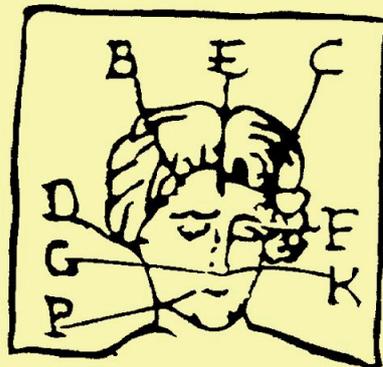


CORPUS

revue de philosophie

n° 34
Géographies et philosophies



**CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNL ET DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS X NANTERRE

N° ISSN : 0296-8916

CORPUS

revue de philosophie

n° 34

Géographies et philosophies

Textes réunis par
Marie-Dominique COUZINET et Marc CRÉPON

© Centre d'Études d'Histoire
de la Philosophie Moderne et Contemporaine,
Université Paris X, 1998

N° ISSN : 0296-8916

TABLE DES MATIÈRES

Marie-Dominique COUZINET et Marc CREPON	
<i>Ouverture</i>	5
Marie-Dominique COUZINET ET J.F. STASZAK	
À quoi sert la «théorie des climats» ? Éléments d'une histoire du déterminisme environnemental.	9
Pierre PENISSON	
Maupertuis philosophe géographe.	45
Thierry HOQUET	
La théorie des climats dans l' <i>Histoire naturelle</i> de Buffon.	59
Michèle COHEN-HALIMI ET Francis COHEN	
Rousseau et la géographie de la perfectibilité.	91
Jean-Marc BESSE	
La géographie selon Kant : l'espace du cosmopolitisme..	109
Claude JAMAIN	
Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe.	131
Anne DENEYS-TUNNEY	
Le <i>Voyage en Syrie et en Egypte</i> de C.F. Volney : un discours de la méthode du voyage philosophique	153
Marc CREPON	
Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues (note sur le parcours d'Ernest Renan).	181
<i>Éléments de bibliographie</i>	199

OUVERTURE

La géographie n'est pas pour la philosophie un savoir indifférent. Non seulement la philosophie en réitère souvent, sous des formes diverses, le besoin ; mais elle le produit aussi (le reconstruit ou le fantasme), au prix d'une enquête empirique ou par d'autres moyens, qui engagent sa propre essence. A parcourir, de l'antiquité jusqu'à nos jours, les enquêtes et/ou les spéculations géographiques des philosophes, il semble que ce besoin a recouvert trois problèmes différents.

Le premier — qui se manifeste dès l'antiquité — concerne la constitution d'un savoir positif de la diversité humaine. Il s'agit de repérer et de discuter l'effet de la diversité des milieux (physiologique et médical, moral, politique) sur les différentes espèces d'hommes (peuples, races, nations — autant de termes problématiques qui ne se laissent pas traduire d'une langue à l'autre) qui peuplent la Terre. Cette diversité (qui recouvre des données géologiques, hydrographiques, climatiques) joue alors le rôle d'un facteur explicatif dont le caractère déterminant (radical, relatif, négligeable ?) est en question. L'enjeu d'une telle discussion dépasse néanmoins le niveau d'une simple description de la diversité humaine. Elle engage, en effet, la possibilité d'une prescription morale et politique universelle et offre, à ce titre, tout un arsenal d'arguments contre toute forme d'uniformisation et d'homogénéisation dogmatique de cette prescription.

Le second problème a trait à la spatialisation de l'histoire. La géographie produite (reconstituée) par les philosophes n'est alors rien d'autre que la mise en espace d'une philosophie de l'histoire qui ne peut se contenter de parler de l'homme ou des hommes, en général, sans prendre en compte leur diversité. Et ce n'est pas en vain qu'on peut parler ici d'un problème — car cette spatialisation manifeste en réalité une tension entre la volonté de trouver un sens universel à l'histoire et la prise en considération des destins particuliers (des peuples, des nations, des races). La philosophie de Hegel, mais déjà celle de Herder et même celle de Kant en donnent des exemples à la fois complexes et probants.

CORPUS, revue de philosophie

Reste enfin un autre besoin peut-être plus difficile à déceler, qui concerne la légitimité problématique du discours philosophique à assumer une vocation universelle. Ce que la géographie des philosophes exhibe, au prix de classifications et de caractérisations le plus souvent fragiles et réductrices, ce sont des lieux de l'universel. Sa construction vise à répondre à la question suivante : « de quel droit tel discours philosophique, produit en un lieu particulier et dans une langue donnée, peut-il prétendre à l'universalité ? ». Histoire et géographie s'entremêlent alors pour démontrer la vocation d'un peuple (ou d'une civilisation) à servir de modèle à tous les autres — par l'entremise d'un discours philosophique qui réfléchit grâce à elles sa propre situation dans le temps et dans l'espace. Les données climatiques, physiologiques (mais aussi, par voie de conséquence, linguistiques et politiques) inventoriées — la géographie construite — n'ont d'autre effet que de justifier l'excellence et même la précéllence de telle ou telle partie de la diversité humaine. La spatialisation de l'histoire se concentre ainsi en un point donné dont la mise en évidence constitue toute sa raison d'être.

Ces trois besoins sont souvent difficilement séparables : le besoin de justifier l'universalité du discours philosophique constitue peut-être la matrice obscure à la fois de l'enquête sur les modes d'appréhension de la diversité humaine et de la spatialisation de l'histoire.

Les textes réunis dans le présent volume montrent que, si la géographie, discipline auxiliaire de la philosophie, lui rend des services contestables, elle ne tombe pas toujours dans le piège du particulier ; elle se montre parfois capable de le déjouer et propose à la philosophie une matière, une méthode et des objets de réflexion spécifiques.

La géographie est descriptive par son essence et par sa méthode (sur le modèle du voyage réel ou en esprit, elle procède de manière descriptive, comparative et classificatoire). Elle a pour objet le monde tel qu'il est ; elle part d'un état de fait qui peut aussi bien être l'objet d'une observation qu'une vision cosmologique fournissant un cadre pour classer le divers. Elle

Ouverture

n'est pas nécessairement empiriste dans sa démarche, ses descriptions ne reposant pas toujours sur une expérience sensible, mais sur des raisonnements a priori, surtout dans les formes anciennes de la description géographique. Elle n'est pas nécessairement relativiste dans ses conclusions et se caractérise par un souci de rationalisation qui la conduit parfois jusqu'au dogmatisme. Là se situe le danger de toutes les dérives, lié à la nature des explications qu'elle propose.

Or la géographie sait ne pas passer directement du descriptif au prescriptif. Il existe une intelligibilité propre aux divisions géographiques qui se traduit par la recherche de divisions naturelles, c'est à dire ni conventionnelles (politiques) ni imaginaires (mathématiques). Ce « pouvoir structurant du naturel » (Besse) va de l'idée de topique naturelle à celle de science, avec des explications causales de nature diverse (influences astrales, rapports mathématiques ou action proprement géographique, selon la définition que l'on donne du « milieu »).

La géographie acquiert ainsi une dimension pédagogique : pierre de touche du jugement historique chez Bodin (en histoire « humaine » comme en histoire naturelle), elle éduque au jugement et au cosmopolitisme chez Kant. En politique, elle fournit des critères naturels d'adaptation de l'action à son objet (les peuples). Elle ouvre ainsi le champ d'une réflexion sur le possible, dans le sens où elle rappelle ses limites à la volonté humaine, définissant par là même ses conditions d'exercice, en vue d'un « ajustement de l'action » (Besse).

Cette dimension pragmatique rappelle qu'un point commun aux géographies philosophiques est de prendre tout l'homme comme objet privilégié. La géographie définit alors le champ d'une réflexion dotée de concepts spécifiques : moins l'homme que les hommes et les groupes humains, l'espèce humaine, les peuples ; moins l'universel que la variété dont elle cherche à établir les lois de la variation (Pénisson). Ceci justifie son orientation vers des disciplines comme la médecine, la morale et la politique, qui sont de l'ordre du prescriptif, en ce qu'elles définissent les règles de l'action.

Ce faisant, la géographie rappelle que toute position philosophique suppose une matière, un donné. Elle rappelle à la

CORPUS, revue de philosophie

politique son enracinement naturel dans la théorie des humeurs, dans la topologie des cités, dans la géographie des peuples (Staszak — Couzinet) ; c'est également dans son champ que s'opère le passage d'une réflexion sur les humeurs, de nature médicale, à une réflexion sur les mœurs, de nature morale, politique et anthropologique (Hoquet, Deneys-Tunney) et sur le langage (Hoquet, Jamain, Crépon) ; la voix russe peut alors devenir le lieu poétique de l'universel (Jamain).

Mais elle constitue aussi les présupposés de plusieurs élaborations philosophiques : Chez Rousseau, la géographie permet de mettre à jour les « procédures d'actualisation du peuple comme peuple », dans le sens où ce sont des causes géographiques (physiques et climatiques) qui déterminent la sortie de l'état de nature (Cohen-Halimi - Cohen). Avec le concept d'un espace de coexistence, d'une communauté originaire existant de fait, liée à la sphéricité de la terre et de ce fait limitée, elle fournit un présupposé géographique au concept de cosmopolitisme chez Kant (Besse). Dans ces deux cas, la géographie intervient à un niveau plus radical que l'histoire. En effet, elle s'intéresse aux objets selon l'ordre de la coexistence et de la juxtaposition dans l'espace. Dans ce sens, elle ne se borne pas à fournir un modèle spatial aux philosophies de l'histoire, mais elle propose des réponses à la question : comment s'orienter dans la pensée comme dans l'action (Besse) ?

MARC CREPON
MARIE-DOMINIQUE COUZINET

A QUOI SERT LA «THEORIE DES CLIMATS» ? ELEMENTS D'UNE HISTOIRE DU DETERMINISME ENVIRONNEMENTAL

En sciences humaines, on parle de déterminisme géographique ou déterminisme environnemental pour qualifier les analyses qui expliquent telle caractéristique des hommes ou des sociétés par l'effet du milieu physique. Y renvoyer constitue presque toujours une condamnation sans appel. Les géographes eux-mêmes sont sans doute les plus féroces sur ce point, et s'accordent à rejeter toute présentation qui ne laisse pas de place à la liberté des hommes et aux facteurs culturels (au sens large : économiques, historiques, religieux...). L'école de géographie française, autour de Paul Vidal de La Blache, s'est constituée au début du XX^e siècle pour une bonne part contre la géographie allemande, dont elle dénonçait les excès déterministes. Le déterminisme est un tabou, au point que le géographe François Durand-Dastès, parodiant le *Dictionnaire des idées reçues* de Flaubert, a pu proposer un nouvel article : «déterminisme : tonner contre». Outre qu'il est toujours intéressant d'interroger un consensus, surtout s'il est vibrant, il n'est pas inutile de s'étonner que les géographes, dont beaucoup plaident pour l'unité d'une discipline incluant aussi bien la géographie physique qu'humaine, se refusent à penser que la première a une influence sur la seconde.

Or, le déterminisme environnemental a une longue histoire. Son expression la plus connue est sans doute la «théorie des climats» de Montesquieu. L'idée naît pourtant avec la géographie, au V^e siècle av. J.-C., dans le traité d'Hippocrate *Des airs, des eaux et des lieux*. On la retrouve chez des auteurs aussi divers que Platon, Aristote, Galien, Ptolémée, Lucrèce, Vitruve, les commentateurs arabes d'Hippocrate¹, Jean de Sacrobosco, Pierre d'Ailly, Albert le Grand, Jérôme Cardan, Bodin (1501-1576)²...

Les auteurs remercient vivement Jean-Marc Mandosio pour sa relecture et ses suggestions.

¹ Voir Margherita Isnardi Parente, «Les *metabolai politeiôn* revisitées (Bodin, *République*, IV)», dans *Jean Bodin. Actes du colloque*

CORPUS, revue de philosophie

La seule évocation des auteurs cités montre qu'avec l'ancienne théorie de l'influence du milieu physique, nous avons affaire à un objet complexe, situé au carrefour de plusieurs disciplines : la médecine, la politique, ce qui deviendra la géographie humaine, et la topologie, l'hydrographie, la météorologie, la géographie physique, la géographie mathématique (avec la théorie de la sphère), et aussi l'astronomie et l'astrologie. D'où le problème de l'unité de l'objet étudié. Il semble se poser au moins à deux propos : celui de la division de la surface terrestre en zones, qui lie étroitement la question de la localisation et de l'identification des êtres qui se trouvent dans les espaces ainsi définis, et la question des influences qui s'exercent sur eux ; il se pose également lorsque l'effet du milieu physique n'est plus seulement celui du milieu ambiant, mais celui des astres, ou une manifestation de la correspondance entre microcosme et macrocosme. Peut-on encore parler de milieu et de quelle nature est la causalité qui s'exerce dans ces cas ? Ces questions conduisent à s'interroger sur la pertinence de l'appellation de «théorie des climats» pour désigner l'ensemble de ces phénomènes. C'est la raison pour laquelle il semble nécessaire de préciser, au préalable, la notion de «climat».

Le terme de climat est ancien. Il désigne, littéralement, «l'inclinaison (*egclima* en grec) de l'axe du monde sur le plan de l'horizon : cet angle qui mesure la hauteur du pôle au-dessus de

interdisciplinaire d'Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1985, t. I, p. 56, et le texte qu'elle cite en note 29 : Hans Diller, *Praefatio* à Hippocrates, *Ueber die Umwelt*, Berlin, 1970, pp. 8-13.

- 2 Voir Frank Lestringant, «Europe et théorie des climats dans la seconde moitié du XVI^e siècle», dans *La Conscience européenne aux XV^e et XVI^e siècles. Actes du colloque international organisé à l'ENSJF, 1980*, ENSJF, p. 206, réédité dans Id. *Écrire le monde à la Renaissance. Quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, Caen, Paradigme, 1993, pp. 255-276. Pour une histoire générale des théories de l'influence du milieu physique, voir Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1967 ; Mario Pinna, *La Teoria dei climi. Una falsa dottrina che non muta da Ippocrate a Hegel*, Roma, Società geografica italiana, 1988 ; Id., «Un aperçu historique de la 'théorie des climats'», *Annales de géographie*, 547, 1989, pp. 322-325.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

l'horizon définit la latitude du lieu»³. Lorsque l'étude des lieux géographiques portait sur la division du globe terrestre en zones, «les tableaux des climats représentaient une analyse plus fine des diverses latitudes»⁴. Les zones sur la terre étaient identifiées par des critères de température, plus ou moins confondus avec le critère d'habitabilité (zone tempérée habitable, zone torride et zone glaciale inhabitables). Dès lors que l'on décide de recourir à la géométrie pour désigner les zones avec plus de précision, on encadre celles-ci par deux parallèles extrêmes, soit équidistants, soit calculés en fonction de la longueur du jour. Dans le second cas, la bande de terre comprise entre les deux parallèles est appelée «climat»⁵. Le climat relève ici de la géographie mathématique, en tant qu'il mesure la terre à partir de la projection de mesures célestes ; il relève de l'astronomie, dans la mesure où il correspond à un certain nombre de phénomènes célestes, comme la durée du plus long jour, la position des étoiles ou des constellations. Mais dès lors que, chez Ptolémée, «à la nomenclature des parallèles se substitue, dans la *Tétrabible*, le tableau des différents peuples, dont les tempéraments et les aptitudes dérivent d'influences astrales»⁶, on n'est plus dans l'astronomie, mais dans l'astrologie.

Le sens mathématique et astronomique de la notion se perd lorsqu'elle prend le sens général de «région» et qu'elle n'est plus associée à la durée de l'éclairage solaire, mais à la température de l'air et au changement des saisons ; l'évolution est acquise à la fin du XVIII^e siècle⁷. Dans son sens actuel, le climat est l'«ensemble des qualités de l'atmosphère d'un lieu sur la longue

3 Germaine Aujac, *Claude Ptolémée astronome, astrologue, géographe. Connaissance et représentation du monde habité*, Paris, Éditions du CTHS, 1993, p. 47.

4 *Ibid.*

5 *Ibid.*, p. 48.

6 *Ibid.*, p. 76.

7 Voir François de Dainville, avec le concours de François Grivot, *Le Langage des géographes. Termes, signes, couleurs des cartes anciennes*, Paris, A. et J. Picard, 1964, art. «climat», pp. 18-19.

CORPUS, revue de philosophie

durée»⁸. Depuis le début du siècle, on emploie l'expression de «théorie des climats», pour désigner l'influence du milieu physique sur les groupes humains⁹. Si l'expression peut être employée pour les manifestations de l'influence du milieu physique dans l'Antiquité, il est clair qu'elle ne recouvre pas la notion antique de «climat», notamment dans son sens mathématique et astronomique. C'est pourquoi on évitera de l'employer lorsqu'elle ne désigne pas le climat dans son sens technique, tout en sachant qu'elle est l'expression aujourd'hui la plus courante pour caractériser l'ensemble de ces phénomènes.

Nous nous interrogerons donc dans cet article sur la nature des éléments mis en œuvre pour penser l'influence du milieu physique sur les hommes, ainsi que sur l'unité d'un tel champ de réflexion. D'un côté, nous montrerons comment ces réflexions s'élaborent, comment leurs contenus changent. D'un autre côté, nous mettrons l'accent sur la fonction des théories de l'influence du milieu et sur les critiques qu'elles ont suscitées. Nous nous en tiendrons à des moments clés : ceux où des nouveaux aspects de la réflexion sur l'influence du milieu sont élaborés, pour être ensuite repris. Nous ne nous intéresserons pas à toutes les mentions (innombrables) qui en ont été faites, mais à ses déclinaisons majeures dans l'Antiquité, chez Hippocrate et Aristote, Strabon et Ptolémée ; nous présenterons ensuite la reprise de ces traditions et de quelques autres (Platon, Vitruve), dans l'œuvre de Jean Bodin (1529 ou 30-1596), qui représente la synthèse la plus importante sur la question, au début de l'époque moderne.

I. La «théorie des climats» dans l'Antiquité

Indépendamment de l'extraordinaire fortune de son ouvrage intitulé *Des airs, des eaux et des lieux*, Hippocrate est le premier à formuler une corrélation entre les maladies et les lieux. C'est donc par lui que nous commencerons. Nous isolerons quatre moments — et quatre auteurs — dans l'histoire antique de la

⁸ *Les Mots de la géographie*, sous la direction de R. Brunet, Paris, La Documentation française, 1992, art. «climat».

⁹ Mario Pinna, *La Teoria dei climi*, op. cit., p. 12.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

«théorie des climats», chacun ayant été choisi parce qu'il ajoutait à celle-ci une dimension nouvelle et appelée à être exploitée.

Hippocrate : une théorie médicale et géographique

C'est dans le traité hippocratique *Des airs, des eaux et des lieux*¹⁰, rédigé dans la seconde moitié du V^e siècle av. J.-C., que l'on trouve la première formulation d'une théorie de l'influence du milieu. Le traité la développe de manière très argumentée en deux parties, la première présentant les principes de la théorie, la seconde les montrant à l'œuvre dans divers ensembles géographiques. Cette théorie explique que certains facteurs locaux déterminent certains caractères des hommes. Trois points doivent être précisés : quels sont ces facteurs, comment ils interviennent, et enfin quels sont les caractères sur lesquels ils influent.

Hippocrate distingue explicitement deux types de facteurs. Le premier renvoie à ce qu'on pourrait appeler le milieu physique (*phusis*) : la chaleur, l'humidité, les vents, les changements de saison (voilà pour le climat dans son sens actuel), mais aussi les eaux courantes, les sols, le relief... On note qu'Hippocrate ne mentionne pas les astres. Dans la seconde partie du traité, un deuxième ensemble de facteurs s'y adjoint : les coutumes (*nomoi*). Il s'agit du régime politique, de l'alimentation, du mode de vie, de certaines habitudes comme l'équitation ou l'emmaillotage des bébés... Le milieu conçu par Hippocrate est aussi bien naturel que culturel, physique qu'humain.

Hippocrate n'explique pas clairement comment le milieu intervient, mais certains mécanismes se dégagent. Premièrement, le milieu agit sur le corps dans le cadre d'une physique des vases communicants. Le corps contient des humeurs sur lesquelles la chaleur et la sécheresse externe ont une action. La chaleur dessèche, le froid rend cassant, la sécheresse éponge le corps, l'humidité s'y déverse, les changements de saison stimulent l'organisme... Deuxièmement, l'analogie microcosme-macrocosme règle les rapports entre le corps et le milieu, le premier étant

¹⁰ Hippocrate, *Airs, eaux, lieux*, texte établi et traduit par Jacques Jouanna, Paris, Les Belles Lettres, 1996 ; voir Jacques Jouanna, *Hippocrate*, Paris, Fayard, 1992.

CORPUS, revue de philosophie

comme le second¹¹. «Vous trouverez, en règle générale, qu'à la nature du pays se conforment et le physique et le moral des habitants»¹². Le tempérament constitue l'interface entre le corps et le cosmos, par laquelle le second fait subir son influence au premier, ou, peut-être plus exactement, l'intègre.

L'action du milieu porte sur deux composantes de l'être humain : sa morphologie corporelle (*morphê*) et son caractère (*êthos*). D'un côté, on trouve le tempérament, l'équilibre des humeurs et donc la taille, la couleur des yeux ou des cheveux, la prédisposition à certaines maladies... De l'autre, le goût de l'effort, le courage... On note qu'Hippocrate traite de l'influence des facteurs naturels et culturels sur l'homme, jamais sur la société prise comme un tout. Ainsi, jamais il ne tente d'expliquer le régime politique dans le cadre de sa théorie de l'influence du milieu. Elle n'explique ni la liberté, ni la servitude ; elle ne touche pas au champ politique. Celui-ci relève des *nomoi*, et donc agit comme cause, et non comme effet.

On ne peut parler de déterminisme dans le sens géographique d'une détermination exclusive de l'homme et des sociétés par leur milieu physique. Il est très clair que pour Hippocrate, les facteurs physiques ne sont qu'un élément parmi d'autres. Les sociétés, de par leurs habitudes, leurs lois, leurs institutions, déterminent également le corps, le tempérament, les caractères des hommes qui les composent : c'est ainsi qu'est expliquée la déformation des Macrocéphales et, pour une bonne part, la stérilité des Scythes¹³.

Les facteurs culturels l'emportent même sur les facteurs naturels. Quand Hippocrate compare les peuples de Grèce et d'Asie mineure, il note que le climat plus régulier de l'Asie explique, outre certaines caractéristiques physiques, le calme, l'indolence et la lâcheté de ses habitants, très différents en cela

11 Voir Jean-François Staszak, *La Géographie d'avant la géographie. Le climat chez Hippocrate et Aristote*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 150-160.

12 Hippocrate, *Airs, eaux, lieux*, op. cit., XXIV, 7.

13 Voir Jean-François Staszak, «Nature et culture : aux origines du 'déterminisme géographique'», *Géographie et cultures*, 19, 1996, pp. 95-115.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

des Européens que les fréquents changements de temps stimulent : «c'est à cause de cela que les habitants de l'Europe sont plus belliqueux, et aussi à cause des lois, parce qu'ils ne sont pas soumis à des rois comme les Asiatiques. De fait, là où les hommes sont soumis à un roi, dans ce pays-là il est nécessaire que les gens soient très lâches»¹⁴. D'ailleurs, «ceux qui en Asie, Grecs ou Barbares, ne sont pas soumis à un maître mais sont gouvernés par leurs propres lois et subissent des épreuves pour leur propre compte, ceux-là sont les plus combattifs de tous»¹⁵. Le *nomos*, dans sa composante politique, n'est pas expliqué par l'environnement physique ; il fait subir aux hommes une influence qui non seulement peut être contraire à celle du climat mais peut aussi la compenser au point de l'effacer. S'il y a déterminisme, il n'est pas seulement physique, mais aussi culturel, social.

