethnologique naissante, se posent avant tout pour lui des problèmes de délimitation : où placer par exemple l'histoire du langage ? dans l'histoire de l'humanité ? ou mieux peut-être dans la psychologie ? Et l'histoire des inventions, doit-elle être une discipline autonome ? Certes, certaines démarcations sont imprécises (il note qu'on ne peut pas analyser toutes les coutumes, mais n'indique pas de critère), et il entre une part de naïveté désuète dans un des

39. « [D]ie Geschichte der unaufgeklärten, und halbcultivirten Völker », p. XV.

40. « Und wenn also Geschichte der Menschheit nicht ein leeres Wort seyn oder aus zusammengeraubten Trümmern anderer Wissenschaften bestehen soll, so muß sie nothwendig etwas enthalten, was in den bisherigen Theilen der Geschichte entweder gar nicht war, oder nicht so abgehandelt wurde, als es seiner Wichtigkeit wegen verdiente », p. III.

critères retenus quand il exige que « l'histoire de l'humanité » puisse rester enfermée dans des limites n'excédant pas les forces d'un seul homme. Et il est frappant également qu'il sacrifie à une tradition, déjà largement dépassée⁴¹, des vieilles histoires universelles en commençant par un chapitre contenant des remarques à caractère cosmogonique. Le poids des traditions universitaires se fait encore sentir quand il s'agit de définir un champ de savoir.

Toutefois il affirme clairement que la « *Geschichte der Menschheit* », qui privilégiera les peuples négligés par les historiens, aura deux objectifs : l'un sera une comparaison des degrés des développements des différentes civilisations, l'autre une histoire des origines des savoirs, puisque ces domaines, singulièrement celui de l'histoire des inventions, se sont récemment constitués en branches particulières de l'histoire.

Le troisième objet de l'histoire de l'humanité, les moeurs et les mentalités, doit se démarquer de la philosophie, ce qui doit être relativement aisé puisque les philosophes adoptent une perspective peu historique et fixent des concepts plus régulateurs qu'ancrés dans l'empiricité (p. ix). Mais l'histoire de l'humanité devra aussi se garder d'empiéter sur des disciplines autonomes en voie de formation comme l'histoire des religions (à laquelle Meiners a apporté sa contribution⁴²) et des disciplines déjà établies comme la politologie.

La difficulté à laquelle se trouve confronté Meiners apparaît clairement dans la façon dont il souligne que la « *Geschichte der Menschheit* » doit se concentrer sur l'étude des origines des différents objets qu'elle se propose. En effet, comme le veut l'épistémologie d'alors, une science n'existe que par la perspective d'universalité qu'elle se donne, de sorte qu'elle ne peut se contenter d'être constituée des miettes d'autres sciences existantes⁴³.

En face de l'universalité à la fois diachronique et systématique des *polyhistores*⁴⁴, certains ont défini un champ plus étroit également sous l'angle de

41. Sigmund Jacob Baumgarten intégrait la cosmogonie dans l'histoire universelle bien qu'il la jugeât déjà extérieure au domaine de l'historiographie. *Allgemeine Welthistorie*, t. 1 (Halle, 1744), p. 4.

42. *Grundriß der Geschichte aller Religionen* (Lemgo, 1785).

43. Après avoir énuméré les différents objets – l'état ancien de la terre, puis l'habitat, les coutumes, etc – il note : « *Diese Summe von Kenntnissen verdient allerdings den Namen einer neuen Wissenschaft* », p. xv.

44. Daniel Georg Morhof, *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus* (1682 sq) ; Jacob Friedrich Reimmann, *Versuch eine Einleitung in die historiam literariam* (1703–1713) ; Johann Andreas Fabricius, *Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit* (1752–1754) etc.

la diachronie : l'histoire de la philosophie (Johann Jacob Brucker⁴⁵), l'histoire générale des formes de gouvernement (Montesquieu). Meiners renonce à la diachronie⁴⁶, qui est sous des formes diverses le champ des historiens, pour se concentrer sur l'émergence des différents faits de société (les savoirs, les idées, les techniques, les formes politiques, etc) dans une perspective qui tire sa valeur d'universalité du comparatisme. Dans la mesure même où il se fonde sur une compilation de faits et refuse les a priori spéculatifs, il se démarque de la philosophie et de ses conjectures. L'histoire de l'humanité sera une réflexion fondée sur l'empiricité des faits historiquement attestés mais non envisagés sous l'angle diachronique, et exclura l'histoire événementielle, aussi bien celle du commerce et des relations internationales développées alors par Gatterer, Schlözer, Heeren et Spittler, collègues de Meiners à Göttingen. La nécessité à laquelle Meiners se sent confronté de se délimiter un « territoire » par rapport aux autres professeurs de la faculté de philosophie de Göttingen n'est sans doute ni un impératif décisif, ni totalement étrangère à ses choix thématiques dans la définition du périmètre de sa *Völkerkunde*.