De plus, la société peut se transformer elle-même, car les hommes qui la composent interviennent sur leur propre corps (par la médecine) et sur leur milieu, par l'agriculture par exemple¹⁶. Ils peuvent donc modifier, voire annihiler l'influence du milieu physique. L'homme détermine son milieu et maîtrise dans une certaine mesure l'influence de celui-ci : «Ceux qui habitent des lieux enfoncés, couverts de prairies et étouffants, qui ont part plus aux vents chauds qu'aux vents froids et qui usent d'eaux chaudes [...], sont moins phlegmatiques que bilieux. Quant au courage et à l'endurance, ces qualités de l'âme ne peuvent certes pas exister de par la nature au même degré, mais la loi s'y ajoutant peut les parfaire, dans la mesure où ce trait de caractère n'est pas inné en eux»¹⁷.

Cette première théorisation de l'influence du milieu physique est celle d'un médecin. Officiellement, l'ouvrage porte sur les maladies liées à l'environnement, et il est destiné au médecin itinérant, qui saura à quelles pathologies s'attendre en fonction du milieu qu'il rencontre. Le traité commence ainsi : «Qui veut

14 Hippocrate, *Airs, eaux, lieux*, op. cit., XXIII, 4.

15 *Ibid.*, XVI, 5.

16 *Ibid.*, XII, 5.

17 *Ibid.*, XXIV, 3.

CORPUS, revue de philosophie

chercher à appréhender correctement la médecine doit faire ce qui suit : d'abord considérer, à partir des saisons de l'année, les effets que chacune d'elles est capable de produire ; car elles ne se ressemblent pas entre elles, mais diffèrent beaucoup, aussi bien de l'une à l'autre que dans leurs changements ; ensuite les vents chauds et froids [puis les eaux, l'orientation, le sol, le régime]. C'est à partir de ces données qu'il faut considérer chaque cas. Car si un médecin connaissait bien ces données, de préférence dans leur totalité, il ne saurait méconnaître, à son arrivée dans une cité dont il n'a pas l'expérience, ni les maladies locales, ni ce qu'est l'état des cavités (internes), en sorte qu'il ne serait pas démuné pour le traitement des maladies et ne connaîtrait pas l'échec, toutes mésaventures qui normalement se produisent si l'on n'a pas la connaissance préalable de ces données pour réfléchir par avance sur chaque cas»¹⁸.

Deux éléments permettent pourtant de dire que l'ouvrage possède un objectif autre que médical. Premièrement, l'auteur ne traite pas que des maladies. Fréquemment, c'est tel trait de caractère qu'il met en rapport avec le milieu, sans qu'on puisse y voir une quelconque composante directement médicale. Deuxièmement, il se livre parfois à de purs développements ethnologiques, sans tenter de les renvoyer au milieu : ainsi sa longue description des chariots scythes¹⁹. On sent une fascination pour la diversité des hommes et des sociétés, qui déborde l'intention première de l'ouvrage, qui le gonfle de passages qui peuvent passer pour des digressions. C'est qu'il a un autre but : rendre compte de la variété des hommes et des sociétés. Durant ses voyages, ou sur la foi de récits, le médecin est confronté à la variation dans l'espace non seulement des maladies, mais aussi des tempéraments, des régimes, des caractères, des moeurs, des institutions... Ce premier élargissement du monde l'étonne, il essaye d'en rendre compte par sa théorie de l'influence du milieu. Celle-ci a donc une double fonction : médicale (elle permet de connaître les causes des maladies, et donc de les prévoir et de les soigner) et géographique (elle explique la variation dans l'espace de certains caractères). Le

18 *Ibid.*, I et II.

19 *Ibid.*, XVIII, 3-4.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

lien entre les deux fonctions est clair : le milieu varie dans l'espace, il détermine les tempéraments et donc les maladies mais aussi certains traits de caractère et de société, dont les différences peuvent alors être expliquées par les spécificités locales du milieu.

Il faut insister sur le fait que la théorie de l'influence du milieu, dans sa fonction géographique, n'a chez Hippocrate aucune dimension normative. Il ne s'agit pas de dire ce qui, dans les institutions humaines, est bon ou mauvais selon le lieu. Il n'explique pas la variété des régimes politiques ; il en prend note — on l'a vu plus haut —, et les considère en tant que causes. Il en va différemment dans la sphère médicale, où Hippocrate est évidemment normatif : en fonction du milieu physique, il montre que tel type d'alimentation ou tel type de soin peut être bénéfique ou malfaisant.

Aristote : une théorie politique

Aristote (384-322 av. J.-C.) connaissait bien la médecine hippocratique et sa théorie de l'influence du milieu. Celle-ci se retrouve telle quelle dans les *Problèmes* et dans divers traités biologiques aristotéliens (dont le traité apocryphe *Des plantes* et l'*Histoire des animaux*)²⁰. C'est dans sa *Politique* qu'Aristote s'écarte quelque peu de la théorie hippocratique : l'originalité aristotélienne consiste précisément à sortir la théorie de l'influence du milieu du champ médical pour l'intégrer à celui du politique, et à considérer l'influence politique du milieu non seulement sur les hommes, mais aussi sur les sociétés.

Dans la *Politique*, Aristote montre que «le caractère naturel des citoyens» est fonction de la température extérieure : «Disons maintenant ce que doivent être, par nature, les citoyens. Voilà à peu de choses près ce que l'on pourrait penser, en considérant à la fois celles des cités grecques qui sont réputées et l'ensemble du monde habité, tel qu'il est réparti entre les peuples : les peuples qui se trouvent dans les régions froides et notamment en Europe sont pleins de courage mais plus dépourvus en intelligence et en habileté ; c'est pourquoi ils persévèrent davantage dans la liberté,

²⁰ Voir J.-F. Staszak, *La Géographie d'avant la géographie*, op. cit., pp. 98-121.

CORPUS, revue de philosophie

mais ne sont guère susceptibles d'organisation politique et incapables d'assurer leur empire sur leurs voisins. Ceux d'Asie sont intelligents et d'esprit habile, mais manquent de courage, ce qui fait qu'ils vivent constamment dans la soumission et l'esclavage. Les peuples grecs connaissent la même diversité les uns à l'égard des auteurs, et les uns ont un naturel simple, tandis que les autres présentent un heureux mélange des deux capacités. Il est donc clair que ceux-là devront avoir un naturel à la fois intelligent et courageux, qui seront destinés à être aisément menés vers la vertu par le législateur»²¹.

Espace	température	courage	intelligence	habileté	liberté	empire
Europe [Nord]	froide	+	-	-	+	-
Asie	[chaude]	-	+	+	-	-
Hellènes	modérée	+	+	+	+	+

tableau n°1 : nature des citoyens et milieu chez Aristote

Comme le projet d'Aristote est politique, l'hellénocentrisme y est beaucoup plus évident que chez Hippocrate. Il est question d'organisation politique, de régime, de gouvernement, de liberté, d'esclavage et de soumission, d'empire. Ce dernier terme signale que le projet du Stagirite est même *géopolitique*. N'est-il d'ailleurs pas question des «cités», les hommes ne sont-ils pas désignés par l'expression de «peuples» (*ethnè*) ? L'enjeu est limpide : «Quant à la race (*génos*) des Hellènes, tout comme elle occupe une région intermédiaire, elle participe des deux tempéraments, et est à la fois courageuse et intelligente ; c'est pour cela qu'elle mène une existence libre et jouit en même temps du meilleur gouvernement, qu'elle est capable d'assurer son empire sur tous, pourvu qu'elle obtienne un régime unique»²².

Aristote pose l'existence d'un régime politique «naturel», en accord avec les qualités objectives du pays. Il justifie également l'impérialisme hellène : par nature, ce pays libre et entreprenant est destiné à soumettre ses voisins asservis et naturellement mal organisés. On voit clairement dans ces deux thèmes une

²¹ Aristote, *Politique*, VII, 7, 1327 b, 19-38.

²² *Ibidem*.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

légitimation de l'unité grecque (par la Macédoine) et des conquêtes d'Alexandre, dont Aristote fut le précepteur. La séparation du monde en trois blocs (au lieu de deux chez Hippocrate : Europe et Asie) pourrait même être interprétée en ce sens²³ : «Le rêve alexandrin d'unification des continents contraires sous tutelle macédonienne se profile nettement sous la nouvelle 'donnée' aristotélicienne des climats», qui ajoute un troisième terme à la dichotomie hippocratique, «*tertium quid* qu'incarne l'hellénité' et à partir duquel toutes les révolutions du sens et du pouvoir vont être légitimées»²⁴.

Pour Aristote, l'influence du milieu physique explique le degré de servitude ou de liberté des peuples et rend compte des rapports de domination entre ceux-ci. C'est la première formulation politique de la théorie de l'influence du milieu. Elle sera appelée à un grand succès.

La critique stoïcienne de Strabon

La théorie de l'influence du milieu paraît vivement mise en cause par Strabon (63 av. J.-C.-21 ap. J.-C.). Dans les *Prolégomènes* théoriques de sa *Géographie*, il attaque la formulation (hélas perdue) qu'en a fait Posidonius (135-50 av. J.-C. env.).

«Les distributions [des plantes, des animaux, des hommes] ne sont pas l'effet d'un plan préétabli, pas plus d'ailleurs que les caractères particuliers à chaque race, ou les langues diverses ; elles sont plutôt dues au hasard et au coup de chance. De même, le savoir pratique, les facultés, le style de vie, une fois les bases posées, se développent la plupart du temps sous n'importe quelle latitude, quelquefois même à l'encontre de la latitude ; aussi parmi les caractéristiques d'un pays, les unes viennent-elles de la nature, les autres de la coutume et de l'entraînement. Ce n'est pas par nature que les Athéniens aiment le beau langage, contrairement aux Lacédémoniens, ou aux Thébains qui leur sont de plus proches voisins ; ce n'est pas par nature non plus que les

²³ Voir cependant Platon, *République*, IV, 435 c, sqq., où une division tripartite figure également (voir ci-dessous, n. 40).

²⁴ Frank Lestringant, «Europe et théorie des climats dans la seconde moitié du XVI^e siècle», *op. cit.*, p. 258.

CORPUS, revue de philosophie

Babyloniens ou les Égyptiens sont philosophes, mais par entraînement et par habitude ; les qualités des chevaux, des boeufs et de tous les êtres vivants ne résultent pas seulement du lieu où ils vivent, mais aussi de l'entraînement, tandis que Poseidonios confond tout cela»²⁵.

Ceci n'empêche pas Strabon d'accepter que la chaleur influe sur la taille des animaux²⁶, que les vents ont des effets sur la santé des hommes²⁷, les eaux sur leur fécondité²⁸... Mais, «en bon stoïcien, Strabon se refuse de laisser toute la place au déterminisme aux dépens de la volonté et de la liberté humaines»²⁹. La prééminence des facteurs sociaux et culturels est clairement exprimée : «Dans le secteur habitable, les pays au climat rigoureux ou les régions montagneuses offrent par nature des conditions de vie précaires ; mais avec une bonne administration, même les pays misérables et les repères de brigands deviennent policés. Les Grecs par exemple, dans un pays de montagnes et de pierres, ont mené une vie heureuse grâce à l'intelligence qu'ils avaient de l'organisation politique, des techniques, et généralement de tout ce qui constitue l'art de vivre»³⁰.

Il est frappant de voir là aussi l'exemple grec mobilisé pour illustrer les limites du déterminisme environnemental. Pour Aristote, le destin magnifique de la Grèce et son régime politique s'expliquaient par les qualités du milieu naturel ; pour Strabon, le succès grec est dû à une culture et une organisation politique qui pallient les défauts d'un environnement plutôt inhospitalier. Ces passages nuancent la théorie de l'influence du milieu en un sens, en des termes et avec des exemples qui sont en fait très proches de ceux d'Hippocrate. Il ne faut donc pas voir chez

²⁵ Strabon, *Géographie*, tome II, 2^{ème} partie, texte établi et traduit par Germaine Aujac, Paris, Les Belles Lettres, livre II, 3, 7 c 102-103, p. 68.

²⁶ *Ibid.*, XVII, 2, 1 c 821.

²⁷ *Ibid.*, XVII, 1, 7 c 793.

²⁸ *Ibid.*, XV, 1, 22 c 695.

²⁹ Germaine Aujac, *Strabon et la science de son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1966, p. 273.

³⁰ Strabon, *Géographie, op. cit.*, II, 5, 26 c 126, p. 109.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

Strabon un rejet de la théorie de l'influence du milieu, mais plutôt la critique d'une certaine formulation de celle-ci.

Ptolémée : une théorie astronomique des climats

Le déterminisme environnemental gagne une nouvelle et dernière dimension avec Ptolémée (90-168 env.). Dans sa *Tétrabible*, il s'emploie à une «ethnographie astrologique du monde habité»³¹. Dans le premier livre, il présente son système astrologique ; dans le troisième et le quatrième, il montre l'influence des astres sur les individus (c'est l'objet de la «généthliologie») ; mais dans le deuxième, il examine l'influence des astres sur les peuples : c'est l'objet de «l'apotésmatique universelle, sorte de géographie astrologique des peuples»³².

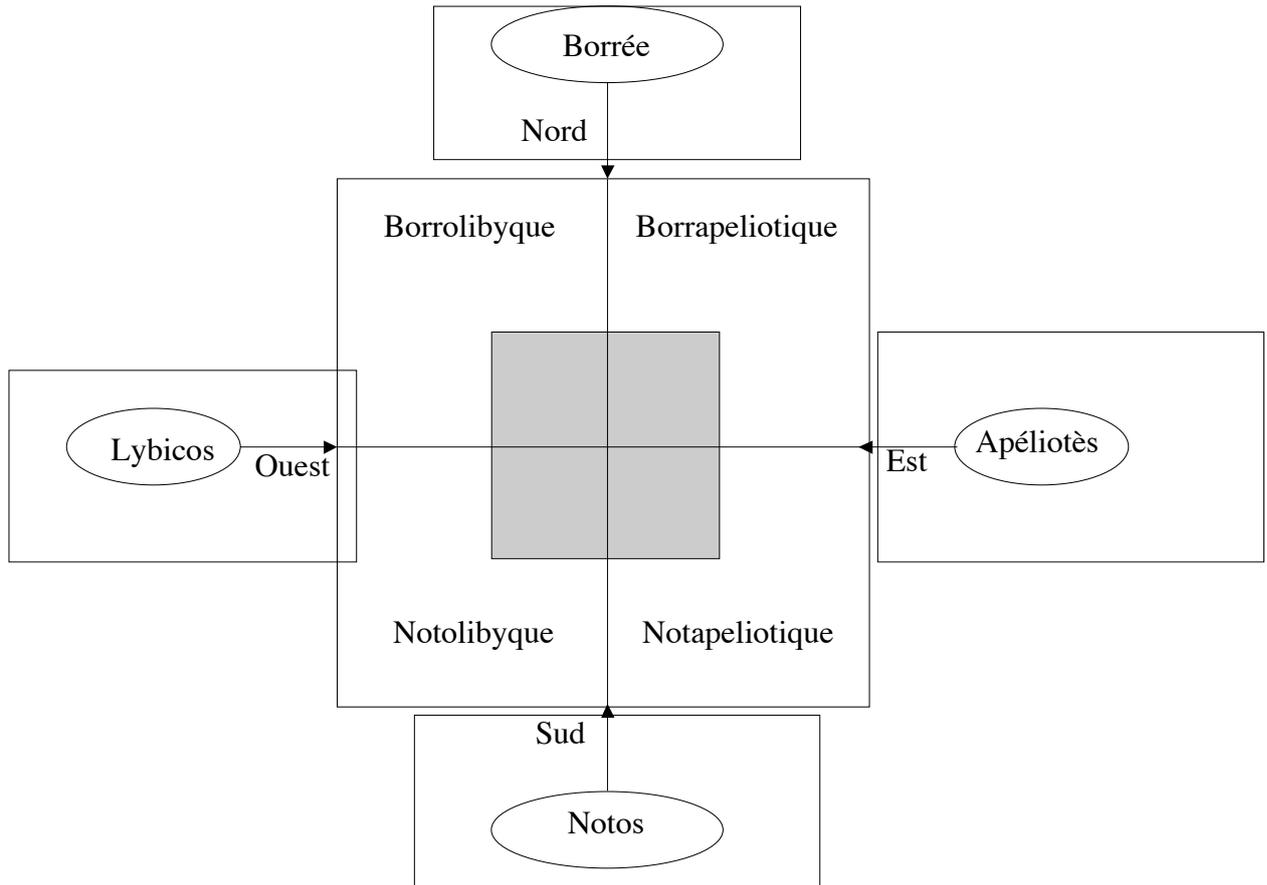
Pour Ptolémée, chaque planète, chaque signe du zodiaque est doté de certains pouvoirs : il chauffe ou refroidit, dessèche ou humidifie, est bénéfique ou maléfique, féminin ou masculin, diurne ou nocturne, parfois ambivalent ; les astres dirigent les vents. Dans le cadre d'un cosmos géocentrique, tous ces «effluves» rayonnent vers la Terre, qu'ils touchent de manière inégale.

Ptolémée divise la terre habitée en cinq secteurs, sur la base du parallèle et du méridien de Rhodes et sur celle des directions cardinales (qui sont aussi celles des vents). À chacun des quatre carrés découpés par les deux lignes, il attribue deux vents dominants, un trigone de planètes et un trigone de signes zodiacaux. Tous ces éléments y font subir leur influence. Pour chaque carré, le quart le plus proche du centre (de Rhodes) subit des influences un peu mélangées, et constitue donc un carré mixte : il y en a quatre, portés en grisé sur le schéma. On aboutit ainsi à huit *climats*.

³¹ G. Aujac, *Claude Ptolémée, op. cit.*, 1993, p. 69.

³² *Ibid.*, p. 76.

CORPUS, revue de philosophie



L'emploi de ce dernier terme n'a rien de bizarre. Conformément à sa définition, il renvoie bien à un découpage (une zonation) astronomique. La nouveauté par rapport aux théories précédentes, c'est que l'astronomie n'est plus seulement un critère de découpage géométrique, elle devient un facteur explicatif dans la mesure où les astres, affectés de manière différenciée à telle ou telle portion de la surface terrestre, exercent eux-mêmes une influence. «Le troisième quadrant comprend la fraction septentrionale de la Grande Asie. Tous les pays comme l'Hyrkanie, l'Arménie [...], en un mot tous les pays situés au Borrapéliotès du monde habité, sont en affinités avec le trigone Borrapéliotique, Gémeaux-Balance-Verseau ; ils sont normalement dominés par l'astre de Saturne et par celui de Jupiter dans leur aspect oriental. Aussi les habitants de ces pays ont-ils un culte pour Jupiter et pour Saturne ; très riches, regorgeant d'or, ils sont probes et faciles à vivre ; savants dans les choses divines, ils sont de bons interprètes des dieux ; au moral, ils montrent équité et indépendance, grandeur d'âme et noblesse ; ils sont pleins de haine pour les méchants, pleins de

A quoi sert la « théorie des climats » ?

tendresse pour leur famille, prêts à mourir pour leurs proches par amour du beau et du sacré ; dans les relations sexuelles, ils restent dignes et pudiques ; ils dépensent beaucoup pour leur habillement, sont courtois et généreux ; tels sont bien les effets ordinaires de l'aspect oriental des astres de Saturne et de Jupiter»³³.

On a insisté sur la manière dont le découpage était effectué pour montrer que la fonction de cette théorie ptoléméenne du climat est clairement de fournir une grille géographique qui rende compte de la diversité du naturel des peuples. Dans son objectif, elle ne s'oppose pas fondamentalement à la théorie hippocratique de l'influence du milieu, qui partage la même ambition : ce n'est qu'en termes de contenu et d'identification des facteurs qu'elle s'en différencie. Par ailleurs, la théorie des climats de Ptolémée n'enferme pas plus l'homme dans un strict déterminisme environnemental que la théorie hippocratique de l'influence du milieu. Aux causes principales astrologiques s'opposent des causes secondaires, qui peuvent par «antipathie» en annuler les effets³⁴. «L'éducation et les mœurs, de même, toutes choses égales par ailleurs, exercent une influence considérable sur les destinées individuelles»³⁵.

Ces théories antiques de l'influence du milieu physique se fondent sur une idée simple : le milieu a une influence sur les hommes, et donc la diversité des milieux dans l'espace explique celle des hommes. Leur fonction n'est pas toujours la même : elle n'est ainsi ni toujours médicale, ni toujours politique. Chaque auteur la tire vers le domaine dont il s'occupe, mais il semble pourtant qu'au-delà de ces extensions, le cœur de ces théories réponde à un besoin omniprésent : celui de rendre compte de la variation des peuples dans l'espace. Les Grecs ne voient rien de scandaleux à la diversité géographique des hommes et des coutumes, mais celle-ci les étonne, et parfois semble même les émerveiller.

³³ Ptolémée, *Tétrabible*, II, 3, 33, traduction de Germaine Aujac, dans *Claude Ptolémée, op. cit.*, pp. 294-295.

³⁴ *Ibid.*, I, 3, 6-11, pp. 275-278.

³⁵ *Ibid.*, I, 2, 19, p. 273.

CORPUS, revue de philosophie

Mais si nous pouvons définir un intérêt géographique commun chez ces auteurs, ils ne nous fournissent pas de définition univoque du milieu : le milieu physique sublunaire (ce qui pour nous relève de la géographie physique), le milieu humain (mœurs et cultures), les astres, définissent des modalités d'action complexes, mettant en jeu une multiplicité de facteurs souvent en interaction, et en tout cas irréductibles les unes aux autres. Si nous mettons à part l'action du milieu humain, qui s'exerce par les coutumes et par la discipline — et dans ce dernier cas, en réaction avec le milieu physique proprement dit — , nous pouvons établir une distinction entre deux sortes de représentations du milieu physique et des types de causalités qui s'y exercent : d'une part, le milieu ambiant et l'action de causes physiques immédiates (chez Hippocrate, la physiologie présocratique et la théorie des humeurs ; chez Aristote, l'action du chaud et du froid) ; d'autre part, le milieu au sens large, tel qu'il apparaît dans l'analogie microcosme-macrocosme (notamment chez Hippocrate) et dans la mise en rapport par Ptolémée des signes du zodiaque ou des planètes avec les différents climats. L'influence s'exerce alors à distance, par des causes mystérieuses. Si l'on peut toujours parler d'une influence du milieu, celui-ci ne concerne plus seulement la physique des éléments et les phénomènes atmosphériques, mais prend en compte une causalité astrologique.

La raison de cette superposition est-elle que la distinction aristotélicienne entre mondes sublunaire et supralunaire n'est pas intégrée ?³⁶ C'est en tout cas un argument que l'on pourrait invoquer, s'agissant d'un auteur comme Jean Bodin, qui écrit dans la seconde moitié du XVI^e siècle, à une époque où la physique aristotélicienne subit des critiques en règle. Il produit une théorie de l'influence du milieu physique qui se caractérise, pour sa part, par l'intrication des influences physiques et astrologiques. L'action conjuguée du climat et des astres sur les destins humains, la solidarité entre toutes les parties d'un univers qui autorise l'astrologie : autant d'éléments que nous

³⁶ C'est l'hypothèse de Mario Pinna pour expliquer la diffusion de l'astrologie et le recul de la théorie des climats dans l'antiquité tardive (*La Teoria dei climi, op. cit.*, pp. 94-95).

A quoi sert la « théorie des climats » ?

retrouvons dans cette synthèse ambitieuse qui ne propose rien de moins qu'une grille de lecture du monde et de l'histoire universelle, dont nous interrogerons maintenant la nature, les fonctions et les enjeux.

II. Une «théorie des climats» à la Renaissance : Jean Bodin

La critique de Possevin

En 1593, à la demande du pape Innocent IX, le jésuite Antoine Possevin (1534-1611) entreprend l'examen critique d'un certain nombre d'auteurs jugés dangereux, dont fait partie Jean Bodin (1530-1596). Les griefs de Possevin à l'égard de Bodin sont de natures diverses, mais l'un d'eux nous intéresse tout particulièrement, puisqu'il fait apparaître quelques présupposés de la théorie de l'influence du milieu physique telle que Bodin la présente sous sa forme la plus connue, dans *Les Six livres de la République* (1576), à savoir dans son application à la politique : «Il dit que le plus grand et peut-être le principal fondement des Républiques est d'accommoder l'État au naturel des citoyens, les édits et les lois à la nature des hommes, au temps et aux lieux. S'il en allait ainsi, il n'y aurait pas de voie droite du Seigneur, ni de loi naturelle permanente, ni de don commun de la grâce, ni une seule Église, puisqu'ils devraient être changés selon le temps, le lieu et les personnes, comme le fait la règle lesbienne³⁷. Bien plus, la loi varierait selon l'âge des personnes : il faudrait relâcher la bride à la jeunesse, et la serrer à la vieillesse ; en outre, la loi varierait selon le tempérament du corps : on ne prescrirait pas de règles universelles (ou le Décalogue) à des

³⁷ «La reigle Lesbienne, laquelle estant de plomb, ploye aussi bien d'un costé que d'autre». J. Bodin, *République*, *op. cit.*, III, 5, p. 141. Voir J. Bodin, *I Sei libri dello stato*, *op. cit.*, a cura di Margherita Isnardi Parente et Diego Quaglioni, Torino, U.T.E.T., 1988, t. II, p. 206, n. ; t. III, p. 570, n. : il s'agit d'une références à l'adage *Lesbia regula*, d'origine aristotélicienne : «De ce qui est, en effet, indéterminé la règle aussi est indéterminée, à la façon de la règle de plomb utilisée dans les constructions de Lesbos : de même que la règle épouse les contours de la pierre et n'est pas rigide, ainsi le décret est adapté aux faits» (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 10, 1137 b, traduction J. Tricot, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 197, p. 268 ; voir la note du traducteur).

CORPUS, revue de philosophie

sanguins, des colériques, des phlegmatiques, des mélancoliques. Car, du fait que les esprits varient selon les régions du ciel et les climats, il pense qu'il faut adapter la chaussure à la taille de chaque pied. Mais Balde³⁸ a raison de dire, quoique Bodin pense autrement, que le droit et l'équité naturelle souvent varient en fonction des lieux³⁹. La critique de Possevin met le doigt sur le danger d'un relativisme juridique qui atteindrait non seulement les lois positives, mais aussi, par contrecoup, les lois naturelles et divines — il faut prendre ici le terme de «lois» dans son sens le plus large, indiquant toute forme de réglementation.

L'enjeu de la critique n'est certainement pas pour lui le relativisme des lois civiles, autrement dit le relativisme en matière politique. En effet, Possevin, qui est aussi l'auteur d'un ouvrage intitulé *Coltura de gl'ingegni* (1598), ne rejette pas entièrement l'existence d'une influence du milieu géographique, à condition d'affirmer la supériorité sur elle du libre-arbitre humain. Il s'inscrit ainsi dans une tradition chrétienne d'assimilation de la théorie antique de l'influence du milieu tempérée par le libre-arbitre, que n'aurait pas désavouée Bodin. Ainsi, il reprend à son compte l'idée platonicienne d'une éducation des esprits à la politique et celle de leur diversité, théorisée par Aristote, Hippocrate, Galien, Cardan et Huarte. Mais pour lui, la diversité des esprits vient du libre-arbitre auquel s'ajoutent d'autres causes ou circonstances, résumées, dit-il, par Platon sous trois chefs : humaines (la loi, l'éducation, la variété des usages et des coutumes), naturelles (la diversité des éléments et des aliments)

³⁸ Voir J. Bodin, *I Sei libri dello stato*, op. cit., t. III, p. 29, n. 18 : il s'agit du juriste italien Baldo degli Ubaldi (1327-1400), vraisemblablement dans son commentaire du *Digeste*, I, 1 (*de iustitia et iure*). Voir *Baldi Ubaldi Perusini Iurisconsulti Commentaria In primam Digesti Veteris Partem*, Venetiis, Apud Iuntas, 1572.

³⁹ *Antonii Possevini S. J. Bibliotheca selecta. Qua agitur de ratione studiorum. In Historia, in Disciplinis. In salute omnium procuranda*, Romae, ex typographia apostolica Vaticana, 1593, p. 138. La critique de Bodin par Possevin est citée et commentée par François de Dainville dans *La Géographie des humanistes*, Paris, Beauchesne, 1940, pp. 141-145, et par Mario Pinna, *La Teoria dei climi*, op. cit., pp. 153-154.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

et divines (les influences du ciel et l'action des démons)⁴⁰. On note que dans ce cas, l'universalité de la théorie politique est bien mise en cause.

Or, la position de Bodin sur ce point n'est pas sensiblement différente de celle de Possevin. Sur la question de l'application politique de la théorie de l'influence du milieu physique, il renvoie lui aussi à Platon : «Et nous devons rapporter à cette variété des lieux ce que Platon écrit au livre V des *Lois* : que les uns et les autres sont rendus meilleurs ou pires du fait de la variété des lieux, et c'est pourquoi il est nécessaire de les régler par des lois souvent contraires et opposées : et cette dissemblance vient tantôt des eaux et de l'air, tantôt de la variété des aliments»⁴¹. Comme Possevin, Bodin pense qu'une volonté libre est au principe de toutes les actions humaines⁴², de sorte que les influences naturelles n'ont jamais une action nécessaire : «aucune puissance des lieux ou des corps célestes n'est telle qu'elle doive emporter une nécessité (il n'est même pas permis de le penser), mais les hommes sont néanmoins affectés par ceux-ci, de telle manière qu'ils ne peuvent dépasser la loi de la nature, sinon par une opération divine ou par une discipline quotidienne»⁴³. Bodin accorde même une telle importance à la discipline qu'il consacre plusieurs passages à ce qu'elle peut pour

⁴⁰ *Coltura de gl'ingegni di Antonio Possevino mantovano*, Vicenza, appresso Giorgio Greco, 1598, chap. 10, p. 14. Le passage correspondant de Platon pourrait être *République*, IV, 435 c sq., qui commence par une typologie des peuples : les peuples septentrionaux (Thraces, Scythes), caractérisés par «l'ardeur du sentiment», «nous» [les Grecs], par «l'amour du savoir» et «les habitants de l'Égypte» [les Orientaux], caractérisés par «l'amour des richesses». Ils correspondent à une typologie de l'âme et de l'État dans laquelle on peut reconnaître au moins les deux premiers chefs signalés par Possevin : les circonstances humaines et naturelles.

⁴¹ J. Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, dans J. Bodin, *Œuvres*, édition Pierre Mesnard, Paris, P.U.F., 1951, p. 140 b ; Platon, *Lois*, V, 747 d-e.

⁴² Pour la définition des actions humaines comme étant toujours libres, voir J. Bodin, *Methodus*, *op. cit.*, chap. 3, p. 119 b.

⁴³ *Ibid.*, chap. 5, p. 140 a-b.

CORPUS, revue de philosophie

changer la nature de l'homme⁴⁴. Enfin, dès lors qu'il écrit : «Celui donc s'abuserait bien fort qui voudrait changer l'estat populaire des Suisses et Grisons, et autres montaignars, en monarchie : car jaçoit que la monarchie soit beaucoup meilleure en soy, si est-ce que le subject n'y est pas si propre»⁴⁵, il est clair que la discussion sur la meilleure forme de gouvernement, même si elle continue de se poser (il en traite au livre VI de la *République*), n'est plus le dernier mot de la philosophie politique.

Ce que Possevin critique chez Bodin, ce n'est donc pas le risque d'un relativisme politique, mais la mise en cause de l'universalité de la religion chrétienne et de l'Église catholique, car la religiosité naturelle des peuples méridionaux semble hypothéquer l'universalité d'une religion révélée à tous (même si Bodin insiste sur le fait que la providence divine se répand aussi sur les autres peuples, quoique de façon moins visible)⁴⁶. Mais plus radicalement, il met en échec toute tentative de proposer des règles universellement valables. Ce relativisme généralisé s'est réalisé chez un contemporain de Bodin, Louis Le Roy, dans l'ouvrage intitulé *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers* (1575)⁴⁷. Montaigne et Pascal prendront la mesure de la

44 *Ibid.*, 164 a-b ; *Les Six livres de la République*, Paris, Fayard, 1986, t. V, chap. 1, pp. 52-56.

45 J. Bodin, *République*, *op. cit.*, p. 48. Pour Bodin, dans l'absolu, la «monarchie royale» reste la meilleure forme de gouvernement (*République*, VI, 4).

46 J. Bodin, *Methodus*, *op. cit.*, p. 151 b. C. Glacken note que «the relation of climate and geographical position to laws became important in a period when the relations of the Church to national monarchs were under close scrutiny and when the religious schisms of the Reformation posed difficult questions to political and social theorists» (*Traces on the Rhodian Shore*, *op. cit.*, p. 432).

47 «Comme on le fait de son temps, Le Roy se rallie à la théorie des climats. Mais elle n'est plus pour lui, comme elle l'était pour Cardan, le fondement d'une science de la variété, c'est à dire la loi selon laquelle les choses se diversifient en s'individualisant ; Le Roy n'y voit qu'un des aspects de cette variété partout répandue. Dieu a créé 'la variété des choses selon la différence des lieux' non pas pour instaurer un ordre dans la diversité, mais pour contraindre les parties dissemblables du monde, qui, n'étant pas pourvues de toutes les qualités nécessaires, ne pourraient subsister seules, à s'entre-secourir et à maintenir ainsi le

A quoi sert la « théorie des climats » ?

crise de l'universalité des normes dont témoignent, selon eux, les théories qui font varier les institutions en fonction de la diversité des hommes et des lieux qu'ils habitent⁴⁸. Mais est-ce le cas chez Bodin ?

La réponse à cette question peut être recherchée dans le passage auquel Possevin fait directement référence dans sa critique, et dans lequel Bodin énonce sa représentation du rapport entre universel et particulier : «Jusques ici nous avons touché ce qui concernoit l'estat universel des Republicques, disons maintenant ce qui peut estre particulier à quelques unes pour la diversité des peuples, à fin d'accommoder la forme de la chose publique à la nature des lieux, et les ordonnances humaines aux lois naturelles»⁴⁹. Et quelques pages plus loin : «il faut donc que le sage gouverneur d'un peuple sçache bien l'humeur d'iceluy, et son naturel, auparavant que d'attenter chose quelconque au changement de l'estat ou des loix : car l'un des plus grands, et peut estre le principal fondement des Republicques, est d'accommoder l'estat au naturel des citoyens, et les edits et ordonnances à la nature des lieux, des personnes, et du temps. Car quoy que die Balde, que la raison et l'equité naturelle n'est point bornee ni attachee aux lieux, cela reçoit distinction, c'est à sçavoir, quant la raison est universelle, et non pas où la raison particuliere des lieux et des personnes reçoit une consideration particuliere»⁵⁰.

Quel est le sens d'une telle distinction entre «raison universelle» et «raison particulière» ? Il n'y a pas d'universalité des

tout dans l'unité» (Jean Céard, *La Nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e siècle en France*, Genève, Droz, 1977, p. 376). Voir Louis Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, Paris, Fayard, 1988, livre I, en particulier pp. 32-71.

48 On comparera à cet égard le passage suivant de la *République* : «Une montagne fait notable différence des peuples qui sont aux vallées opposites...» (J. Bodin, *République*, op. cit., V, 1, pp. 46-47) à ses échos célèbres chez Montaigne («Quelle vérité que les montagnes bornent...», *Essais*, éd. Pierre Villey, Paris, P.U.F., 1988, t. II, 12, p. 579) et chez Pascal («Plaisante justice qu'une rivière borne...», *Pensées*, Laf. 60, dans *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1963, p. 507).

49 J. Bodin, *République*, op. cit., V, 1, p. 7.

50 *Ibid.*, p. 11.

CORPUS, revue de philosophie

normes ; pour autant, cette absence n'est pas corrélative d'un relativisme sceptique, puisque le point de vue du particulier n'élimine pas celui du général. Nous devons donc nous représenter une universalité qui n'est ni celle de l'empire universel, ni celle de l'Église catholique. Dans la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), Bodin donne plusieurs indications sur ce point. D'abord, l'universalité de la raison doit être pensée en termes de droit des gens : «Mais tous les royaumes, empires, tyrannies, Républiques, sont unis par un lien qui n'est autre que l'empire de la raison ou le droit commun des gens. Il s'ensuit que ce monde est comme une cité et tous les hommes, coulés pour ainsi dire dans le même droit, en ce qu'ils comprennent qu'ils sont tous du même sang et sous la protection d'une seule et même raison»⁵¹. Bodin ne nie donc pas l'universalité de la nature humaine, mais c'est pour dire qu'elle repose sur la nature et non sur l'unité de l'Église catholique : il y a une unité du genre humain et du droit commun aux individus, du fait de leur appartenance à un seul et même genre (*genus*)⁵².

Bodin poursuit : «Mais parce que l'empire de la raison ne contraint personne, on ne peut pas réunir, en réalité, toutes les nations en une seule République»⁵³. On voit donc que le droit des gens contient les principes mêmes de sa diversification : l'impuissance de la raison rend nécessaires la violence, la diversification des unités politiques (des Républiques et non un empire universel) et des droits civils. L'unité formée par la raison est alors hétérogène, condition nécessaire pour qu'il puisse y avoir des liens sociaux et d'amitié (pour Bodin, l'amitié suppose la diversité et l'inégalité ; il n'y a pas d'amitié entre égaux⁵⁴). La diversité à l'intérieur du genre humain est de nature

51 J. Bodin, *Methodus, op. cit.*, chap. 6, p. 173 a.

52 «Car de nombreuses inspirations divines poussèrent Moïse à écrire sur les origines, et aussi, je pense, pour que tous les hommes auxquels sa renommée parviendrait comprennent bien qu'ils sont du même sang et unis par une même origine (*eadem generis conjunctione sociatos*)», *ibid.*, c. 9, p. 241 b.

53 *Ibid.*

54 L'idée vient vraisemblablement du *Lysis* de Platon. Je dois cette référence à Tristan Dagon.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

géographique : elle différencie les « régions » entre elles et correspond au « besoin » mutuel qu'elles ont les unes des autres, dans un équilibre mondial qui exclut l'autarcie économique⁵⁵ — d'où des échanges et des déplacements continuels qui portent autant sur les individus eux-mêmes que sur les marchandises. Dès lors, à l'exception du peuple hébreu, tous les peuples sont mêlés. De là aussi, une circulation de l'inégalité entre régions qui se traduit par des déplacements : les itinéraires des invasions et des dominations d'une région sur l'autre, qui tracent à la surface de la terre le cours de l'histoire universelle, version laïcisée de la *translatio imperii* critiquée au chapitre 7 de la *Methodus*.

Cette conception de l'unification du monde en termes de mélange ethnique et de sociabilité culturelle et économique répond à l'expansion de la terre par les grandes découvertes ; elle fait en quelque sorte du mercantilisme la traduction économique de la sagesse divine. Dans cette communauté mondiale fondée uniquement sur les besoins et garantie par la seule providence ou sagesse divine, que l'on trouve aussi chez Le Roy⁵⁶, Possevin pouvait voir un dangereux relativisme. Or, aux yeux de Bodin, elle ne fait que renforcer une autre unité, beaucoup plus ancienne, celle qui relie la terre à l'armature céleste et planétaire du cosmos ptoléméen, lui aussi fini. Celle-ci trouve son expression dans des mesures astronomiques et géométriques (théorisées par Ptolémée dans la *Syntaxe mathématique*, aussi appelée *Almageste*, et dans la *Géographie*) et dans des influences astrales (théorisées par Ptolémée dans la *Tétrabible*) qui peuvent maintenant se déployer, non plus sur un monde habité d'extension restreinte, mais sur toute la surface de la terre. Ce que Germaine Aujac écrit de Ptolémée est encore vrai à une

55 «Et on le voit, la sagesse suprême du dieu immortel a fait qu'aucune région n'est assez riche pour ne pas avoir un grand besoin d'une autre», *ibid.* p. 242 a.

56 Le Roy conclut ainsi le chapitre qu'il consacre à «la variété des choses selon la différence des lieux» : «Par telle manière chacune contree à ses graces et singularitez particulieres, ainsi distribuees par la providence divine regardant au bien commun de l'Univers qui ne peut perseverer en sa perfection sans telle variété, et afin que les uns ayans besoin des autres communiquent ensemble, et s'entre secourent» (*De la vicissitude*, *op. cit.*, p. 48).

CORPUS, revue de philosophie

époque dont la vision du cosmos est, dans ses principes, restée la même, puisque Bodin n'est pas copernicien : «dans la réalité physique d'un cosmos clos et solidaire, tout mouvement d'une quelconque partie [...] entraîne une série de réactions en chaîne dont les effets atteignent la terre et les hommes qui l'habitent»⁵⁷. Même si elle apparaît sous une forme problématique, on verra que cette conception de l'unité cosmique reste présente chez Bodin. Elle s'accompagne et se renforce de la correspondance entre la «république mondaine» et l'homme — autrement dit, entre le microcosme et le macrocosme⁵⁸.

C'est en référence à ces totalités structurées, superposées l'une à l'autre, que Bodin pense l'articulation entre l'universel et le particulier, lorsqu'il énonce les règles de différenciation des peuples à la surface de la terre. Nous montrerons quels sont les éléments constitutifs du milieu physique propre à exercer une influence, comment et dans quelles limites s'exerce son action et quelles sont ses multiples fonctions.

Nature des divisions bodiniennes

Bodin expose à trois reprises ses idées sur l'influence du milieu physique, au chapitre 5 de la *Methodus*, au chapitre 1 du livre V de la *République* et, de façon plus diffuse, aux livres III et V de l'*Universae naturae theatrum* (1596)⁵⁹. Nous centrerons d'abord notre attention sur la manière dont il passe d'un découpage de la surface terrestre à l'identification des influences du milieu physique que ce découpage fait apparaître.

La division la plus générale à laquelle procède Bodin, dans la *Methodus* comme dans la *République*, est apparemment de nature exclusivement géométrique. Il s'agit d'une division d'après la

⁵⁷ Germaine Aujac, *Ptolémée, op. cit.*, p. 70.

⁵⁸ J. Bodin, *Methodus, op. cit.*, chap. 5, p. 153a. Sur la notion de *respublica mundana* chez Bodin, voir John L. Brown, *The Methodus ad facilem historiarum cognitionem of Jean Bodin. A critical study*, The Catholic University of America Press, Washington, 1939, pp. 94-99.

⁵⁹ Pour une étude plus détaillée de la théorie bodinienne des climats dans la *Methodus*, voir Marie-Dominique Couzinet, *Histoire et méthode à la Renaissance. Une lecture de la Methodus de J. Bodin*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1996, pp. 163-187.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

latitude, entre le nord et le sud. Il divise l'hémisphère nord, puis l'hémisphère sud en trois parties de 30 degrés chacune et il attribue, en fonction de la chaleur dégressive, la plus proche de l'Équateur aux peuples méridionaux, la suivante jusqu'au 60^{ème} degré aux peuples médians et la troisième aux peuples septentrionaux. Il divise encore chacune des trois régions par la moitié, en fonction de l'excès ou de la modération de la température. À cette géométrisation de l'espace terrestre vont se superposer, mais seulement dans un second temps, les divisions de la géographie physique et politique⁶⁰.

Si la division bodinienne est de nature géométrique, la caractérisation des peuples se fait en fonction des degrés de chaleur et de froid, qui sont en réalité des mélanges plus ou moins équilibrés («tempérés») de chaleur et de froid et ont leur origine astronomique dans la course du soleil. C'est la raison pour laquelle, dans l'exposition de la *Methodus*, beaucoup plus détaillée que celle de la *République*, Bodin complique encore sa division pour la rendre commensurable aux tropiques et aux cercles polaires, qui sont des divisions astronomiques. Cette division astronomique a au moins deux effets. D'une part, elle consacre l'abandon par Bodin de la vision traditionnelle du monde habité en cinq zones : une région torride entre les tropiques, deux régions tempérées entre tropiques et cercles polaires, considérées comme habitables et divisées en sept climats, et deux régions froides entre les cercles polaires et les pôles. Chez Bodin, les tropiques et les pôles correspondent aux deux excès de chaleur et de froid : il explique le caractère habitable de l'équateur, dont témoignent les voyageurs, par le fait que le soleil est plus haut et passe plus vite sur l'équateur qu'au-dessus des tropiques. D'autre part, il établit une correspondance entre la distribution des températures et de leurs écarts sur la terre, et plusieurs caractères rassemblés sous l'appellation de *corporis forma* : la couleur de la peau et la couleur des yeux. La couleur de la peau est un signe de chaleur externe venant du

⁶⁰ J. Bodin, *République*, V, 1, pp. 12-13. Sur la division politique et la façon dont elle prend le relais de celles d'Hippocrate et d'Aristote, voir l'article déjà signalé de F. Lestringant, «Europe et théorie des climats», *op. cit.*

CORPUS, revue de philosophie

soleil et la couleur des yeux, un signe de chaleur interne, toujours associée à la force.

L'astronomie intervient donc, dans le sens où l'on projette sur la terre les découpages célestes (équateur, tropiques, pôles) dans un but de localisation ; mais elle intervient aussi pour caractériser une action du ciel sur la terre. On est alors en droit de s'interroger sur la nature de la corrélation à établir entre les variations de chaleur et les variations des traits physiques. Il s'agit d'une réaction au milieu, selon laquelle la chaleur interne est inversement proportionnelle à la chaleur externe : les Septentrionaux sont d'autant plus chauds intérieurement que la température extérieure est rigoureuse et les Méridionaux, d'autant plus froids qu'ils doivent résister à une plus forte chaleur. Cela suppose que l'action est celle du milieu et non des corps. Bodin passe ainsi de la mesure de la terre et de la mesure du temps par la course du soleil, à l'action physique de la chaleur solaire. On peut donc parler d'influence du milieu physique et même d'une théorie des climats au sens propre du terme, puisque la latitude est chez lui l'élément le plus propre à définir le lieu, auquel tous les autres sont ramenés. En effet, il réduit l'opposition traditionnelle Est-Ouest à l'opposition Nord-Sud, l'exposition à l'Est accentuant les caractères méridionaux et l'exposition à l'Ouest, les septentrionaux⁶¹. De la même façon, il réduit la différence entre les habitants des plaines et des montagnes à celle entre les Méridionaux et les Septentrionaux. Ces données locales se trouvent le plus souvent en conflit avec la distinction générale nord-sud sans jamais la menacer.

Quelle est la nature de cette influence ? Pour Bodin, le soleil est la seule planète dont l'action s'étend sur toute la surface de la terre⁶². Comme on le sait, cette action est celle de dispenser de la chaleur. Mais Marian J. Tooley rappelle que «la chaleur est le premier principe de la vie» et que «la vertu astrologique du soleil est donc de dispenser la vitalité. [...] Bodin insiste sur son importance comme source de vie lorsqu'il dit qu'il dispense la

⁶¹ J. Bodin, *République*, *op. cit.*, pp. 44-45 ; *Methodus*, *op. cit.*, p. 159 a.