Le point de départ de la réflexion de Meiners sur l'histoire est la délimitation thématique d'un objet d'étude, non une thèse philosophique, telle que le progrès ou une théorie des états succesifs. Mais il est clair qu'il enterre la théorie des états successifs, avec l'état de nature, en partie issue de l'idée de *tempus prolepticum*, donc de *pré-histoire*, formulée par Scaliger en 1606, en plaçant au premier plan l'idée de degrés de développement. Au même moment Adelung fait de la notion de masse (*Menge / Dichte*), en particulier l'augmentation ou la diminution de la densité de population, un des principaux facteurs de progrès ou de régression historique, substituant ainsi le quantitatif aux seuils qualitatifs que représentent par exemple l'apparition de la propriété ou de l'agriculture – au moment où la théorie des cycles, de vieille date⁴⁷, gagne de nouveau en importance, déjà chez Iselin, puis surtout chez Herder, qui met au premier plan l'idée de progrès compensé de pertes.

Fondée dans le cadre d'interrogations liées à l'émergence et au développement de champs de savoirs nouveaux (histoire comparée des religions, histoire

45. *Historia critica philosophiae* (1742–1744).

46. « *Die Universalhistorie [...] folgt der Zeitordnung so genau, als möglich [...]. Diese chronologische Ordnung kennt die Geschichte der Menschheit gar nicht. Sie stellt vielmehr in allen ihren Abschnitten, Nationen, Handlungen und Begebenheiten zusammen, die durch Zeit und Raum unendlich von einander getrennt waren* » (p. XIV).

47. Voir Jochen Schlobach, *Zyklen-theorie und Epochenmetaphirik. Studien zur bildlichen Sprache der Geschichtsreflexion in Frankreich von der Renaissance bis zur Frühaufklärung* (München, 1980).

du langage), l'histoire de l'humanité, comprise comme une anthropologie fondée sur des connaissances empiriques, représente une nouvelle étape dans la définition d'une science intégrative. Autour de 1700, il s'agissait de définir le « périmètre » de l'histoire universelle, laquelle devait comprendre en particulier l'histoire politique, l'histoire ecclésiastique, l'histoire des idées (*historia litteraria*), l'histoire naturelle et l'histoire des techniques et des inventions (*historia artificialis*)⁴⁸. Dans les années 1770, l'historien Schlözer tentait une définition précise de la notion même d'universalité. Rejetant l'universalité comprise comme catalogue polyhistorique exhaustif, il entend par ce terme ce qui représente un enjeu universel : une histoire universelle ne saurait être, comme il était d'usage peu de temps encore auparavant, un catalogue complet des rois, car il se trouve parmi eux trop de « bons à rien couronnés »⁴⁹ qui n'ont rien fait, ni en bien ni en mal, de sorte qu'ils n'ont de place que « dans une chronologie, mais pas dans une histoire universelle »⁵⁰.

Les récits de voyage dans les zones subarctiques ont sans nul doute infléchi le discours ethnologique et étayé de nouvelles théories, mais celles-ci résultent avant tout d'enjeux épistémologiques ainsi que de géographie des disciplines. L'émergence de l'ethnologie s'effectue au moment où l'éclatement de la vieille *historia universalis* engendre différents champs qui s'entrecroisent partiellement avec d'autres disciplines, telles que l'*historia litteraria* ou l'histoire de l'érudition (elle-même en voie de recomposition) et l'histoire de l'art : « l'histoire mondiale » (*Weltgeschichte*), attentive aux faits de civilisation, y compris matérielle, la philosophie de l'histoire (à la manière d'Iselin, Voltaire, Herder ou Kant) ou encore l'histoire de la civilisation (« *Geschichte der Cultur* »), qui tient compte, comme le fait par exemple Adelung, des peuples extra-européens.

Les frontières entre elles ne sont pas strictement définies, ne serait-ce que parce que toutes hiérarchisent la matière qu'elles intègrent selon des axes fédérateurs différents, selon des méthodologies diverses et en privilégiant certains ensembles documentaires : dans le cas de l'ethnologie, il s'agit des récits de voyage, beaucoup plus sollicités qu'ils ne le sont par exemple chez Iselin. À côté d'elles se constituent des savoirs plus spécifiques, comme l'étude des institutions ou du langage. Toutes, qu'elles soient expressément universelles ou

48. Johann Hübner, *Kurtze Fragen aus der politischen Historia* (Leipzig, 1749, 1704 pour la première édition), p. 6–9.

49. Schlözer, *Vorstellung seiner Universalhistorie*, t. 2 (Göttingen, 1773), p. 21.

50. Schlözer, *Vorstellung seiner Universalhistorie*, t. 1 (Göttingen, 1775, deuxième édition), p. 241–242.

qu'elles se donnent un objet plus limité, se fondent dans un rapport de tension en ce qu'elles cherchent à penser le rapport du continu et du discontinu dans l'histoire humaine, entre les époques et les espaces, entre l'homme et l'animal (avec l'histoire anthropologique d'Iselin à Kant), entre soi-même et l'autre (lequel peut être le sauvage, aux marges géographiques ou anthropologiques de l'espèce humaine), entre les différents états des peuples dans l'histoire (état social *vs.* état primitif ou encore nomades et sédentaires), entre les documents et les fables (avec le pyrrhonisme historique), tandis que se pose la question de la place de la barbarie *vs.* de l'état sauvage à l'extérieur ou à l'intérieur de la civilisation et que l'idée de « degrés » de civilisation remplace les typologies internes à l'histoire humaine que constituaient les « états » successifs.