⁶² J. Bodin, *Methodus*, *op. cit.*, p. 150 a, repris dans la *République*, *op. cit.*, V, 1, p. 43.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

chaleur *non causaliter sed formaliter*»⁶³. Dans le *Theatrum*, qui est un livre de physique, Bodin explique précisément comment la proximité ou l'éloignement du soleil et l'obliquité de ses rayons rend compte de son action différenciée sur tout ce qui se trouve à la surface de la terre (minéraux, végétaux et êtres animés). Il en sera de même, dans une moindre mesure, pour les autres astres (notamment la lune). Or l'action des astres fait intervenir d'une part la théorie traditionnelle des humeurs et d'autre part, l'astrologie. Nous allons voir comment Bodin utilise celles-ci et multiplie leur efficacité.

La théorie des humeurs

Il est beaucoup question des «humeurs» des peuples dans la *République*⁶⁴ ; la *Methodus* précise la façon dont, dans la tradition d'Hippocrate et de Galien, les corps sont constitués par les quatre éléments dont l'équilibre définit les quatre tempéraments. Le cas du tempérament mélancolique donne à Bodin l'occasion de formuler le mécanisme de cette action : «[la dyscrasie des humeurs] vient de ce que les éléments sont affectés de façon inégale : les éléments sont mus par la force des corps célestes. Le corps humain est en effet contenu dans les éléments, le sang dans le corps, le *spiritus* dans le sang, l'âme dans le *spiritus*, la *mens* dans l'âme ; la *mens*, bien que dégagée de toute dimension concrète (*concretione*), est néanmoins très influencée par le contact de ces choses qui la touchent (*cohaerentia*)...»⁶⁵. Nous avons affaire ici à l'action des corps célestes, qui s'exerce sur la *mens*, même si ce n'est qu'indirectement, puisqu'elle reste, en principe, autonome par rapport au corps.

Dans la *République* comme dans la *Methodus*, Bodin fait tout ce qu'il peut pour échapper aux conséquences de l'idée *Que les*

⁶³ Marian J. Tooley, «Bodin and the Mediaeval Theory of Climate», *Speculum*, 28, 1953 (pp. 64-83), p. 68. Voir J. Bodin, *Universae naturae theatrum*, Lyon, Roussin, 1596, l. V, p. 578 sqq.

⁶⁴ J. Bodin, *République*, *op. cit.*, p. 22 sqq.

⁶⁵ Id., *Methodus*, *op. cit.*, pp. 146 b-147 a. On trouve une bonne exposition de la théorie des humeurs et des rapports entre les éléments, le ciel et la terre qu'elle présuppose au livre I de l'ouvrage de Louis Le Roy, *De la vicissitude*, *op. cit.*, pp. 17-71.

CORPUS, revue de philosophie

facultés de l'âme suivent les tempéraments du corps (titre de l'ouvrage de Galien, cité par Bodin dans le *Theatrum*) : il critique la théorie galénique de l'âme-tempérament⁶⁶. L'enjeu de la critique est double : d'une part, il s'agit de ne pas attribuer à l'âme, et surtout à la *mens*, une nature corporelle, ce qui engage la question de la nature du *spiritus*, élément-clé de l'articulation entre l'homme et le milieu⁶⁷. D'autre part, Bodin se défend de tomber dans un nécessitarisme qu'il attribue à Polybe et à Galien. Dans ce but, il insiste sur le fait que «la nourriture, les loix, les coutumes ont puissance a changer la nature»⁶⁸. La volonté humaine peut donc toujours l'emporter sur la nature, sachant néanmoins que, dès lors qu'elle ne s'exerce plus, le principe naturel reprend le dessus. Il faut ajouter enfin un dernier principe de changement, la violence (par référence à l'opposition aristotélicienne entre mouvement naturel et mouvement violent), qui peut aussi l'emporter sur la nature. Enfin, Bodin apporte un autre correctif à la théorie des humeurs, dans le sens où il la distribue et la limite : cruauté bestiale et cruauté raffinée, fureur et déraison coexistent, mais du nord au sud et avec tous les degrés intermédiaires : la frénésie provoquée par la bile jaune qui affecte les gens de la région médiane et la léthargie provoquée par la pituite, propre aux habitants proches du pôle⁶⁹. On voit donc comment il utilise la théorie des humeurs tout en essayant de préserver le libre-arbitre, par la distinction stricte entre nature et volonté, et comment il renforce les capacités explicatives de cette théorie en la distribuant sur la terre.

⁶⁶ Id., *Universae naturae theatrum*, Lyon, Roussin, 1596, l. IV, pp. 438-439.

⁶⁷ Sur cette question chez Bodin, voir Daniel P. Walker, «Medical spirits in philosophy and theology from Ficino to Newton», dans *Music, spirit and language in the Renaissance*, éd. Penelope Gouk, London, Variorum Reprints, 1985.

⁶⁸ *République*, *op. cit.*, p. 52 ; cf. *Methodus*, *op. cit.*, p. 164 a.

⁶⁹ Voir Frank Lestringant, «Rage, fureur, folie cannibales : le Scythe et le Brésilien», dans *La Folie et le corps*, études réunies par Jean Céard avec la collaboration de Pierre Naudin et de Michel Simonin, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1985, pp. 49-80.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

L'astrologie

Bodin procède aussi à une autre synthèse, ainsi définie par Clarence Glacken : «Ptolémée, dans la *Tétrabible*, considère l'ethnologie environnementale et astrologique, sans les fondre en une seule théorie. Bodin le fait parce que [pour lui], les zones d'influence astrologique coïncident avec les zones traditionnelles fondées sur la radiation solaire»⁷⁰. Autrement dit, il fait coïncider le découpage par les latitudes que nous avons détaillé plus haut avec ce qu'il appelle, dans la *République*, «la proportion des planètes aux peuples», ainsi formulée : «car qui prendra garde à la nature des planètes, on trouvera ce me semble que la division d'icelles s'accommode aux trois regions que j'ay dit : suyvant l'ordre d'icelles, et donnant la plus haute planette, qui est Saturne, à la region Meridionale, Jupiter à la moyenne, Mars à la partie Septentrionale, demeurant le Soleil, comme la source de lumiere, commun à toutes également : apres lequel est Venus, propre au peuple Meridional : puis apres Mercure au peuple moyen : et la derniere, qui est la Lune, au peuple de Septentrion»⁷¹. Les différents peuples assument alors le caractère dominant d'une planète, qui se combine avec l'action universelle du soleil.

Ainsi superposées, les actions physiques et astrologiques des corps célestes se renforcent, tout en contribuant à la systématique de la présentation. On comprend alors la critique que Bodin adresse à la théorie des trigones, exposée par Ptolémée dans la *Tétrabible*⁷². Il ne s'agit pas d'une critique du principe même de l'astrologie, qui reste un élément fondamental de la construction bodinienne, mais d'une critique du découpage proposé par Ptolémée. Celui-ci procédait à l'attribution des signes et des planètes aux régions selon les points cardinaux et non selon la latitude. Or Bodin associe, comme on l'a vu, les planètes à des divisions de latitude, notamment du fait que le monde habité ne correspond plus aux sept climats que Ptolémée

⁷⁰ Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian Shore*, *op. cit.*, p. 441.

⁷¹ Id., *République*, *op. cit.*, V, 1, p. 43 ; *Methodus*, *op. cit.*, p. 152 b.

⁷² Id., *Methodus*, *op. cit.*, p. 164 b.

CORPUS, revue de philosophie

disposait sous les sept planètes⁷³. Il le fait, de son propre aveu, au nom d'une meilleure connaissance de la géographie, au nom du changement de position des planètes depuis l'époque de Ptolémée et de l'ignorance des mouvements de la huitième et de la neuvième sphère, qui ont introduit des mutations dans les signes, les maisons et les trigones⁷⁴.

L'impossibilité de procéder, comme Ptolémée, à une disposition sûre de la terre sous les signes et les planètes qui permette d'en déterminer l'influence exacte semble condamner l'astrologie. Comment Bodin explique-t-il qu'il range tout de même les peuples sous les différentes planètes ? Il le fait, dit-il, «*tantum doctrinae gratia*», c'est à dire : seulement dans un but pédagogique d'exposition de la doctrine en question — précision d'importance, qu'il ne jugera pourtant pas nécessaire de réitérer dans la *République*⁷⁵. D'où la question : quelle valeur Bodin accorde-t-il exactement à l'astrologie ? Il est clair que, comme les hommes de son temps, il n'en rejette pas le principe⁷⁶. Ainsi, il reconnaît que les grandes conjonctions planétaires marquent les grands événements politiques et militaires, mais sans qu'il soit possible de déterminer la région touchée (sur cette objection, il s'accorde avec Jean Pic de la Mirandole). Seule une longue observation, autrement dit une lecture attentive des historiens, permet d'observer certaines «révolutions» (*conversiones*) humaines et de les confronter aux conjonctions des planètes. Il s'agit de moments où l'histoire universelle s'emballe et produit, comme la nature engendre des nuées de grenouilles ou d'oiseaux, un précipité d'événements ou une profusion de savants : la cent quarantième olympiade, que Polybe choisit comme point de départ de ses *Histoires*⁷⁷ ; l'époque des guerres civiles à Rome,

⁷³ Voir Marian J. Tooley, «Bodin and the Mediaeval Theory of Climate», *op. cit.*, pp. 69-70.

⁷⁴ Ce passage reprend M.-D. Couzinet, *Histoire et méthode à la Renaissance*, *op. cit.*, pp. 303-308.

⁷⁵ J. Bodin, *Methodus*, *op. cit.*, p. 150 a ; *République*, *op. cit.*, p. 43.

⁷⁶ Voir Éric Weil, *Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1985, p. 173.

⁷⁷ Sur ce point, voir M.-D. Couzinet, *Histoire et méthode à la Renaissance*, *op. cit.*, pp. 191-204.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

relatée par Diodore de Sicile et Justin, et plus tard, l'affranchissement des esclaves par les musulmans et les chrétiens, qui coïncide avec l'installation de la tyrannie sur toute la terre⁷⁸. Un phénomène semblable se produit dans le domaine des savoirs. Bodin conclut : « Si l'on recueille les lieux communs des choses mémorables et qu'on les accommode aux principales trajectoires [des planètes], on verra les régions touchées et les Républiques changées. On aura alors une connaissance plus accomplie des mœurs et de la nature des peuples ; alors on portera un jugement plus sûr et plus exact sur tous les genres d'histoires⁷⁹. L'astrologie, bien que critiquée dans sa prétention à mesurer la position précise des régions terrestres sous le ciel, reste donc bien une composante essentielle de la connaissance du naturel des peuples. Mais Bodin la met en concurrence avec d'autres principes explicatifs. Le premier est le mythe.

On l'a vu, Bodin dispose sa « proportion des planettes aux peuples » en réaction à celle proposée par Ptolémée. Dans la *République*, il dit la trouver « figurée » dans le mythe du *Politique* de Platon⁸⁰. Il réinterprète le mythe de Kronos ou Saturne, renversé de son trône par Zeus ou Jupiter, comme l'éversion du gouvernement des hommes pieux par les hommes prudents, tandis que le peuple s'adonne à la guerre, à l'agriculture et aux diverses industries. Cette tripartition de la société correspond aussi à la tripartition de l'âme chez Platon⁸¹. Jouant sans doute sur le double sens astrologique et politique de la notion de gouvernement, Bodin met en relation chaque règne avec la planète qui lui correspond, et un peuple : Saturne avec les peuples méridionaux, Jupiter avec les peuples centraux et Mars avec les peuples du Nord. Enfin, il projette cette tripartition à la surface de la terre, d'Est en Ouest ; elle correspond maintenant au mouvement de l'histoire universelle, comme déplacement de la culture et de la domination d'un peuple à l'autre⁸².

78 J. Bodin, *Methodus*, *op. cit.*, p. 166 b.

79 *Ibid.*, p. 167 a.

80 *Id.*, *République*, *op. cit.*, p. 43.

81 Voir *Id.*, *République*, V, 1, p. 42 ; *Methodus*, p. 152 b.

82 *Id.*, *Methodus*, *op. cit.*, p. 152 b.

CORPUS, revue de philosophie

On voit comment le mythe de la succession des règnes de Saturne et de Jupiter, avec sa composante astrologique, permet à Bodin de penser l'histoire universelle. Cette référence aux dires des «poètes»⁸³ ne met pas seulement le savoir poétique de Platon en concurrence avec le savoir astrologique de Ptolémée et de ses successeurs ; elle montre que la mesure du temps astronomique par la course du soleil reste présente à l'esprit de Bodin. Elle lui permettra de mettre en place une chronologie universelle. Bodin rapporte encore la nature des trois peuples aux âges de la vie⁸⁴ et il calque aussi la «république mondaine» (*respublica mundana*) sur le corps humain, pour constituer la surface de la terre en image du microcosme humain⁸⁵. Cette nouvelle disposition rend compte des déplacements des peuples à la surface de la terre (le sens des invasions va toujours du nord au sud), de la longueur de la vie, etc. Les différentes façons dont Bodin expose encore sa division des peuples, aussi bien dans la *République* que dans la *Methodus*, montrent qu'en réalité, la question de l'influence du milieu physique sur les hommes ne se pose qu'au détour d'entreprises réitérées d'exposition du monde, qui ont, pour leur part, de multiples fonctions.

Fonctions du dispositif bodinien

Dans la *Methodus*, la disposition des peuples sur la terre et sous le ciel a d'abord pour fonction de permettre de juger de la validité des récits des historiens, que leur objet soit l'histoire naturelle ou l'histoire humaine. Elle a aussi cette fonction dans la *République*, dans le cadre de la question générale sur l'adaptation de l'état de la République à la diversité des lieux : il s'agit de «faire

83 *Ibid.* Bodin aura également recours au savoir des poètes pour établir l'origine du nom des peuples, au chapitre 9 de la *Methodus*. Sur la science homérique de l'attribution des noms, voir Giorgio Mangani : «I nomi portano in sé, per implicita, profonda somiglianza con le cose significate, i caratteri originali e le differenze fisiche dei popoli. Farne l'etimologia significherà fare la storia di quei popoli» («La macchina dei climi : enciclopedismo, geografia, economia scritturale», *Quaderni Urbinati di cultura classica*, 43, 14, 1983 (pp. 131-152), p. 145).

84 *Id.*, *République*, *op. cit.*, V, 1, p. 37.

85 *Id.*, *République*, *op. cit.*, V, 1, p. 43 ; *Methodus*, *op. cit.*, p. 153 a.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

jugement de la nature des peuples»⁸⁶. Dans ce but, Bodin met en place un dispositif rhétorique d'établissement de la vérité qui consiste à intégrer les contradictions des historiens en déterminant l'étendue géographique de la validité de leurs énoncés. Il le fait par la mesure : il s'agit d'établir, par des mesures astronomiques projetées sur la surface terrestre, jusqu'à quel point de la terre tel énoncé sur tel peuple est valable⁸⁷. La pierre de touche est «la nature des principaux peuples» qu'il définit non par les institutions humaines, qui relèvent des volontés humaines changeantes, mais comme une tendance de chaque peuple à retourner à son état premier⁸⁸.

Comment passe-t-il d'une exposition à l'autre ? Orientée vers l'action, la connaissance du naturel des peuples qui fournissait, dans la *Methodus*, des critères fixes pour juger du degré de vérité des opinions des historiens, devient, dans la *République*, un instrument entre les mains du «sage politique» auquel elle est censée fournir des règles pour «accommoder la forme de République au naturel des peuples». Le livre V de la *République* doit dire ce que le savoir politique, lorsqu'il se constitue comme science, doit à l'«histoire naturelle». Son modèle est celui du «bon architecte qui accommode son bastiment à la matière qu'il trouve sur les lieux» — question déjà traitée par Vitruve⁸⁹. Bodin revendique la nouveauté d'une interrogation que C. Glacken lui fait partager avec Montesquieu : comment gouverner des peuples

⁸⁶ Id., *République, op. cit.*, V, 1, p. 13.

⁸⁷ Id., *Methodus, op. cit.*, p. 13 ; *Methodus, op. cit.*, pp. 140 b - 141 b.

⁸⁸ «Ce qui n'est pas institué par les hommes mais enseigné par la nature est stable et ne change jamais, sinon sous l'effet d'une grande violence ou d'une discipline quotidienne ; et une fois changé, il n'en retourne pas moins à sa première nature», *Methodus, op. cit.*, p. 140 a. On peut se demander si la tendance des êtres naturels à retourner à leur état premier n'est pas la conséquence du mouvement d'aller et retour du soleil entre les tropiques, qui rythme le cours des saisons, des nuits et des jours. Cette idée est renforcée par l'analogie entre les âges de la vie, le cycle des saisons et celui du pouvoir des peuples.

⁸⁹ Bodin ne le cite explicitement qu'au chapitre 5 de la *Methodus*.

CORPUS, revue de philosophie

lorsqu'on constate qu'ils diffèrent tellement par les lois, les coutumes, les mœurs et le physique ?⁹⁰

Dans la *République*, l'agir politique est donc mis au centre d'une interrogation de beaucoup plus vaste ampleur sur l'intégration des sociétés humaines (en l'occurrence, les peuples) dans le monde. Cette interrogation et la réponse qu'y apporte Bodin ne sont, semble-t-il, pas très différentes dans leur forme de celles de Ptolémée dans la *Tétrabible*, à savoir : fournir «un cadre apparemment solide et cohérent»⁹¹ à l'ensemble des savoirs et des croyances qui constituaient l'image du monde de son temps, autrement dit, fournir moins un système du monde à proprement parler qu'une topique. C'est aussi, semble-t-il le but de l'exposition à laquelle procède Louis Le Roy dans le livre I de *De la vicissitude des choses*. Mais à la différence de Le Roy, qui se contente de reprendre un savoir traditionnel (les sept climats de la géographie médiévale et les trigones de Ptolémée), Bodin intègre un certain nombre de connaissances contemporaines (l'habitabilité de l'Équateur, la critique de l'astrologie ptoléméenne) qu'il réorganise plus étroitement, notamment, comme on l'a vu, en faisant coïncider la division du globe terrestre en fonction de la latitude et la distribution des peuples sous les planètes. La topique de Bodin tire sa force de son caractère naturel : elle repose sur des lieux naturels, à caractère géographique, astronomique et astrologique. Mais ce qui différencie surtout Bodin d'un Leroy, c'est que sa topique a non seulement un ensemble de fonctions théoriques (liées à la connaissance historique), mais aussi une fonction pratique, en l'occurrence politique. Le caractère ethnographique de la topique bodinienne oriente la réflexion politique non plus sur l'individu (comme le faisaient les manuels d'instruction pour le prince), mais sur les groupes humains, considérés dans leur naturalité et dans leur capacité collective à résister à leur destinée naturelle. La définition de ces éléments, mise au service des gouvernants,

⁹⁰ Clarence G. Glacken, *Traces on the rhodian shore*, op. cit., pp. 434 ; 565-566 ; J. Bodin, *République*, op. cit., V, 1, pp. 7-11, en particulier p. 7.

⁹¹ Germaine Aujac, *Claude Ptolémée*, op. cit., p. 104. Voir les pp. 103-105.

A quoi sert la « théorie des climats » ?

revient à ordonner l'ensemble de l'encyclopédie à une visée précise : l'établissement de normes humaines.

La théorie de l'influence du milieu était pour les Anciens un moyen de réduire une variété foisonnante, difficile à appréhender, à quelques principes efficients (l'influence des températures, des régimes politiques, des astres), puisque la superposition de ceux-ci à un quadrillage astro-géométrique du globe permettait de construire une véritable grille géographique de lecture de l'espace. La question de la marge de manœuvre des hommes au sein de ces déterminations était posée et débattue. En aucun cas l'homme n'a été présenté comme totalement soumis à son environnement. Seul Aristote, qui utilise la théorie hippocratique de l'influence du milieu de manière expéditive et dans un court passage dont l'enjeu est politique, va jusqu'à réduire le régime politique à une conséquence du milieu physique, sans mentionner de facteurs culturels ni évoquer la capacité des hommes à agir sur leur destin. Avec Jean Bodin, on retrouve le même souci de clarification de la lecture du monde, mais ce qui apparaissait, chez Hippocrate, comme un milieu humain (celui des coutumes et des institutions, correspondant au *nomos*, par opposition à la *phusis*) relève désormais clairement du domaine de la volonté, opposée à la nature. Le naturel des hommes lui-même est défini comme une réaction au milieu, et si cette caractéristique ne distingue pas les hommes des plantes et des animaux, soumis eux aussi aux influences du milieu, la volonté les en sépare. Si donc ces théories de l'influence du milieu physique sur les hommes supposent toujours l'action du milieu, voire l'idée selon laquelle le supérieur «gouverne» l'inférieur et le ciel «gouverne» la terre, elles gardent une place pour l'action humaine libre. Ces tentatives d'approche globale du phénomène humain ont au moins l'avantage de poser la question de l'autonomie de toute réflexion politique qui voudrait se passer d'une connaissance de la nature.

JEAN-FRANÇOIS STASZAK
UNIVERSITE D'AMIENS, INSTITUT UNIVERSITAIRE DE FRANCE
ET MARIE-DOMINIQUE COUZINET
UNIVERSITE DE PARIS I-PANTHEON-SORBONNE

MAUPERTUIS PHILOSOPHE GEOGRAPHE

Pierre-Louis Moreau de Maupertuis (Saint Malo 1698 - Bâle 1759) est géographe ; au sens le plus strict : il s'occupe de prendre géométriquement la mesure de la surface du globe. Contre Cassini, qui résiste longtemps encore à sa découverte, il impose la thèse de l'aplatissement de la terre. On a pu dire qu'il avait été «géomètre français, puis philosophe berlinois»¹. L'histoire des mathématiques semble l'avoir rejeté comme un piètre algébriste,² l'histoire de la biologie en fait un héros du transformisme³. Il est un philosophe des Lumières, convaincu de la possibilité et de l'utilité du savoir. Contre les ignorants et les victimes des préjugés, il examine les choses «en philosophe», laissant juste en dessous de ce savoir vrai la classe de ceux qui «réfléchissent un peu», mais rejetant volontiers les subtilités oisives de ceux qui se confinent dans une discipline philosophique spéculative surannée. Et Maupertuis aime à tirer une bonne part de la grande gloire, qu'il se plaît à voir reconnue partout, dans les bienfaits de sa découverte géographique pour le calcul depuis son traité *Sur la courbe des poursuites* (1732) et le *Tracé de la loxodromie tracée sur la véritable surface de la mer* (1744), jusqu'à ses *Lettres sur le progrès des sciences* offertes à Louis XV en 1752. Sa *Dissertation physique à l'occasion du nègre blanc* de 1744, parue ensuite sous le titre de *Vénus physique* lui a donné une réputation sulfureuse, mais si grande que ce qui peut faire l'unité de son oeuvre est oublié. Dans sa nécrologie ambiguë, Formey, successeur de Maupertuis, fait de l'ambition le vrai moteur de ses investigations : «Le désir de la célébrité, passion qui est souvent comptée pour une vertu, parce qu'elle

1 Giorgio Tonelli, *La pensée philosophique de Maupertuis*, Stuttgart, Olms, 1987, p. 3.

2 Joseph Bertrand, «Éloges de Clairaut et d'Euler», dans *Éloges académiques*, Paris, Hachette, 1902.

3 Voir notamment la préface de Jean Rostand à Émile Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, Paris, M. Rivière, 1964.

CORPUS, revue de philosophie

produit les mêmes effets dans les âmes bien nées, paraît avoir été le plus grand mobile des démarches de M. de Maupertuis»⁴.

Maupertuis, en quelque sorte premier newtonien français, se confronte sans cesse avec Malebranche et Berkeley, et se demande comment l'on passe de la formule ; «je vois un arbre» à «il y a un arbre»⁵ et quel est le rapport de ce qu'on nomme en nous représentation aux objets et la proximité de Kant est troublante et reste largement à étudier.

Cependant Maupertuis ne fait pas de système. C'est qu'en vérité les «systèmes sont un vrai malheur»⁶. Ses fonctions de président à l'Académie Royale de Berlin et donc ses liens avec Frédéric II le contraignent à des rhétoriques dont on croit qu'a pu souffrir la rigueur de sa pensée, de même que son état de santé déplorable lui interdit sans doute une continuité de réflexion, et puis, lors de son voyage en Laponie, il avait contracté un penchant incoercible pour l'eau de vie, seule boisson qui ne gèle pas. Ce philosophe original portait des vêtements excentriques, il ne «s'adonne pas à l'étude de la parure», et il vivait parmi une ménagerie considérable dont il aimait énormément la société et où il cherchait à produire des espèces nouvelles. Pour cet auteur, «le chant des oiseaux le vol des mouches, le moindre atome qui nage dans l'air tiennent aussi aux plus grands événements»⁷. On le voit «souvent frappé d'admiration, jamais d'étonnement»⁸.

Ce newtonien n'aime pas que l'on se paie de mots. Dans le glossaire qui suit la *Vénus Physique*, il écrit : «*Rapport* : terme sous lequel on déguise ce que d'autres physiciens plus hardis appellent attraction». Et cette attraction est immédiate, brutale, irruptive. Il est d'ailleurs manifeste que le réel selon Maupertuis privilégie la discontinuité sur la durée, et par conséquent disqualifie la durée, historique notamment. Il soutient par

4 Samuel Formey, *Éloge de Maupertuis*, Berlin, 1760.

5 Maupertuis, *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*, (1748), dans *Varia linguistica*, Bordeaux, Ducros, 1970, § 24, p. 55.

6 Pierre Brunet, *Maupertuis l'oeuvre et sa place dans la pensée scientifique et philosophique du XVIII^e siècle*, Paris, A. Blanchard, 1929, p. 190.

7 Léon Velluez, *Maupertuis*, Hachette, 1969, p. 81.

8 *Ibid.*, p. 85.

Maupertuis philosophe géographe

exemple que l'obliquité de l'écliptique est dûe à l'événement du déluge, au cours duquel se serait produit un déplacement du centre de gravité de la terre⁹. De même il lui arrive d'établir toute une vision de l'histoire où l'on voit que «les génies ordinaires ne bâtissent [le trône monarchique] qu'avec le temps et par degrés, les grands hommes l'enlèvent tout à coup». La «lenteur» et «les progrès uniformes» produit des «palais réguliers» alors que le génie produit «des édifices saillants où l'on admire un dôme»¹⁰.

Sans doute Maupertuis partage-t-il avec ses contemporains voltairiens un mépris des temps anciens et une croyance en l'avènement très rapide du progrès. «Quel contraste, peut-il écrire, lorsqu'on pense à ces temps que vous venez de nous peindre et qu'on les compare aux nôtres ! Eût-on cru que dans l'espace d'un siècle de tels changements dussent arriver !»¹¹. Et, pour comprendre la perception et l'origine des langues, il faut, non pas du tout compter sur une impossible mémoire continue, mais sur la soudaineté d'un réveil :

«Je suppose qu'avec les mêmes facultés que j'ai d'apercevoir & de raisonner, j'eusse perdu les souvenirs de toutes les perceptions que j'ai eues jusqu'ici, & tous les raisonnements que j'ai faits ; qu'après un sommeil qui m'aurait fait tout oublier, je me trouvasse subitement frappé de perceptions telles que le hasard me les présenterait»¹².

Le passé est opaque, l'actualité est événementielle, claire ou aveuglante, affectée d'évidence saisissable ou de splendeur troublante. En réalité le passé, ni l'histoire, ne sont guère intéressants. «Peu curieux sur le passé, nous interrogeons avec avidité ceux qui nous promettent de nous apprendre quelque

⁹ Maupertuis, «Relation d'un voyage fait en Lapponie septentrionale pour trouver un ancien monument», dans *Mémoires de l'Académie Royale de Berlin*, 1747, p. 438.

¹⁰ *Ibid.*, p. 429.

¹¹ *Ibid.*, p. 377.

¹² *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots*, chapitre VII. L'éditeur du texte, Charles Porset, rapproche à juste titre cette soudaineté du réveil de l'argument cartésien, mais surtout de Condillac, Buffon et Diderot, *Varia linguistica*, *op. cit*, note 3, p. 35.

CORPUS, revue de philosophie

chose de l'avenir»¹³. Du reste Maupertuis ne se compte pas lui-même parmi les prometteurs, prétendant pouvoir, par projection de continuité, déceler un progrès historique à venir. Il y a indéniablement chez Maupertuis une philosophie du présent, qui est celui du vivant percevant, éventuellement affecté d'un certain «mal de vivre»¹⁴. «Il s'agit de vivre, quand ce ne serait que par curiosité»¹⁵.

Il appartient au philosophe de ne pas succomber aux prestiges du «merveilleux», et le philosophe, investi en sa personne de l'autorité d'un président académique, exige qu'on ne choisisse que «le mot propre» et qu'on ne se «laisse jamais séduire par l'harmonie ou la mesure, que jamais l'agréable ni la gêne ne lui laisse dire autre chose que ce qu'il dit»¹⁶. Pourtant, dans la description de la Laponie il dit : «les fleuves aussi durs que le marbre» ou «le ciel rouge trempé dans du sang où avec d'autres yeux que les philosophes on voit des chars enflammés, des armées combattantes et mille autres prodiges»¹⁷. Dans la fameuse *Vénus physique* on trouve un souvenir bien réel : «La Danoise aux cheveux blonds éblouit par sa blancheur le voyageur étonné ; il ne saurait croire que l'objet qu'il voit et l'aquitaine qu'il vient de voir soient deux femmes» ou par un figure allégorisante : «Dans les jardins du Louvre, un beau jour de l'été, vous verrez tout ce que la terre entière peut produire de merveilles»¹⁸.

La nature produit, avec une prodigalité telle que l'on peut s'étonner de ce «trop d'appareil et de dépense»¹⁹. Tout se passe bien comme si l'histoire naturelle était celle de la production d'un ordre restreint à partir d'un désordre immense²⁰.

13 Maupertuis, *Vénus physique*, Paris, Aubier, 1980, p. 78.

14 Formey, *Éloge*, *op. cit.*, p. 6.

15 L. Velluez, *Maupertuis*, *op.cit.*, p. 153.

16 Maupertuis, «Des devoirs des Académiciens», *Mémoires*, *op.cit.*, p. 123.

17 Id., *Relation d'un voyage*, *op. cit.*, p. 156.

18 Id., *Vénus physique*, *op. cit.*, p. 130 et 131.

19 *Ibid.*, p. 88.

20 Jean Svagelski, *L'Idée de compensation en France 1750-1850*, Lyon, L'Hermès, 1981, p. 28 sq.

Maupertuis philosophe géographe

Cependant, si l'étude de la nature considérée comme système témoigne d'une prodigalité réfutant les visions économes d'un Malebranche, les origines que Maupertuis attribue à l'humanité et à ses langues sont d'une simplicité très parcimonieuse. Ainsi pour les langues qui «étaient simples dans leurs commencements. Elles ne doivent leur origine qu'à des hommes simples & grossiers, qui formèrent d'abord le peu de signes dont ils avaient besoin pour exprimer leurs premières idées»²¹. Et il n'y a pas à subsumer cette thèse maupertuisienne sous une conception partagée par la majorité de ses contemporains quant à la simplicité des origines. Turgot commente justement ainsi *Les réflexions philosophique sur l'origine des langues* de Maupertuis : «Des hommes grossiers ne font rien de simple : il faut des hommes perfectionnés pour y arriver ; et une langue ne devient simple que lorsque les mots sont de purs signes ; ce qui n'est pas dans l'origine où tout est métaphore, souvent forcée»²². Maupertuis partage l'idée commune suivant laquelle on ne connaît plus de peuplades assez proches de l'état d'origine. Ce qu'il perçoit en fréquentant la Laponie ressemble plutôt à une grossièreté dégénérée qu'à une simplicité première. Les Lapons sont «une espèce d'hommes, qui vivent en bêtes dans les forêts»²³. On peut penser que «les nains se sont retirés à la suite des guerres vers l'Arctique alors que des géants Noirs se retirent en Afrique»²⁴.

Il n'y a pas là de possibilité pour une histoire progressive. La prodigalité naturelle ni l'épigenèse physique ne produisent cette régularité croissante que voudraient des Lumières progressiste. En 1751 *Le système de la Nature* de Maupertuis s'efforce encore de déceler un système, incomplet et parcellaire, de compensation, où l'on devrait découvrir des «convenances indéniables» :

«L'argument tiré de la convenance des différentes parties des animaux avec leurs besoins paraît plus solide. Leurs pieds ne sont-ils pas faits pour marcher, leurs ailes pour voler, leurs

21 Maupertuis, *Réflexions philosophiques*, *op. cit.*, note 12, p. 29.

22 *Varia linguistica*, *op. cit.*, p. 29 (Maupertuis) et 28 (Turgot).

23 Maupertuis, *Relation d'u voyage*, *op. cit.*, p. 437.

24 *Id.*, *Vénus physique*, *op. cit.*, p. 143.

CORPUS, revue de philosophie

yeux pour voir, leur bouche pour manger, d'autres parties pour reproduire leurs semblables ? Tout cela ne marque-t-il pas une intelligence et un dessein qui ont présidé à leur construction ? Cet argument avait frappé les Anciens comme il a frappé Newton : et c'est en vain que le plus grand ennemi de la Providence y répond, que l'usage n'a point été le but, qu'il a été la suite de la construction des parties des animaux ; que le hasard ayant formé les yeux, les oreilles, la langue, on s'en est servi pour entendre, pour parler. Mais ne pourrait-on pas dire que dans la combinaison fortuite des productions de la Nature, comme il n'y avait que celles où se trouvaient certains rapports de convenance, qui pussent subsister, il n'est pas merveilleux que cette convenance se trouve dans toutes les espèces qui actuellement existent ? Le hasard, dirait-on, avait produit une multitude innombrable d'individus ; un petit nombre se trouvait construit de manière que les parties de l'animal pouvaient satisfaire à ses besoins ; dans un autre infiniment plus grand, il n'y avait ni convenance, ni ordre : tous ces derniers ont péri ; des animaux sans bouche ne pouvaient pas vivre, d'autres qui manquaient d'organes pour la génération ne pouvaient pas se perpétuer : les seuls qui soient restés sont ceux où se trouvaient l'ordre et la convenance ; et ces espèces, que nous voyons aujourd'hui, ne sont que la plus petite partie de ce qu'un destin aveugle avait produit. Presque tous les auteurs modernes, qui ont traité de la physique ou de l'histoire naturelle, n'ont fait qu'étendre les preuves qu'on tire de l'organisation des animaux et des plantes, et les pousser jusque dans les plus petits détails de la Nature. Pour ne pas citer des exemples trop indécents, qui ne seraient que trop communs, je ne parlerai que de celui qui trouve Dieu dans les plis de la peau d'un rhinocéros parce que cet animal étant couvert d'une peau très dure, n'aurait pas pu se remuer sans ces plis. N'est-ce pas faire tort à la plus grande des vérités, que de la vouloir prouver par de tels arguments ? Que dirait-on de celui qui nierait la Providence parce que l'écaille de la tortue n'a ni plis, ni jointures ? Le raisonnement de celui qui la prouve par la peau du rhinocéros est de la même force. Laissons ces bagatelles à ceux qui n'en sentent pas la frivolité. Une autre espèce de philosophes tombe dans l'extrémité opposée. Trop peu touchés des marques d'intelligence et de dessein qu'on trouve dans la Nature, ils en voudraient bannir toutes les causes finales. Les uns voient la suprême intelligence partout ; les autres ne la voient nulle part : ils croient qu'une mécanique

Maupertuis philosophe géographe

aveugle a pu former les corps les plus organisés des plantes et des animaux, et opérer toutes les merveilles que nous voyons dans l'Univers. On voit partout ce que nous venons de dire, que le grand argument de Descartes, tiré de l'idée que nous avons d'un Être parfait, ni peut-être aucun des arguments métaphysiques dont nous avons parlé, n'avait pas fait grande impression sur Newton»²⁵.

Cette page célèbre, parcourue d'une poétique pour ainsi dire empédocléenne, décrit sans doute, comme l'ont montré notamment Martial Guérout et Jean Svageslski²⁶ une entreprise moderne en échec pour sauver l'ancienne économie de la compensation. Cette compensation là n'offre plus que «les rares reliquats d'une immense production aléatoire de la nature». C'est pourtant comme un «coup de dé réussi»²⁷. Maupertuis utilise encore l'analogie, tout en en connaissant bien les «recours et les dangers»²⁸. Même si elle est un reste obsolète, la compensation, ou plus précisément chez Maupertuis les «convenances indéniables», ont bien une fonction, qui est de remarquer des «balances» et des équilibres, tout précaires et approximatifs qu'ils peuvent être. Malheur et bonheur font un système moral approximatif de compensation. On peut établir, sinon une arithmétique du bonheur, du moins un calcul des plaisirs. «L'estimation des moments heureux ou malheureux est le produit de l'intensité du plaisir ou de la peine par la durée»²⁹. De cette estimation relative, Maupertuis tire une morale de la «prudence»³⁰, où il s'avère être tout autre chose que l'individu

25 Id., *Essai de cosmologie* (1750), dans Émile Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, op. cit., p. 112 sq.

26 Martial Guérout, *Leibniz : dynamique et métaphysique*, suivi d'une *Note sur le principe de la moindre action chez Maupertuis*, Paris, Aubier-Montaigne, 1977.

27 J. Svagelski, *L'Idée de compensation en France*, op. cit., p. 168.

28 Maupertuis, *Vénus physique*, op.cit, p. 70.

29 Maupertuis, *Essai de philosophie morale* (1749), in E. Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, op. cit., p. 98.

30 *Ibid.*, p. 101.

CORPUS, revue de philosophie

«tout à fait fou» et obsédé d'algèbre éreinté par Voltaire³¹. Tout ne se passe-t-il bien plutôt comme si Maupertuis dégageait des restes du désordre, des règles qui sont des équilibres précaires où l'homme peut pratiquer une morale prudentielle et non plus des lois constantes que fixait une philosophie oisive et spéculative et non pas mathématique ? La prudence éthique, traçant sa voie parmi les discontinuités des attractions et des affinités ne dispose pas de l'instrument fourni aux navigateurs par le calcul de poursuite des courbes de Maupertuis, mais, loin de se réduire à un utilitarisme, ou un «juste milieu» au sens moderne et plat du terme³², elle décrit les termes du calcul raisonnable : «En général l'estimation des moments heureux ou malheureux est le produit de l'intensité du plaisir ou de la peine par la durée»³³.

Dans l'essai «L'ordre du corps»³⁴, Patrick Tort juge avec une argumentation serrée que Maupertuis «bouleverse les positions les plus classiques de la métaphysique, par une opération unique au XVIII^e siècle» : «*Il nie toute préformation originelle, quoique maintenant à l'origine le miracle de la création de l'être, met l'accident et la monstruosité à l'origine des espèces, établit dans la séquence de la génération, le hasard imprévisible du manque et de l'excès, fait de l'écart le créateur de la norme, déplace l'intelligence dans la matière où elle est également susceptible d'ordre et de désordre, de mémoire et d'oubli*»³⁵. Maupertuis certes est audacieux et ses thèses transformistes sont *mutatis mutandis* au moins aussi bouleversantes que celles de Darwin au siècle suivant³⁶. Selon Patrick Tort cette audace est en somme celle d'un «*système infiniment réciprocal, l'organisation universelle de*

31 Lettre de Voltaire à madame Denis du 1er octobre 1752, outre la terrible et célèbre *Diatrise du docteur Akakia, médecin du Pape*.

32 E. Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, *op. cit.*, p. 96.

33 Maupertuis, *Essai de philosophie morale*, *op. cit.*, p. 98.

34 Patrick Tort, *L'ordre du corps*, essai précédant l'édition de la *Vénus physique*, *op. cit.*

35 *Ibid.*, p. 50 sq.

36 Jean Rostand, dans sa préface à E. Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, *op. cit.*

Maupertuis philosophe géographe

la matière et l'organicité matricielle de l'univers»³⁷. L'audace et l'originalité se laissent lire, avec beaucoup de plaisir indéniablement, dans la *Vénus physique*.

Mais l'auteur lui-même a bien revendiqué en son temps surtout le titre de géographe et de philosophe, c'est-à-dire ici d'un auteur écrivant par argumentation réglée et calculant. Il sait lorsqu'il parle de l'attraction physique les limites où doit se restreindre la mise en équation. Son écriture veut rendre les objets qu'il décrit, aussi rigoureusement et efficacement que faire se peut, par équation, courbes, opérations géodésiques, cartes, «je n'[y] emploie que des angles et des logarithmes»³⁸, ou dans un style précis qu'il veut éloigné de tout pédantisme et jargon d'école, ou encore dans des solennités académiques ou écrits plus populaires. Le fond rationnel à partir duquel toute écriture raisonnable est possible c'est «la nature de l'étendue»³⁹. Or cette dernière n'est pas épuisée par les vérités mathématiques elles-mêmes, avec ces incommensurables, ces «lignes qui, s'approchant toujours, ne parviendront jamais à se rencontrer». Le principe métaphysique le plus stable demeure bien celui de la moindre action : «Lorsqu'il arrive quelque changement dans la Nature, la quantité d'action, nécessaire pour ce changement, est la plus petite qui soit possible»⁴⁰. C'est bien là un principe d'économie qui détermine aussi les progrès — lesquels peuvent être brusques, situés en un avenir incertain plutôt que dans une durée historique progressive. Ils représentent une réduction d'une complexité aléatoire à une simplicité efficace. On conçoit que ce principe intervenant parmi la prodigalité de la nature et la multiplicité des productions, s'éloigne finalement beaucoup de celui leibnizien de la simplicité des voies. Il en va ainsi par exemple pour les langues, qui se compliquent au cours de l'histoire et on peut espérer qu'on trouve ensuite : «une terminaison qui fût invariable ; que le nombre et le cas (car le genre

37 P. Tort, *L'Ordre du corps*, op. cit., p. 51.

38 Maupertuis, *Sur le problème de la navigation par les suites infinies*.

39 Id., *Lettres* (1752), n°17 : «sur la religion», dans E. Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe*, op. cit., p. 163.

40 Notamment dans *Recherche des lois du mouvement* (1746).

CORPUS, revue de philosophie

*est bien inutile) fussent désignés par quelques articles toujours les mêmes... ; Avec le peu de règles qu'on apprendrait dans une heure et un bon dictionnaire, on serait en état d'entendre parfaitement tout ce qui serait écrit dans cette langue, et d'y écrire tout ce qu'on voudrait faire entendre aux autres*⁴¹. Ou encore, rejetant le principe d'équité adopté par Montesquieu, fautif en cela d'une illusion d'innéisme, Maupertuis cherche à établir une sommation simplificatrice, toute respectueuse cependant des variétés locales : «Un multitude d'hommes étant rassemblée, lui procurer la plus grande somme de bonheur qu'il soit possible»⁴². Mais encore l'expédition en Laponie parmi les «horreurs de l'hiver dans la Zone glacée»⁴³ : ici géographie s'entend dans son sens exact. Il s'agit parmi les aléas affreux d'une nature hostile de poser «une suite de triangles qui se tiennent les uns aux autres, par des côtés communs et dont on connaît les angles ; dès qu'on connaît un côté d'un seul de ces triangles il est facile de connaître les autres». Par ces triangulations il s'agissait de «chercher le lieu de la terre où la différence entre deux degrés consécutifs ou deux petits arcs quelconques d'une même amplitude est la plus grande : lorsque l'ellipsoïde approche de la sphère, ce lieu est proche du 45^e degré»⁴⁴. Maupertuis établit, transcrit et déduit les formes de la terre, ou de la surface de la mer.

Le philosophe géographe part du principe suprême qu'il existe une légalité universelle. Les mathématiques et notamment la géométrie n'ont pas en réalité toute l'évidence qu'on leur prête. Sans sombrer dans les subtilités du philosophe oisif, Maupertuis est conduit à proposer une preuve de l'existence d'un Être suprême, quittant ainsi les limites, voire les approximations et paradoxes de la géométrie, pour des études géographiques.

«L'Être suprême est partout : mais il n'est pas partout également visible. Nous le verrons mieux dans les objets les plus simples : cherchons-le dans les premières lois qu'il a

41 *Varia linguistica, op. cit., p. 118.*

42 Maupertuis, *Éloge de Montesquieu*, dans E. Callot, *Maupertuis le savant et le philosophe, op. cit., p. 168.*

43 *Id., Relation d'un voyage, op. cit., p. 5.*

44 *Ibid., p. 63.*

Maupertuis philosophe géographe

imposées à la Nature ; dans ces règles universelle selon lesquelles le mouvement se conserve, se distribue, ou se détruit ; et non pas dans des phénomènes qui ne sont que des suites trop compliquées de ces lois [...] j'ai cru plus sûr et plus utile de déduire ces lois des attributs d'un Être tout puissant et tout sage»⁴⁵.

Nonobstant le reproche d'absence d'unité dans l'oeuvre de Maupertuis, il y a bien quelque chose de commun entre le géographe parisien et le philosophe berlinois entre l'auteur de *La figure de la terre* et de la *Vénus physique*. Le mouvement selon les lois universelles «se conserve se distribue, ou se détruit». *L'Essai de cosmologie* de 1750, dégagant la loi de l'action moindre, montre le parcours de la lumière et la courbe du mouvement où l'on voit que les «cas d'équilibre dans la statique ne sont que des cas particuliers de la loi du repos»⁴⁶. La seconde partie de la *Vénus physique* consacrée aux «variétés dans l'espèce humaine» considère la «distribution des différentes races d'hommes selon les différentes parties de la terre». Il n'est pas jusqu'à la médecine qui ne doive envisager l'intérêt de la distribution : «*Un géomètre proposait une fois que pour dégager quelque partie où le sang se trouverait en trop grande abondance, ou pour le faire couler dans d'autres parties, on se servît de la force centrifuge. Le pirouettement & la machine qu'il fallait pour cela firent rire une grave assemblée, & sur tout les Médecins qui s'y trouvaient ; il aurait mieux valu en faire l'expérience*»⁴⁷.

Distribution désigne la répartition dans l'espace que l'on peut décrire géométriquement, celui de la surface du globe ou celui de la mer, mais aussi les déplacements, suivant les lois du mouvement, ou les hasards des productions nouvelles. L'éclectisme apparent de Maupertuis consiste non seulement à poursuivre sa carrière en se déplaçant avec une fréquence considérable à travers l'Europe, mais aussi en étudiant les lois universelles et simples et les complexités de la physiologie, de la reproduction, des monstres, de la médecine empirique. La

⁴⁵ Id., *Essai de cosmologie*, op. cit., p. 118.

⁴⁶ S. Formey, *Éloge*, op. cit., p. 496.

⁴⁷ P. Tort, *L'ordre du corps*, op. cit., p. 165.

CORPUS, revue de philosophie

distribution désigne aussi les variétés, par exemple «*ce n'est point au blanc et au noir que se réduisent les variétés du genre humain : on en trouve mille autres*»⁴⁸. Reste que cette distribution n'est nullement un éparpillement aléatoire, ce sont bien les lois simple et les règles complexes, avec leurs possibles exceptions révélatrices, dans la reproduction, dans la production de monstres, qui intéressent Maupertuis et qui le font pour ainsi dire vivre avec une «société d'animaux».

Voulant dans l'écriture la simplicité sans métaphores, Maupertuis dynamise ce que des catégories pourraient dangereusement figer. Sa géographie ne compartimente pas mais met en relation. Au lieu de s'étonner devant les merveilles de la nature, Maupertuis cherche à éclairer. Et chez lui éclairer, c'est faire communiquer ; non sans hardiesse, mais sans travailler à une réalisation quelconque semble-t-il, Maupertuis proclame une communication avec les Non-Européens. Pour les Chinois, les Indiens et les Égyptiens, «*on ne peut s'empêcher de regretter qu'il n'y ait pas plus de communication entre eux et nous. Un collège où l'on trouverait rassemblés des hommes de ces Nations, bien instruits dans les sciences de leur pays, qu'on instruirait dans la langue du nôtre, serait sans doute un bel établissement, et ne serait pas fort difficile. Peut-être n'en faudrait-il pas exclure les nations les plus sauvages*»⁴⁹. Si communication il doit y avoir entre les variétés, ce n'est nullement dans une diversité pure. Les calculs et les écrits de Maupertuis établissent des pôles et des centres. L'éminence est au centre et la géographie se double d'une esthétique voyant la répartition de la laideur aux confins de la planète et la beauté en Europe. Par exemple, «*si l'on s'éloigne de l'Équateur vers le Pôle Antarctique, le Noir s'éclaircit, mais la laideur demeure*»⁵⁰. Il y a là comme une anticipation des lois du champ magnétique avant Ch. Coulomb et D. Poisson. Mais justement Maupertuis prend la mesure de l'ignorance de son temps. «*La direction de l'aimant en général vers le pôle qui sert à diriger nos routes ; mais les écarts de cette direction, soumise sans doute à quelque loi encore peu connue, seront*

48 *Ibid.*, p. 133.

49 *Ibid.*, p. 158.

50 *Ibid.*, p. 128.

Maupertuis philosophe géographe

vraisemblablement de nouveaux moyens que la nature réserve au navigateur pour lui faire connaître le point du globe où il se trouve»⁵¹. Dans la distribution une pôle prévaut, même encore dans la procréation. S'il semble bien désormais «que le fœtus est formé du mélange de deux semences, on est bien éloigné d'avoir expliqué cette formation»⁵². Et de la sorte le masculin l'emporte : «Mais quand il y aurait des animaux dans la semence de la femme, ils n'y feraient que le même office qu'ils font dans celle de l'homme. Et s'il n'y en a pas, ceux de l'homme suffisent apparemment pour agiter et mêler les deux liqueurs»⁵³.

Certainement Maupertuis demeure «centriste», encore que ce ne soit pas si simplement un logocentrisme, un phallocentrisme ou un eurocentrisme. À tout le moins ce centre n'est pas si l'on peut dire solipsiste, ou naïvement universaliste, et il n'est nullement indifférent à ce qui n'est pas lui. Maupertuis pratique une navigation globale parmi les variétés et les altérations, sans qu'il y ait lieu de se mettre à la place de l'autre. Ce sont les Chinois et les Égyptiens venus en Europe qui, pour instruire l'Europe, ont à apprendre les langues européennes. Lors du voyage en Laponie, c'est son collègue Celsius qui connaît admirablement les langues du nord — mieux encore sans doute que les autochtones puisqu'il les sait savamment. Maupertuis ne pouvait envisager de communiquer avec les Lapons, mais il sut conquérir une jeune laponne qu'il emmena en France. Comme certains de ses contemporains, tel D'Alembert, Maupertuis feint de croire encore qu'une universalité linguistique latine est possible. «*Je crois pas bien que le latin qu'on [y] parlerait ne serait pas celui de la cour d'Auguste, mais aussi ce ne serait pas celui des Polonais*»⁵⁴. Plutôt que d'une telle universalité, Maupertuis tient compte du fait de la relative prédominance du français et du fait que les grandes langues actuelles «ne paraissent que les traductions des autres»⁵⁵, soit une variété d'étendues —

51 *Ibid.*, p. 155.

52 *Ibid.*, p. 119

53 *Ibid.*, p. 124.

54 *Ibid.*, p. 158.

55 *Varia linguistica, op. cit.*, p. 29.

CORPUS, revue de philosophie

terrestres, maritimes et humaines — que peut éclairer une philosophe géographe.

PIERRE PENISSON
UNIVERSITE DE PARIS VIII - SAINT DENIS

LA THEORIE DES CLIMATS DANS L'HISTOIRE NATURELLE DE BUFFON

Cet article a débuté dans la sphère confuse des préjugés. Le climat nous semblait jouer dans l'analyse buffonienne des espèces comme une voie possible vers un transformisme¹. Buffon a en effet une vision qu'on pourrait dire leibnizienne de la continuité de la nature, à l'intérieur de laquelle les espèces sont fixes : l'éléphant, le cheval, le lion, le tigre... Dans ce cadre, le climat pouvait apparaître comme un facteur de transformation, l'agent de mutation des formes qui aurait permis de passer de l'une à l'autre. Autour du concept assez flou de climat, se nouait donc la question centrale d'un possible évolutionnisme de Buffon. Le climat serait alors apparu comme l'élément qui aurait permis à Buffon de relire la grande chaîne des êtres comme un empire de la fluidité généralisée². Afin de démêler cette question, nous

¹ On peut noter avec Jacques Roger (*Les Sciences de la vie* (1963), Paris, Albin Michel, 1993, note 134, p. 484), qu'il existe plusieurs types de transformismes, celui de Buffon étant par exemple «profondément différent de celui de Maupertuis».

² Ainsi, selon Samuel Butler (*Evolution, Old and New*, Londres, Hardwicke and Bogue, 1882), le refus que Buffon oppose à une conception transformiste ne serait qu'une précaution contre la censure dont il ne faudrait pas être dupe. Jacques Roger est plus prudent. Selon lui, «Buffon, en 1749, était pratiquement athée» (*Les Sciences de la vie, op. cit.*, p. 558). Il note (Préface à *Buffon. Les Époques de la nature*, édition critique, Paris, Les Éditions du Muséum, 1988, note 3, p. XXIII) que l'argument religieux est effectivement sujet à caution mais que le refus de Buffon se double en 1753 d'arguments plus scientifiques, notamment : qu'on n'a jamais vu apparaître d'espèces nouvelles ; que nul n'a jamais pu défaire ce que la nature a fait et que le rapprochement âne-cheval n'a jamais donné que des mulets stériles ; que les familles sont notre ouvrage. Il est vrai que Buffon reviendra sur ces thèses à la fin de *De la Dégénération des animaux*. J. Roger en conclut donc que les obstacles théoriques à l'évolutionnisme seront levés en 1766. Une fois la fécondité des mulets reconnue et le concept de famille rendu opératoire, alors la fluidité des espèces pourra s'imposer. Assez exemplaire d'une légende traditionnelle sur Buffon, l'évolutionniste brimé par la Faculté de Théologie : «Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que la pensée audacieuse commence à bafouer la superstition et le dogmatisme et à se montrer à

CORPUS, revue de philosophie

tenterons, après avoir circonscrit ce que recouvre le nom de climat, de distinguer deux niveaux d'influence possible du climat, d'une part sur la production de variétés au sein d'une même espèce, d'autre part pour la transformation d'une espèce en l'autre, où l'on touche au problème de l'acclimatation des espèces et de l'évolutionnisme. Enfin, nous étudierons ce tournant de 1766, où Buffon semble remettre en cause les postulats des premiers volumes, et envisager ses répercussions éventuelles sur le statut des climats.

1. Qu'est-ce qu'un climat ?

La notion de climat est peu précisée chez Buffon, mais il est évident qu'elle dépasse largement le cadre des seules conditions météorologiques. Les climats désignent un ensemble de données plus complexe, qui prend en compte la végétation et l'état (brut ou non) de la nature.

Tout d'abord, le climat n'est pas une simple projection mathématique, suivant l'ordre des latitudes, et en cela, il doit être distingué de la division schématique en trois zones : zone tempérée, zone glacée, zone torride³. Cette tripartition n'est certes pas sans influencer les espèces puisqu'elle se traduit notamment en une typologie tripartite de l'espèce humaine : aux trois zones correspondent le Lapon dans la Glaciale, le Blanc dans la Tempérée, le Nègre dans la Torride. Cette tripartition est un classique, une constante des discours sur l'homme, utilisée notamment par Bodin, au livre V de la *République*⁴, et par

visage presque découvert. L'idée évolutionniste prend corps, notamment avec trois penseurs diversement entreprenants, Maupertuis, Diderot et Buffon. Ce dernier a la faiblesse de se laisser intimider par l'Université de Paris, il s'incline devant ses injonctions, et se rétracte assez dédaigneusement, comme en haussant les épaules» (Ernest Kahane, *Évolution des idées sur l'origine de la vie*, Paris, C.N.R.S. Éditions, 1977, p. 19).

³ Cette tripartition du globe est reprise notamment dans *Les Animaux sauvages* (1756), édition Jean Piveteau, Paris, P.U.F., 1954.

⁴ «Nous diviserons tous les peuples qui habitent la terre par deçà l'Équateur en trois parties». Bodin, *Les Six livres de la République* (1576), Paris, Fayard, Corpus des Œuvres de Philosophie en Langue

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

Charron, dans *De la Sagesse*⁵. Plutôt que cette approche globale en trois zones, Buffon préfère une approche locale, médiatisée non pas, comme dans le contexte hippocratique de *Airs, eaux, lieux*, par un certain dosage des humeurs (à chaque climat correspondrait une humeur dominante, c'est-à-dire à la fois un tempérament et une couleur de peau⁶), mais par la nourriture. Ainsi, Buffon cite les conclusions de Chardin à l'égard des Chinois : «Ces divers peuples sortent tous d'une même souche, quoiqu'il paraisse des différences dans leur teint et dans leurs mœurs, car pour ce qui est du teint, la différence vient de la qualité du climat et de celle des aliments, et à l'égard des mœurs la différence vient aussi de la nature du terroir et de l'opulence plus ou moins grande»⁷. Comment, d'une part, comprendre une telle inclusion de la nourriture et de la végétation dans le terme

française, 1986, t. V (reprise de l'édition de 1593), p. 12. Suit la division en régions ardentes (peuples méridionaux), régions tempérées (peuples moyens), régions de chaleur excessive (peuple septentrionaux). Bodin renvoie alors à la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*.

⁵ Charron propose la division du monde en trois parties, c'est-à-dire en «trois assiettes générales du monde, qui sont les deux extrémités de Midi et Nord, et la moyenne». Là encore cette division du monde se reflète en trois types «de naturels des hommes différents en toutes choses, corps esprit, religion, mœurs» : les Septentrionaux, les Moyens, les Méridionaux. Charron, *De la Sagesse* (seconde édition, Paris, chez David Douceur, 1604), Paris, Fayard, Corpus des Œuvres de Philosophie en Langue française, 1986, p. 285.

⁶ C'est notamment l'hypothèse de Barrère sur la couleur de la peau. Selon Barrère (*Dissertation sur la couleur des nègres*, Paris, 1741), la couleur de la peau des noirs est produite par leur bile, qui n'est pas jaune, mais noire comme de l'encre (cité par Buffon, *Variétés dans l'espèce humaine*, Paris, Imprimerie Royale, 1749, volume III, p. 525). On retrouve là le schéma hippocratique tel que l'avait développé Jean Bodin, et selon lequel l'influence climatique est très nettement médiatisée par un dosage différent des quatre humeurs galéniques (sang, colère, pituite, mélancolie). La couleur des hommes n'est alors pas due directement à l'ensoleillement, mais à ces teneurs humorales : «Ceux qui approchent du milieu sont plus sanguins et colères : et puis tirant vers le midi, plus colères et mélancoliques : aussi sont-ils plus basanés de noir et de jaune : qui sont les couleurs de la mélancolie noire et de la colère jaune» (*La République*, éd. citée, t. V, p. 26).

⁷ *Variétés dans l'espèce humaine*, op. cit., p. 388.

CORPUS, revue de philosophie

de climat, et comment, d'autre part, considérer la référence faite aux mœurs ?

En réalité, la couche végétale n'est qu'une transposition exacte du climat. Le climat c'est donc aussi, par extension, la végétation d'une région. De là vient directement que le climat, c'est aussi la nourriture, au sens où les animaux herbivores vont être en dépendance totale par rapport à la végétation ambiante, et que les carnivores vont subir cette dépendance transitivement. Ainsi, on comprend mieux l'emploi souvent couplé des deux notions de climat et de nourriture⁸. Ces deux causes n'en font qu'une. Elles vont dans le même sens, et se renforcent mutuellement, car l'une n'est en fait que la transcription de l'autre. La nourriture n'est que le second degré du climat ; une forme réifiée du climat. Le climat se traduit d'abord automatiquement en un ensemble végétal, lequel va constituer directement la nourriture des animaux. Expliquer un phénomène par l'influence de l'alimentation naturelle sur l'animal, cela revient à l'expliquer par le climat. La nourriture, tant qu'elle est naturelle, c'est-à-dire produite spontanément par le terroir, n'est pas un facteur d'explication concurrent de l'explication climatique. Il n'y aurait pas des mutations qui se feraient par le climat, et d'autres par l'alimentation. Climat et alimentation sont deux faces d'une même réalité, et d'un même arsenal théorique.

Le climat devient en fait un nom pour désigner l'ensemble des causes matérielles qui influent sur l'animal. Dans les textes de 1753, le climat signifie la pression de la matière. Ainsi l'article *Cheval* parle d'«une si forte teinture du climat que la matière domine sur la forme»⁹ ; ou l'article *Âne* : «pour l'esprit... cette dernière qualité n'appartenant point à la matière, ne doit point être ici considérée ; les autres [variations]... viennent de l'influence du climat»¹⁰. Le climat est tout entier assimilé à l'ensemble des conditions matérielles, et des facteurs qui

⁸ Par exemple, *Variétés dans l'Espèce humaine*, *op. cit.*, p. 388 : «la différence vient de la qualité du climat et de celle des aliments» ; ou *L'Âne*, édition Piveteau, p.356, col. B, l. 25 : «l'influence du climat et de la nourriture».

⁹ *Le Cheval* (1753), éd. Piveteau, p. 353 A 14.

¹⁰ *L'Âne* (1753), éd. cit., p. 356 B 21-26.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

touchent la matière. Le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* de 1749 semblait d'ailleurs réduire toutes les causes de la diversité entre les hommes à n'être que des variations, à divers degrés, de l'influence climatique : «J'admettrais donc trois causes, qui concourent à produire les variétés que nous remarquons dans les différents peuples de la terre : la première est l'influence du climat ; la seconde, qui tient beaucoup à la première, est la nourriture, et la troisième, qui tient peut-être encore plus à la première et à la seconde, sont les mœurs»¹¹.

On peut noter que cette substitution de la nourriture aux humeurs hippocratiques tient à l'intérêt de Buffon qui est non plus thérapeutique mais moral. Hippocrate et Galien pensaient l'influence du climat en termes d'humeurs, parce qu'ils visaient une médecine et s'intéressaient à une étiologie des maladies ; Buffon au contraire s'attache aux différences de mœurs, celles-ci incluant d'abord les coutumes alimentaires.

2. Les emplois du climat

Le climat semble influencer aussi bien les hommes que les bêtes. Ainsi, le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* s'ouvre explicitement sur le problème de l'histoire de l'espèce humaine, «dont les principaux faits ne peuvent se tirer que des variétés qui se trouvent entre les hommes des différents climats»¹². La variété des hommes est d'emblée mise en relation avec la variété des climats. Mais cette correspondance entre les différents types humains et les différents climats, comment devient-elle rapport de causalité ? Par quel moyen la gradation des climats se fait-elle gradation des couleurs de peaux entre les hommes, comment la pluralité des airs au sens météorologique se mue-t-elle en pluriel de faces, et de là, en pluriel de mœurs ?

Outre les trois causes, dérivées du climat, qui rendent compte des variétés des hommes, Buffon identifie trois variables dans l'espèce humaine, en insistant sur la première : d'abord, la couleur ; ensuite, la forme et la grandeur ; enfin, le naturel des

¹¹ *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 447-448.

¹² *Ibid.*, p. 371 ; éd. Piveteau, p. 312 B 11.

CORPUS, revue de philosophie

différents peuples. Il nous semble d'ailleurs que les «variétés» dont parle le titre désignent moins différents peuples ou «sous-espèces», que précisément les trois variables que l'on vient de citer. La couleur est une variété ; les Lapons forment une race, ou une espèce¹³. S'il y a des variétés de l'espèce humaine, c'est en tant qu'on peut y repérer des grandeurs sujettes à variation. «Variétés» ne doit pas s'entendre comme si l'on parlait de «variétés de plants de tomates» : les variétés ne sont que des différences, qui, parce qu'elles introduisent une diversité et une continuité, deviennent principes d'unité, le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* apparaissant alors comme leur tableau de variation. En aucun cas, les variétés ne sont un principe de partition et de subdivision de l'espèce.

Pour les animaux, l'article *Animaux sauvages* (1756) insiste beaucoup sur l'influence du climat repérée tant au niveau des qualités relatives (la couleur par exemple) que des qualités absolues (la taille, la forme...) de chaque espèce pour l'aspect physique. Plus même, l'action du climat s'étend jusqu'au naturel, i.e. aux mœurs. C'est particulièrement pour les animaux sauvages que la concordance mœurs-climat serait pertinente. Dans l'article de 1756, Buffon note une concordance moyenne, indiquant des rapports et une harmonie générale, et non pas un déterminisme strict entre tel climat et tel trait de caractère. Ainsi, l'animal le plus cruel de la zone tempérée sera bien moins cruel et féroce que l'animal le plus cruel des zones torride ou glacée¹⁴ (loup contre tigre ou ours blanc).

A. Mathématique de la couleur

Le climat est essentiellement appelé pour rendre compte de différences de couleurs : «Selon Le Gentil, les Chinois n'ont rien de choquant dans la physionomie, ils sont naturellement blancs, surtout dans les provinces septentrionales ; ceux que la nécessité oblige de s'exposer aux ardeurs du soleil, sont basanés, surtout dans les provinces du midi ; ils ont en général les yeux petits et

¹³ Le vocabulaire comporte un certain flou sur ce point.

¹⁴ *Animaux sauvages* (1756), éd. cit., p. 361 B.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

ovales...»¹⁵. Les Japonais sont de la même race que les Chinois, ils sont simplement plus jaunes ou plus bruns parce qu'ils habitent un climat plus méridional. En revanche, ils se distinguent des Tartares, non tant par leur figure que par leurs mœurs.

Ainsi, le blanc, métonymique de l'Européen, couleur de l'homme de la zone tempérée, devient, par extension, couleur originelle de l'espèce humaine en général. Les hommes étaient tous naturellement blancs, et le climat a changé leur couleur — et, selon certains récits, jusqu'à leur forme, mais Buffon reste prudent sur ce point quand il cite la lettre du Père Parennin (qui a vécu longtemps en Chine), datée de Pékin, le 28 septembre 1735 : «...quand il vient quelqu'un de ces Tartares à Pékin, et qu'on demande aux Chinois la raison de cette différence, ils disent que cela vient de l'eau et de la terre, c'est-à-dire de la nature du pays qui opère ce changement sur le corps et même sur l'esprit des habitants... Il se souvient qu'ayant suivi l'Empereur jusqu'au 48ème degré de latitude nord dans la Tartarie, il y trouva des Chinois de Nankin qui s'y étaient établis, et que leurs enfants y étaient devenus de vrais Mongoux, ayant la tête enfoncée dans les épaules, les jambes cagneuses, et dans tout l'air une grossièreté et une malpropreté qui rebutait»¹⁶.

L'insistance mise sur la couleur des hommes traverse tout le texte des *Variétés dans l'espèce humaine*. Il faut dire que la couleur a été repérée comme l'une des trois *variétés* fondamentales — voire même la plus fondamentale des trois. Quelques citations permettront d'illustrer ce point, et d'approcher comment fonctionnent les notations de couleurs dans le texte : «Selon Mandelflo, les hommes des Moluques sont plutôt noirs que basanés, et les femmes le sont moins ; ils ont tous les cheveux noirs et lisses, les yeux gros, les sourcils et les paupières larges... Selon lui, les habitants de Bornéo et de Baly ont le teint plutôt noir que basané, mais selon les autres voyageurs, ils sont seulement bruns comme les autres indiens. Gemelli Carreri dit que les habitants de Ternate sont de la même couleur que les

¹⁵ *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 386.

¹⁶ Recueil XXIV des *Lettres édifiantes*, repris dans *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 388-389.

CORPUS, revue de philosophie

Malais, c'est-à-dire un peu plus bruns que ceux des Philippines... Selon Dampirer, les naturels originaires de l'île de Timor, qui est l'une des plus voisines de la Nouvelle Hollande, ont la taille médiocre, le corps droit, les membres déliés, le visage long, les cheveux noirs et pointus, et la peau fort noire... Il dit cependant que dans la même île les habitants de la baie de Laphao sont pour la plupart basanés, et de couleur jaune cuivre...»¹⁷. L'abondance des notations de couleur, poussée au point que certains peuples ne sont mentionnés que pour ou par leur couleur de peau, montre que, facteur de variation de l'espèce, simple variable que Buffon repère dans les récits de voyageurs, la couleur de peau a par ailleurs pour fonction dans le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* de donner à l'espèce humaine l'unité d'un genre. Ainsi quand, au sujet des habitants de Formose, Buffon écrit : «la couleur de leur peau est entre le blanc et le noir, ou d'un brun tirant sur le noir»¹⁸, on peut voir dans cette expression, «entre le blanc et le noir», une façon de signifier l'appartenance à l'espèce humaine.

Il est par ailleurs notable que pour Buffon l'espèce humaine soit si nettement polarisée entre le blanc et le noir, au point qu'il reconnaisse même à plusieurs reprises l'existence d'hommes gris¹⁹. Cette typologie annule toute classification en races, et si Buffon parle encore des autres «races» (les jaunes, les noirs, les rouges), cette division est rendue caduque puisque ces couleurs ne constituent que différents degrés de «basané» ; le cuivré, comme l'olivâtre dépendent directement du degré d'exposition au soleil. Ainsi, plus un peuple est méridional, plus il sera basané — c'est le cas des Japonais par rapport aux Chinois²⁰ ; à l'opposé, l'absence d'exposition au soleil assure la blancheur — c'est le cas des femmes de Formose : «Quoiqu'il fasse fort chaud dans cette

17 *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 399-400.

18 *Ibid.*, p. 404.

19 «Les Habitants de Cambaye ont le teint gris ou couleur de cendre» (*Ibid.*, p. 417).

20 *Ibid.*, p. 389.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

île, les femmes y sont fort belles et fort blanches, surtout celles qui ne sont pas obligées de s'exposer aux ardeurs du soleil»²¹.

La «géographie des races», telle qu'elle s'est établie au XIX^{ème} siècle, et qui place par exemple «naturellement» les hommes noirs en Afrique, perd tout fondement lorsqu'on l'applique à l'histoire naturelle de Buffon, où le noir peut tout aussi bien représenter la couleur de certains Lapons²². L'affirmation d'une telle bipolarité épidermique s'appuie certes sur la littérature des voyages que Buffon reproduit abondamment, mais il faut noter qu'Aristote et sa conception du genre fondé à partir de deux contraires (comme le blanc et sa variation maximale, le noir) constitue comme un opérateur de sélection, qui permet de retenir ou non certaines informations comme pertinentes. Le genre humain, plus qu'un type de forme toujours menacé, entre le malotru de Locke qui est un homme et pourtant n'en a pas la forme, et l'orang-outan, qui a la forme de l'homme sans cependant en être un, c'est avant tout une couleur de peau — entre le blanc, comme unité fondamentale, et le noir comme altération maximale.

On nous objectera aisément que la couleur ou l'absence de couleur n'a jamais été un des critères retenus comme discriminant. Buffon n'a jamais écrit : l'homme se spécifie parce qu'il a une couleur de peau qui varie du blanc au noir. Cependant, au sein du non-dit général du discours, la couleur joue un rôle discriminant. Il n'est pour s'en convaincre que de comparer la fréquence des notations de couleur de peau dans les *Variétés dans l'espèce humaine*, et leur absence ou quasi-absence dans un texte comme la *Nomenclature des singes*. Dans le texte de la *Nomenclature*, il s'agit pour Buffon d'examiner tout ce qu'on a pu rassembler sous le terme générique de «singe» (*Simia*, *Pithecos*). C'est en quelque sorte le pendant des *Variétés dans l'espèce humaine*, qu'on pourrait intituler *Variétés dans l'espèce simiesque*. Parmi les critères de variété de l'espèce «singe» tels que Buffon les donne, on peut noter que sont retenus uniquement les traits morphologiques : la grandeur (la taille de l'homme est

21 *Ibid.*, p. 403.

22 «Les Groenlandois ont encore la peau plus basanée qu'aucun des autres, ils sont couleur d'olive foncée ; on prétend même qu'il y en a parmi eux d'aussi noirs que les Éthiopiens» (*Ibid.*, p. 373).

CORPUS, revue de philosophie

comparée à celle du singe, conçu comme homuncule, nain manqué ou pygmée) ; la présence ou non d'une queue²³ ; le type de marche (bipédie ou non) ; la face (allongée ou aplatie).

À aucun moment, la couleur de la peau n'est mentionnée. Si l'on trouve des notations de couleur, c'est par exemple à propos du mandrill : «un babouin encore plus grand que le papion, et avec la face violette». On voit que par sa couleur même, qui est en dehors du spectre des altérations du blanc au noir, le babouin qu'on appelle mandrill est *de facto* hors de l'humanité. De même, à propos du nom grec «kèbos», décrit par Aristote, il désigne d'abord «la variété des couleurs» : le kèbos est ce singe qui n'a pas une couleur uniforme dans son pelage. Buffon montre par là que si les hommes n'ont pas une couleur uniforme d'un individu ou d'un peuple à l'autre, l'étude des singes exige qu'on applique le concept de variété des couleurs à chaque individu. D'un côté, l'homme a une couleur variable d'une nation à l'autre. De l'autre, un type de singe a des membres dont aucun ne peut être caractérisé par une seule couleur.

Lorsque Buffon en arrive à l'orang-outan, le problème doit être posé en d'autres termes. En effet, la forme est impuissante à discriminer les hommes de l'orang-outan, les deux espèces se ressemblant tant par l'extérieur que par l'intérieur ; les mœurs sont impuissantes à distinguer les hommes et les singes, l'orang-outan utilisant des armes, et étant ardent pour les femmes autant que pour ses femelles. Plus même, il est dit de l'orang-outan, qu'«il a une espèce de visage». De quoi faire défaillir un lévinassien ! Par ailleurs, l'orang-outan s'est vu attribuer la parole, par certains voyageurs cités par Linné.

Pour Buffon au contraire, soit l'orang-outan est un homme, et alors, il ne parle pas en sifflant, mais s'exprime de la même façon que tous les autres hommes (par la parole). Soit il n'est qu'un singe. On peut noter ici que la couleur de la peau du visage peut servir d'indicateur et de fil directeur dans la séparation des espèces. En effet, Battel (un des voyageurs qui sert de référence sur le problème de l'orang-outan) dit que ce singe n'a pas de poils sur la face, mais sans préciser de couleur : «Il a la face comme

²³ Le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* a également envisagé l'existence d'hommes dotés d'une queue.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

l'homme, les yeux enfoncés, de longs cheveux au côté de la tête, le visage nu et sans poil, aussi bien que les oreilles et les mains...» Il est notable que la peau du singe, même sans poil, n'est jamais colorée. Du moins cette couleur n'est jamais mentionnée. Il y a les nègres, même poilus, et les singes, même glabres. Les singes, dont l'orang-outan, ont un visage a-couleur, peut-être à l'image de leurs cerveaux sans âmes. Sans doute ont-ils d'ailleurs certaine perception de cette infirmité qui trahit sans coup férir leur inhumanité ; Bontius, premier voyageur à mentionner et décrire l'orang-outan, ne dit-il pas que la femelle se cache le visage entre ses mains, *de sorte qu'il soit impossible de voir en quoi elle n'est plus humaine*²⁴ ?

On peut parler des rides du singe, de son visage, mais de sa couleur jamais, sauf à une exception près, chez M. de la Brosse, voyageur ami de Buffon, souvent cité à propos de l'espèce humaine²⁵, qui dit des orang-outans : «ils ont la face plate, le nez camus et épaté, les oreilles plates sans bourrelet, la peau un peu plus claire que celle d'un mulâtre». On peut penser que cette notation de couleur, plus encore que les relations de voyage qui mentionnent des singes siffleurs la nuit (l'homme nocturne, dont Buffon récuse l'existence), incite à rattacher ces descriptions à celle du peuple des Chacrelas.

Le problème de la couleur dans le genre humain n'a pas pour objectif de prouver l'influence du climat (opérateur de variations). Il sert au contraire à forger l'unité d'une espèce par identité générique. L'espèce, outre son caractère d'interfécondité des individus qui la composent, se doublerait ici d'une définition générique, au sens aristotélicien, de variation entre deux contraires. Au concept d'espèce, fondé sur la diachronie et l'unité

²⁴ «J'ai personnellement vu des satyres de l'un et l'autre sexe qui marchent debout, en particulier un satyre de sexe féminin qui se cachait avec tant de pudeur (*verecundia*) des hommes inconnus d'elle qu'elle se couvrait la face de ses mains (car il faut les nommer ainsi), tout en pleurant abondamment et en poussant des cris, de sorte que l'on pourrait dire que rien d'humain ne lui faisait défaut, sauf la parole». J. Bontius, *Hist. natur. et medicin. Indiæ Oriental.* (1^{ère} édition posthume, 1642), traduction par Pol-Pierre Gossiaux, dans *L'Homme et la nature* (anthologie), Bruxelles, De Boeck Université, 1993, p. 270.

²⁵ Notamment *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 465.

CORPUS, revue de philosophie

historique de la lignée, mais dont l'emploi est toujours imprécis, se superposerait le genre, une notion logique, fondée par l'existence de contraires dans les couleurs, chargée d'assurer l'unité synchronique de tous les hommes.

Si Michelle Duchet, dans *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* s'interrogeait et notait que Buffon hésite, qu'il tient ses informations de seconde main, qu'il ne sait pas lesquelles retenir, ce qui pose le problème de la certitude dans *l'Histoire naturelle*, on peut néanmoins préciser que Buffon sélectionne pour l'homme surtout ce qui a trait aux couleurs ; que les monstres, les êtres les plus douteux, n'ont pas de couleur. Ainsi les orang-outans. Le problème de la couleur du visage des orang-outans, permet de dire que soit ils sont plus clairs que des mulâtres, et sont alors sans doute des Chacrelas ; soit ils n'ont pas de couleur sur le visage, et cela sert alors à les rejeter hors de l'humanité, même si par ailleurs, Buffon place le critère de distinction très explicitement dans la pensée au dedans et le langage à l'extérieur. Il n'est pas ici question de couleur. Il serait faux de forcer le trait. On se bornera donc à noter des plus grandes fréquences.

Pour défendre notre hypothèse, on pourra noter néanmoins, cette description de l'Hottentot qui forme la limite inférieure de l'humanité : «la face voilée par une longue barbe, surmontée de deux croissants de poils encore plus grossiers, qui par leur largeur et leur saillie raccourcissent le front, et lui font perdre son caractère auguste, et non seulement mettent les yeux dans l'ombre, mais les enfoncent les arrondissent comme ceux des animaux (...) le corps et les membres velus ; la peau dure comme un cuir noir ou tanné...» L'insistance mise sur la couverture de poils qui cache la couleur montre que cette quasi-disparition due à la pilosité contribue à lui faire perdre le caractère humain. La peau, quoique pratiquement transformée en cuir, est peut-être, parce qu'elle conserve sa couleur noire, ce qui rattache encore le Hottentot à l'humain, c'est-à-dire à l'homme nu, dont la peau est colorée entre le noir et le blanc. Cette couleur est en liaison avec le climat, puisqu'elle n'est qu'un bronzage. Elle n'est cependant en rien une adaptation et il serait faux d'y voir une anticipation d'une loi éco-géographique comme celle de Gloger (1833) sur la pigmentation et selon laquelle : «les races qui vivent dans les

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

aires chaudes et humides sont plus intensément pigmentées que celles qui vivent dans les zones froides et sèches»²⁶.

Le processus décrit par Buffon est toujours strictement réversible, et l'homme peut déjouer cette influence comme il veut (en évitant de s'exposer au soleil par exemple, comme les femmes de Formose), ou même renverser cette influence (et Buffon formule alors le dispositif qui permettrait de laver les taches des noirs en les transportant au Danemark²⁷). Les variations de l'espèce humaine se déploient comme les différents degrés d'ensoleillement de la terre qu'ils habitent, distinction non pas de nature, mais purement accidentelle et superficielle. Les peuples ne sont pas différentes souches ; ils n'ont pas d'essence, et rien ne vient les constituer en singularités. Les hommes ont moins de patrie que les bêtes qui, seules, s'attachent à un terroir, et ces races doivent être renvoyées à leur signification première de descendance ou lignée, au sens latin de *stirps*.

Buffon s'emploie d'ailleurs à multiplier les critères de variations non seulement entre, mais aussi à l'intérieur de chaque «race». Assuré métaphysiquement du propre de l'homme depuis le traité *De la Nature de l'homme* (l'homme a une âme spirituelle et impassible), Buffon se livre dans les *Variétés dans l'espèce humaine* à une déconstruction sceptique des universaux, recourant à un système de variations et de renversements caractéristiques de la littérature des voyages. En cela, chacune des trois *variétés* (couleur, forme, naturel) a pour fonction d'ébranler le sol apparemment figé par la précédente : là où on croit trouver une uniformité de couleur, il faut encore tenir compte des variations de tailles ; là où l'unité semble enfin établie, on retrouve l'infinie diversité des naturels, c'est-à-dire des mœurs aussi bien comme morales que comme pratiques. L'universel s'abolit par secousses successives dans l'existence de peuples sans Dieu, de peuples sans pudeur, de peuples qui ont le

²⁶ Cité par Jacques Ruffié, *Traité du vivant*, Paris, Flammarion, 1986 (Collection Champs), t. I, p. 39.

²⁷ On notera bien la différence avec le phénomène de l'albinisme, ou avec ce qui se passe pour les chats : le retour au blanc n'est pas, pour le dispositif envisagé par Buffon, une dégénération mais un retour à la couleur originelle.

CORPUS, revue de philosophie

goût des petits pieds ou des grandes oreilles. Quand les vertus, les valeurs et les goûts ne suffisent pas à déjouer les théoriciens de la race et les tenants des sous-espèces (les linnéens, qui distinguaient *homo nocturnus*, *homo sapiens*...). Buffon recourt au pluriel des techniques, et les races se dissolvent ultimement dans la longueur d'une paire de skis. Les climats, s'ils varient bien, sont évidemment impuissants à rendre compte de ce pluriel : utilisés comme schème explicatif, ils proposent une grille encore trop générale pour être seulement pertinente, sinon exhaustive.

B. Un problème où le climat semble un facteur explicatif pertinent

Peut-on passer de l'âne au cheval, comme de l'Européen à l'Hottentot ? Il apparaît en fait que la théorie des climats ne va pas jouer de la même façon dans les deux cas. C'est que ces deux exemples ne se situent pas sur le même plan. Mais quel est le critère de distinction ? Ce qui distingue les couples âne/cheval et Européen/Hottentot pourrait apparaître comme une différence entre, d'une part, deux espèces animales (et donc, selon Buffon, entre deux formes purement matérielles), et, d'autre part, deux variétés de l'espèce humaine (liées à un esprit immatériel). Si tel était le critère discriminant, alors, la théorie des climats s'appliquerait sans difficulté aux deux espèces animales (là où il ne s'agit que de matière, la transition s'expliquerait aisément par des facteurs matériels, car telle est précisément la définition du climat), et sa validité serait en revanche plus problématique pour ce qui regarde les deux types humains.

La théorie des climats s'appliquerait donc différemment aux hommes et aux bêtes : on pourrait passer du cheval à l'âne ou du pongo au jocko, par des variations climatiques, mais il y aurait comme un barrage auquel la métaphysique a donné le nom d'«âme» qui empêcherait de passer peut-être de l'Européen à l'Hottentot et à coup sûr de l'Hottentot au Pongo. C'est que la théorie des climats venant se surimposer à une anthropologie sous-jacente, se heurterait aux préjugés ou présupposés dualistes qui en poseraient par avance les limites. Le climat, tout puissant sur les formes animales, ne pourrait faire passer la limite, franchir cette discontinuité fondamentale qui fait que

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

l'homme, animal par tout ce qu'il a de matériel²⁸, se distingue radicalement des bêtes par la possession d'une âme spirituelle — aporie de la continuité qui se résoud par la position d'un abîme métaphysique.

Or il apparaît que c'est exactement l'inverse qui se produit ; à savoir que le climat permet de rendre compte de la variation interne à l'humain, mais pas du passage entre les deux espèces animales (et *a fortiori* d'une quelconque transition de l'homme à l'animal *via* les espèces mitoyennes). Ce qui distingue les deux couples donnés en exemple, c'est leur relation à la notion d'espèce. Si en effet l'Européen blanc et le nègre Hottentot appartiennent tous deux à la même espèce (comme en témoigne leur interfécondité, c'est-à-dire leur capacité à produire, en se croisant, des individus eux-mêmes féconds), il n'en est pas de même de l'âne et du cheval (qui ne produisent que des mulets stériles, en dépit de tous les efforts de croisement que l'homme a entrepris).

Si la théorie des climats appartient à la description des espèces, à l'histoire de chaque espèce, ce n'est pas en tant qu'elle permet de passer de l'une à l'autre, mais en tant que chaque espèce prise isolément est un groupe d'individus interféconds. Si l'on considère le diptyque histoire générale de l'espèce/histoire de l'individu, c'est toujours dans ce qui a trait à l'espèce que la théorie des climats, le cas échéant, intervient. Ainsi l'irruption des climats à la fin de l'*Histoire naturelle de l'homme* s'accompagne précisément de ce constat : on n'a encore donné que l'histoire de l'individu (génération, formation, développement, etc.), il faut encore donner l'histoire de l'espèce²⁹. C'est également évident dans l'article *Éléphant*, où une première partie couple des considérations sur l'espèce et le climat, quand la seconde sur l'individu, ses sens, ses facultés, ne fait aucune mention du climat.

C'est cette liaison des deux notions de climat et d'espèce qui permet de comprendre l'importance des considérations sur les

²⁸ Selon l'expression du *De la Manière*, éd. Piveteau, p. 10 A 24-29.

²⁹ *Variétés dans l'espèce humaine*, éd. cit., p. 371 ; p. 312 B.

CORPUS, revue de philosophie

mœurs sexuelles dans les *Variétés dans l'espèce humaine* ³⁰. Les notations sur les rapports des Lapons à leurs femmes, qui prêtent leurs épouses et leurs filles parce que, nous explique Buffon, elles leur paraîtront moins laides si l'homme blanc les a trouvées dignes de son attention, toutes ces considérations, morales en qu'elles ont trait aux mœurs, et qui se rattachent par là au naturel de l'espèce, ne valent pas seulement par leur aspect plaisant d'anecdotes grivoises. Elles servent à maintenir l'unité de l'espèce humaine, et à rappeler³¹ qu'il y a bien interfécondité. On peut donc dire que le climat ne peut rien pour transformer une espèce en l'autre ; qu'il permet simplement de passer d'une variété à l'autre au sein d'une même espèce. Le climat doit donc être réduit à n'être qu'une variation. Il n'est pas une dégénération de la forme d'une espèce (celle-ci est d'ores et déjà constituée par un moule infrangible) ; il constitue simplement une variation matérielle à l'intérieur d'une même espèce.

Buffon note donc que les races sont le résultat de mutations à l'intérieur de l'espèce humaine ; que plus on descend vers le midi, plus les traits se diversifient, et le mot diversifier est important, car il pointe vers la souche commune. C'est précisément pour cela que les variations liées au climat sont toujours au moins théoriquement réversibles. C'est que la forme (le moule spécifique et spécifiant) n'a pas été atteinte. Ainsi

30 «Les Samoïèdes, les Zembliens, les Borandiens, les Lapons, les Groenlandois et les Sauvages du Nord au-dessus des Esquimaux, sont donc tous des hommes de même espèce, puisqu'ils se ressemblent par la forme, par la taille, par la couleur, par les mœurs, et même par la bizarrerie des coutumes ; celles d'offrir aux étrangers leurs femmes, et d'être fort flattés qu'on veuille bien en faire usage, peut venir de ce qu'ils connaissent leur propre difformité et la laideur de leurs femmes, ils trouvent apparemment moins laides celles que les étrangers n'ont pas dédaignées...» (*Ibid.*, p. 377).

31 Comme le fera l'article *Âne* : «Mais ces différences de couleur et de dimension dans la taille [celles qui viennent de l'influence du climat et de la nourriture] n'empêchent pas que le Nègre et le Blanc, le Lapon et le Patagon, le géant et le nain, ne produisent ensemble des individus qui peuvent eux-mêmes se reproduire, et que par conséquent ces hommes si différents en apparence, ne soient tous d'une seule et même espèce, puisque cette reproduction constante est ce qui constitue l'espèce» (édition Piveteau, p. 356 B 26-36).

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

s'explique que Buffon ait tenu cette position qu'on pourra potentiellement et sur le long terme rendre les Noirs blancs en les changeant de climat et en les transportant en Europe³². L'idée pouvait paraître retardée par rapport à la découverte des pigments de mélanine qui naturalisaient la différence des Nègres³³. Mais cette position est cohérente avec la théorie d'une influence limitée des climats, et avec la définition de l'espèce comme interfécondité. Prétendre qu'avec le temps, le climat pourra blanchir les Noirs, «laver leurs taches», cela n'est pas accorder au facteur climat une toute-puissance démesurée, c'est au contraire le limiter très précisément au champ des effets purement matériels — et à l'intérieur de ce champ aux effets les plus superficiels, à savoir la modification de la couleur de la peau par l'influence de l'air et de l'eau. Par ailleurs, montrer que la variation n'est pas dégénération puisqu'elle n'est pas une sortie hors de l'espèce, soutenir que changer le climat ou opérer des croisements entre les variétés sont deux opérations identiques qui ne sont possibles qu'à l'intérieur d'une même espèce, c'est lutter contre les thèses de l'anthropologie biblique, qui faisaient des noirs les descendants de Cham, et de leur noirceur le signe de leur irrémédiable malédiction. Bayle s'employait déjà, à la suite de Naudé et de son *Apologie pour les grands hommes*, à dénoncer l'absurdité des «hypothèses doctes et ingénieuses» données par différents exégètes du récit mosaïque (le comte de Gabalis, Von der Hart...), et à montrer tout le ridicule de ce «conte chimérique», que Cham fut rebelle aux conseils de Noé, qu'il ne put résister aux attraits de sa femme, et que cette faute «marqua toute sa noire postérité : le teint horrible des peuples qui habitent la zone torride est la punition de l'ardeur profane de leur père»³⁴.

³² Ainsi au début de *De la Dégénération*.

³³ Voir Jacques Roger, *Les Sciences de la vie, op. cit.*, p. 215-216. Chez Malpighi ou Pechlin, la régularité de la nature, dans le cadre fixiste, empêche une action du climat.

³⁴ Gabalis, *Entretiens sur les sciences secrètes*, cité par Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 5ème édition, Amsterdam, Compagnie des Libraires, 1734, t. II, p. 404.

C. Le climat, facteur de stabilité

Le texte de *l'Histoire naturelle de l'âne* (1753) commence par une double hypothèse à propos de l'âne et du cheval :

— soit on se rapporte à la conformité physique, pour penser qu'âne et cheval sont d'une même famille ou d'une même souche. «A considérer cet animal [l'âne], même avec des yeux attentifs et dans un assez grand détail, il paraît n'être qu'un cheval dégénéré...» ;

— soit on suit l'hypothèse qu'âne et cheval constituent bien deux espèces distinctes, «aussi ancienne[s] l'une que l'autre»³⁵.

La plupart des commentateurs penchent pour la première hypothèse, quoique Buffon se déclare expressément en faveur de la seconde. Et de fait, la liste des arguments qui incline en faveur d'une continuité dégénérative entre l'âne et le cheval est assez conséquente. Déterminer le poids respectif de chacune des deux hypothèses est un enjeu central pour nous, car la théorie des climats est appelée au secours de la première hypothèse : «L'on pourrait attribuer les légères différences qui se trouvent entre ces deux animaux, à l'influence très ancienne du climat, de la nourriture et de la succession fortuite de plusieurs générations de petits chevaux sauvages à demi-dégénérés, qui peu à peu auraient encore dégénéré davantage...et auraient à la fin produit à nos yeux une espèce nouvelle et constante, ou plutôt une succession d'individus semblables, tous constamment viciés de la même façon...»

La première hypothèse est parfaitement compatible avec la «découverte du temps», telle que Jacques Roger pense la voir à l'œuvre dans *l'Histoire naturelle*. En effet, elle recourt à l'action de facteurs temporels, de causes lentes et toujours identiques. Elle semble correspondre tout à fait au schéma explicatif buffonien. Elle se fonde tout d'abord sur la parfaite similitude de conformation des organes entre l'âne et le cheval. Cette preuve anatomique se renforce par sa conformité avec la nomenclature utilisée par Daubenton dans sa *Description du cheval*.

³⁵ *L'Âne*, éd. cit., p. 353 B.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

Ce premier point enfin est établi par la méthode qui semble être celle de Buffon, à savoir la voie de comparaison. La voie de comparaison est la méthode qu'il a définie, en opposition à la voie de négation, voie cartésienne, dans *De la Nature de l'homme*, en 1749³⁶. La comparaison permet d'établir un dessein primitif et général, à partir de la prodigieuse ressemblance ; elle mène à des caractères positifs, et non plus simplement privatifs. Ici, elle rapproche, à la suite de Daubenton, la main de l'homme du pied du cheval... Buffon propose alors ceci : prendre le squelette d'un homme et le transformer en squelette de cheval. Les ressemblances entre les deux squelettes étonnent. Jean Piveteau ne manque pas, à la suite de Flourens, de mettre cette page en rapport avec l'unité de plan et de composition du règne animal défendue par Geoffroy-Saint-Hilaire.

La seconde hypothèse recourt quant à elle, non à la similitude des organes, mais à l'organisation : «D'autre côté, si l'on considère les différences du tempérament, du naturel, des mœurs, du résultat, en un mot, de *l'organisation* de ces deux animaux, et surtout l'impossibilité de les mêler pour en faire une espèce commune, ou même une espèce intermédiaire qui puisse se renouveler, on paraît encore mieux fondé à croire que ces deux animaux sont chacun d'une espèce aussi ancienne l'une que l'autre».

La seconde hypothèse s'appuie par ailleurs sur la différence des naturels, et sur l'impossibilité du croisement fécond. Elle se soutient enfin ultimement sur la Création divine. Pour les commentateurs, un tel soutien est bien fragile, car tous sont unanimes à la suite de Jacques Roger, pour dire la tiédeur des sentiments religieux de Buffon. Mais la première hypothèse n'a pas de meilleurs soutiens. Buffon utilise des termes qui semblent vanter à la fois la providence divine et la simplicité des voies, l'économie des moyens (qui permet à la raison humaine d'appréhender la nature) : «En créant les animaux, l'être suprême n'a voulu employer qu'une idée, et la varier en même temps de toutes les manières possibles, afin que l'homme pût admirer également, et la magnificence de l'exécution et la simplicité du

³⁶ *De la nature de l'homme*, éd. cit., p. 293 B 28.

CORPUS, revue de philosophie

dessein»³⁷. Mais surtout, l'hypothèse dégénérative, c'est la théorie des nomenclateurs. Buffon cite d'ailleurs Linné (*Systema naturæ*) en note. Jouer la conformité des organes contre la différence des organisations, c'est réduire à rien l'opposition de Buffon aux Nomenclateurs.

La question sous-jacente est donc celle des familles, et l'on voit bien que la première hypothèse, qui recourt au climat, a pour objet de fonder une seule famille avec le cheval et l'âne. Le destin de la théorie des climats semble donc avoir partie prenante avec le statut de l'espèce et la possible fécondité des mulets.

Buffon opère un passage à la limite qui permet de tester l'hypothèse continuiste, c'est-à-dire, ceux qui, comme Daubenton, soulignent la conformité des organes : «Dans ce point de vue, non seulement l'âne et le cheval, mais même l'homme, le singe, les quadrupèdes et tous les animaux pourraient être regardés comme ne faisant que la même famille». La variabilité à l'infini, établie à partir des ressemblances des squelettes, conduit Buffon à ridiculiser la notion de famille en la réduisant à n'être plus qu'un synonyme général pour *animal*. La conclusion de Buffon est claire : la notion de famille, si l'on veut en user, nous permet de fonder l'unité de la notion d'*animal*, mais elle nous conduit par ailleurs à anéantir toute distinction entre les espèces. Le genre animal constituerait donc une grande famille. Cette famille contiendrait de petites familles, qui seraient de taille variable (10, 20, 30 membres... pour les familles de plantes ; pour les animaux, la taille des familles ne serait pas moins variable : 2 membres pour âne-cheval, 3 pour furet-martre-fouine, etc...).

Mais Buffon n'a pas besoin de l'identité des squelettes pour établir le concept d'animal. Il l'a établi comme une division infondée en raison (*Comparaison des animaux et des végétaux*), mais naturelle à l'homme, comme une division spontanée de l'homme naturel. Que l'homme appartienne au genre animal par tout ce qu'il a de matériel, c'est un point qui ne fait pas de doute. Mais l'enjeu ici, ce n'est pas la définition de l'animal, mais celle du concept de famille qui se voit vidé de toute substance par son extension abusive. Il semble donc que Buffon ne nous mène si méticuleusement dans les conséquences ultimes de l'hypothèse

³⁷ *Ibid.*, p. 354 B 21.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

«climatico-familiale» que pour mieux nous éveiller de notre torpeur lorsque l'ultime conséquence survient : «Si l'on admet une fois... que l'âne soit de la famille du cheval, et qu'il n'en diffère que parce qu'il a dégénéré, on pourra dire également que le singe est de la famille de l'homme, que c'est un homme dégénéré»³⁸.

Il est tout de même paradoxal que ce soit cette même conséquence que Buffon souligne pour rejeter l'hypothèse de la dégénération, qui motive aujourd'hui le choix des commentateurs en faveur de ladite hypothèse. On peut trouver la conclusion de Buffon abrupte : elle tombe comme un couperet au terme d'une rêverie, où il a donné trop d'ampleur à l'hypothèse dégénérative, où il l'a développée avec trop de cœur et trop de conviction pour que son rejet ultime soit sincère. Le rappel à l'ordre au moyen de la révélation sonnerait faux.

En fait, il y a des arguments en faveur des deux hypothèses : seul le choix d'une méthode de commentaire nous permettra de trancher. Deux attitudes sont pour nous possibles : d'un côté, la méthode de Midas, qui postule qu'on dit toujours «Ne dites pas que Midas a des oreilles d'âne» uniquement pour dire que Midas a des oreilles d'âne ; de l'autre, une méthode plus littérale, qui tente de replacer le texte dans sa problématique interne. Suivre la première méthode, c'est forger librement un Buffon à notre guise. Suivre la seconde méthode, implique que l'on prenne parti explicitement pour l'hypothèse créationniste, mais cela exige aussi que l'on accorde du poids au projet même de Buffon, à savoir :

— qu'il s'oppose explicitement (en 1749 au moins) aux Naturalistes-Nomenclateurs-Méthodistes.

— qu'il propose une histoire naturelle physique, à laquelle Aristote servirait d'exemple et de table des matières.

Buffon, contre le transformisme onirique, et peut-être contre Daubenton, proclame la permanence des espèces en s'appuyant sur la révélation. Une telle hypothèse est économique puisqu'elle s'en tient pour l'essentiel à la lettre du texte, et elle explique beaucoup :

³⁸ *Ibid.*, p. 354 B-355 A.

CORPUS, revue de philosophie

— si Buffon rejette l'identité des mains du cheval et de l'homme, alors il se sépare radicalement de Daubenton dès 1753, et l'*Histoire Naturelle* devient un texte à deux voix. La brouille entre Buffon et Daubenton s'expliquerait alors par de réels contentieux théoriques et non plus seulement, comme l'a accredité Cuvier³⁹, au sujet de la réédition séparée des textes de Buffon par le libraire Panckouke. Ou plutôt, cette querelle même trouve ses justifications dans notre hypothèse : Buffon lui-même aurait accepté cette réédition séparée non par orgueil mais en raison du contentieux théorique qui l'opposait depuis quelque temps à Daubenton.

— si aucune nouvelle espèce n'a pu faire souche depuis le déluge, ou depuis le temps d'Aristote, cela fonde la validité du travail du naturaliste grec : une histoire naturelle qui le réclame comme «table des matières» ne peut faire place à de nouvelles espèces. Elle se doit de supposer une certaine uniformité de la nature, contre l'évolutionnisme à tout crin.

Buffon travaille sur l'hypothèse de la dégénération des formes physiques, sinon pour la ridiculiser, du moins pour la généraliser jusqu'au point où elle devient vide de sens. Si l'on désire faire varier les formes, c'est l'homme lui-même, et non plus seulement l'âne, que l'on transformera en cheval. Que ces considérations sur la transformation des espèces surgissent à propos du cheval, laisse d'ailleurs supposer que Buffon avait en tête ces vers de Lucrèce : «Ne va pas croire que du croisement de l'homme avec la race des chevaux puissent se former des centaures, ni que ceux-ci existent»⁴⁰.

Buffon penchait pour la seconde hypothèse (deux espèces indépendantes⁴¹), et l'hypothèse de la dégénération (constitution de familles, notamment par l'action du climat) n'a été émise que pour être rejetée : «Les Naturalistes qui établissent si légèrement des familles dans les animaux et les végétaux ne paraissent pas avoir assez senti toute l'étendue de ces conséquences, qui

³⁹ Michaud, *Biographie Universelle*, art. «Buffon».

⁴⁰ Lucrèce, *De la Nature*, traduction Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1920, v. 890 sq.

⁴¹ «On paraît mieux fondé à croire...» (*Animaux sauvages*, *op. cit.*, p. 353 B 17).

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

réduiraient le produit immédiat de la création à un nombre d'individus aussi petit que l'on voudrait⁴². Pourquoi pas, en définitive, un Dieu économe, ultra-cartésien, qui aurait donné d'une part, une simple chiquenaude au chaos matériel doté de lois uniformes pour le démêler, et d'autre part, qui aurait créé simplement deux premières formes, à charge aux lois de la dégénération climatique de les multiplier à l'envi ? Admettre une efficace des causes climatiques, cela revient à affirmer que Dieu n'a créé qu'une seule espèce, et que la nature a fait le reste. Admettre un passage de l'âne au cheval, c'est dire du même coup que le singe et l'homme ne sont eux-mêmes que différents degrés de chevaux dégénérés. Contre cela, Buffon soutient qu'il y a réellement, depuis la Création, plusieurs espèces animales, en rapport avec différents climats, de même qu'il y a différentes espèces d'arbres, comme le disait Voltaire. Le polygénisme s'applique aux animaux comme aux végétaux, et leur *Comparaison* a d'ailleurs montré qu'il n'y avait pas de différence de statut ontologique entre ces deux règnes. Les espèces ont un sens : elles fondent l'ordre de l'*Histoire naturelle*.

Cette lecture de Buffon peut surprendre, car elle le présente comme un tenant de l'ancienne physique, qui retire à la Nature pour donner à Dieu, qui retire aux lois pour rendre à la Création. Il serait plus confortable peut-être de penser un Buffon déjà transformiste, qui reconnaît une efficace aux causes physiques (et avant tout climatiques). Mais il nous faut maintenir la cohérence du texte, et pour cela, reconnaître que Buffon est peut-être moins moderne ou moins audacieux qu'on l'a cru.

Il faut maintenant en tirer les conséquences sur le statut d'une possible théorie des climats. Dans ce texte de 1753, les climats sont appelés au secours du concept de famille, c'est-à-dire pour défendre une hypothèse qui sera rejetée. Cela nous amène à nous poser de légitimes questions sur l'utilité des climats : servent-ils à autre chose qu'à établir, dans les *Variétés dans l'espèce humaine* et contre Voltaire, que les hommes ne sont pas des arbres et que leur espèce est une ? La dégénération climatique n'est pas entièrement ou définitivement rejetée, mais cependant la charge est grande : «Quoiqu'on ne puisse pas

⁴² *Ibid.*, p. 355 A 13.

CORPUS, revue de philosophie

démontrer que la production d'une espèce par la dégénération soit une chose impossible à la Nature, le nombre des probabilités contraires est si énorme, que philosophiquement même, on n'en peut guère douter»⁴³. Cette conclusion probabiliste ne signifie pas que Buffon laisse une porte ouverte à la dégénération. Elle n'est pas l'expression d'un doute, mais le mode même d'expression des «vérités physiques», telles que définies dans le *De la Manière*.

La ressemblance des espèces ne prouve rien : «La ressemblance, tant extérieure qu'intérieure, fût-elle dans quelques animaux encore plus grande qu'elle ne l'est dans le cheval et dans l'âne, ne doit donc pas nous porter à confondre ces animaux dans la même *famille*, non plus qu'à leur donner une commune origine»⁴⁴. L'anatomie comparée, ou ce qui en tient lieu — à savoir, la sous-estimation systématique des différences d'organisation de l'homme et des vivants qui lui ressemblent le plus — bien loin d'être un renfort de la notion de famille, vient la gonfler comme une outre vide.

Les degrés de la nature sont parfois imperceptibles, et on a l'impression du continu. Ainsi, entre les petites espèces, les nuances sont plus faibles. Mais il ne faut jamais perdre de vue que les familles ont été forgées par nous, et pour notre commodité, «pour le soulagement de notre esprit»⁴⁵. La Nature ne contient que des individus.

Voilà pour deux animaux domestiques. Mais on a vu que pour les animaux sauvages, le problème se posait différemment : ceux-ci, par définition soustraits à l'influence de l'homme, sont par conséquent d'autant plus soumis à l'influence du climat qu'ils sont sédentaires et liés à une terre fixe. Mais être le plus soumis au climat ne signifie en rien une plus grande variation, mais au contraire, une moindre soumission aux facteurs d'altération. Ce point sera maintenu par Buffon jusque dans le texte *De la Dégénération des animaux* (1766) : «Les animaux sauvages n'étant pas immédiatement soumis à l'empire de l'homme, ne sont pas sujets à d'aussi grandes altérations que les

⁴³ *Ibid.*, p. 357 B 32.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 355 B 1.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 355 B 32.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

animaux domestiques ; leur nature paraît varier suivant les différents climats, mais nulle part elle n'est dégradée. S'ils étaient absolument les maîtres de choisir leur climat et leur nourriture, ces altérations seraient encore moindres»⁴⁶. La forme des animaux sauvages est liée au climat ; mais il apparaît déjà que le climat est nettement pensé comme une moindre altération (par opposition à l'action de l'homme, cause de dégénération). De même, *variation* (climatique) s'oppose clairement ici à *dégradation*. Il existe en effet une corrélation inverse entre variabilité et influence du climat. Le climat n'est pas évoqué comme facteur de différenciation, mais bien plutôt comme un opérateur d'unification et de permanence de l'espèce. L'influence du climat est comme un substrat stable qui apparaît quand on retire tous les autres agents de mutation, et en particulier l'action de l'homme.

La théorie des climats n'est donc pas une pièce dans un système d'explication transformiste. De 1749 à 1765, l'action du temps est continue, stable, toujours égale. Si le climat influe sur les qualités de l'espèce, s'il assure un continuum de différenciation progressive au sein d'une même espèce, il intervient cependant en définitive du fait de cette stabilité de l'action du temps comme un opérateur de fixité naturelle des espèces. S'il y a continuité naturelle des formes animales, celle-ci est toujours pensée dans un cadre fixiste, dans la série immuable des espèces vivantes, où les croisements sont stériles. Certes, les espèces changeraient sous des climats différents, mais elles ne changent pas naturellement de climat. Elles sont attachées à un terroir, à la *patrie* qui les a formées. Mais si une grande variabilité de l'espèce implique une faible influence du climat, comment expliquer la variabilité ?

Pour les animaux sauvages, les faibles variations dans leurs natures indiquent combien ils sont liés à un climat, c'est-à-dire à un terroir et à une nourriture. En revanche, c'est au sujet des animaux domestiques que Buffon recourt le plus au vocabulaire de la transformation et de l'altération, sous l'influence de l'homme. L'influence du climat a été comme recouverte par l'action de l'homme. C'est en effet à l'homme, et non au temps,

⁴⁶ *De la Dégénération des animaux* (1766), éd. cit., p. 399 A 1-9.

CORPUS, revue de philosophie

qu'il revient désormais d'être agent de différenciation (par transport, mutation artificielle de la nourriture, quand le climat représente au contraire la nourriture originale, stable et naturelle...). Ainsi, pour l'homme même, les grandes variations que l'on observe ne sont pas tant liées au climat en soi, qu'à l'homme lui-même, qui s'est déplacé. Le cas de l'homme nous permet de préciser notre propos.

— le climat constituant un ensemble de données climatiques et alimentaires a une influence sur le physique et le moral des espèces qui l'habitent. Chaque climat façonne globalement des espèces à son image. Par là, il est agent de stabilité. Les espèces le choisissent tout d'abord en accord avec leur nature, conformément à laquelle il les maintient ; il y a donc une conformité préalable entre le climat et la nature des espèces. On peut penser que le tigre était cruel avant de se fixer dans la zone torride, et qu'il n'a choisi ce climat que parce qu'il s'accordait mieux à son «naturel». Le climat ne forme pas des espèces, toujours sédentaires, à son image. La correspondance est *a priori* : c'est la nature de chaque espèce qui détermine le choix d'un climat, et s'en renforce.

— L'homme trouble ce jeu de la stabilité, parce qu'il est mobile. Cette mobilité dit le grand degré de flexibilité de sa nature : elle peut subir un nombre important de variations sans dégénérer. Et en se soumettant aux influences diverses de climats divers, il se transforme. Le climat, facteur essentiellement conservateur, devient alors cause seconde d'un changement dont l'homme seul est comme la cause première et originelle. Si l'homme n'avait jamais quitté la zone tempérée où il s'origine, il n'y aurait eu que des hommes blancs.

Ainsi on peut préciser quelque peu les analyses par ailleurs précieuses de Jacques Roger. Ce dernier considère principalement la première partie des *Animaux sauvages* dont il retient les principes généraux tels que «tout se tempère dans un climat tempéré» ou «le temps est le grand ouvrier de la Nature», mais il passe pratiquement sous silence la seconde partie du même texte, qui met en avant le rôle grandissant de l'homme et l'extraordinaire pouvoir de perturbation que représente l'espèce

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

humaine sur les équilibres naturels — à tel point que ceux-ci n'existent plus qu'à l'état de «vestiges»⁴⁷.

Ainsi, le passage des animaux domestiques aux animaux sauvages conduit Buffon à passer de l'homme comme facteur d'altération, au climat et au temps comme facteur de variation. Mais c'est oublier que Buffon revient en dernier lieu à l'homme comme moteur de la transformation des espèces, alors que le climat naturel joue comme un instrument non pas de variation mais de stabilité. Dans la présentation de Jacques Roger, l'action humaine est comme un déterminant secondaire qui se surajoute à l'action des climats ; alors que dans le texte de Buffon, c'est précisément l'action des climats qui paraît résiduelle.

Jacques Roger note bien que Buffon rejette le transformisme universel énoncé par Maupertuis, qu'il n'y a pas de Buffon transformiste en 1753. Avec les animaux domestiques, Buffon prend conscience que la nature est modifiable, que l'homme la retouche sans cesse, et que les espèces ne sont plus absolument immuables. Avec les animaux sauvages, en théorie au moins, l'homme n'intervient plus, et «cependant, les espèces varient, là aussi»⁴⁸. Ainsi pour 1756, Jacques Roger note : «Buffon sait maintenant que les espèces peuvent varier sous l'influence du climat. Ce ne sont encore dans sa pensée que des variations à l'intérieur de l'espèce même. Mais il remarque vite qu'il y a les espèces nobles, dont les caractères sont bien tranchés, et d'autres moins nobles comme celle du chien...»

Il est exact que Buffon n'accorde une influence du climat qu'à l'intérieur d'une même espèce. Mais il n'a pas attendu 1756 pour en faire la «découverte» : le texte des *Variétés dans l'espèce humaine* en donnait déjà une théorie très développée en 1749. Moins l'espèce serait noble, plus sa propension à dégénérer sous l'influence du climat serait grande. Ce qui fait de l'homme, dont le nombre de variétés est assez élevé, sans doute l'être le plus ignoble de la création.

⁴⁷ *Animaux sauvages*, éd. cit., p. 363 A 8. L'homme est donc en passe de briser la corrélation animaux sauvages-climats.

⁴⁸ Jacques Roger, *Préface aux époques de la nature*, op. cit., p. XXV.

3. la question du tournant de 1766

Avec la publication du tome XIV de l'*Histoire naturelle*, contenant la *Nomenclature des singes* et *De la Dégénération des animaux*, on a pu parler d'un tournant de 1766 pour signifier que Buffon abandonne avec les textes de cette année certaines des thèses centrales de 1753. Notamment Buffon, en 1753, niait l'existence de familles communes de formes dégénérées sous l'influence du climat, et il considérait les mulets inféconds ; de même, le texte de la *Seconde vue* (1765) rattachait encore l'existence d'espèces voisines, non pas au climat mais à la quantité de la progéniture et à un taux élevé de multiplication.

Sur ces points, Buffon effectue un grand retournement à partir du *De la Dégénération* (1766) : tout d'abord, il recourt au vocabulaire même qu'il avait proscrit (solipèdes, familles...) ; ensuite, il revient sur la stérilité des mulets qui ne sont «ni réellement stériles, ni généralement inféconds» (en particulier pour ce qui est des mulets bouc/brebis). Dans ce contexte, on peut se demander ce qu'il en est du climat. Une première modification apparaît : on a vu que le climat semblait s'assimiler à la nourriture. Or, désormais, Buffon va employer les concepts de nourriture et de climat comme deux facteurs disjoints (quoique complémentaires) dans *De la Dégénération des animaux* : «Il faut admettre pour ces altérations [celles qui concernent les traits et la taille] qui sont plus profondes que les premières, quelques autres causes réunies avec celle du climat : la plus générale et la plus directe est la qualité de la nourriture ; c'est principalement par les aliments que l'homme reçoit l'influence de la terre qu'il habite, celle de l'air et du ciel agit plus superficiellement»⁴⁹.

Le Climat (air, ciel) suffit à changer la couleur (superficielle). En revanche, pour changer la forme (taille, traits, qualité des cheveux...), il y faut encore l'influence de la Terre. Le texte *De la Dégénération* distingue donc bien ici l'action du climat (sur la superficie, la surface extérieure) et l'action de la nourriture (action sur la forme intérieure, plus lente, mais plus en profondeur). S'agit-il par cette limitation de l'extension du sens de

⁴⁹ *Animaux Sauvages*, éd. cit., p. 395 A 55-B5.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

«climat», d'une réduction massive de son rôle de 1753 à 1766, de l'action matérielle en général à l'action simplement superficielle ?

À propos du «tournant (transformiste) de 1766», on notera simplement que, dès 1753, Buffon s'interroge sur la stérilité des mulets. Il ne s'agit pas d'un doute qui serait né plus tard. La stérilité des mulets n'est pas le dogme sur lequel tout repose, elle n'est au départ qu'une hypothèse de travail dont Buffon reconnaît qu'il manque de moyens et de temps pour l'éprouver. Par ailleurs, si Buffon recourt au vocabulaire qu'il rejetait auparavant (bipèdes, fessipèdes,...), il récuse toutefois cet emploi. Après avoir très sérieusement classé les espèces (10 solipèdes, 40 pieds-fourchus), il déclare ces termes généraux défectueux et dénonce leur application fautive, la nature allant en tout sens, alors que l'homme prend la ligne droite. Voilà pour la prétendue révolution conceptuelle de 1766.

En ce qui concerne plus spécifiquement les climats, déjà, en 1753, «matière» est comprise dans son opposition à forme : Buffon en 1766 ne fait que préciser son propos, ajoutant que la matière, c'est par exemple la couleur. Les traits du visage d'un homme, ou la composition de ses cheveux, cela concerne déjà la forme. Si Buffon précise, c'est que des objections se sont faites jour, qui limitent notablement l'ampleur que l'on peut donner au climat dans l'explication des variétés. Il n'y a pas de progression de Buffon vers une influence de plus en plus grande du climat. Les textes de 1766 s'attachent à circonscrire cette influence et en développent les objections les plus convaincantes. Ainsi, la théorie du climat comme générateur de variétés au sein d'une même espèce comporte des objections majeures, dont la cohabitation sous d'identiques climats d'espèces très différentes tant par le physique (Pongo-Jocko, Lapons-Finlandais, Danois-Calmouques⁵⁰) que par le moral.

Ainsi l'article *Orang-Outan* déclare, comparant le Pongo et le Jocko : «À la vérité, ils sont tous deux du même climat, ils vivent de la même façon, et devraient par conséquent se ressembler en tout, puisqu'ils subissent et reçoivent également les mêmes

⁵⁰ Les exemples Lapons-Finlandais et Danois-Calmouques sont donnés dans *De la Dégénération* (1766), le premier étant repris avec Pongo-Jocko dans *L'Histoire naturelle des orangs-outans* (1766).

CORPUS, revue de philosophie

altérations, les mêmes influences de la terre et du ciel ; mais n'avons-nous pas dans l'espèce humaine un exemple de variété semblable ? Le Lapon et le Finlandais, sous le même climat, différent entre eux presque autant par la taille et beaucoup plus pour les autres attributs, que le jocko ou petit orang-outan ne diffère du grand».

Singulière façon de défendre la théorie des climats que d'ajouter à une première objection — les deux espèces de singes habitent sous un même climat mais différent notablement par la taille — une seconde objection plus dirimante encore : il est dans l'espèce humaine, où pourtant les *Variétés dans l'espèce humaine* ont montré l'importance du climat, des différences plus nettes encore, sous d'identiques climats.

La théorie des climats semble, sinon impuissante, du moins largement insuffisante pour rendre compte des différences de formes physiques et de naturels (de mœurs). M. Duchet peut noter : «Buffon ne croit ni au hasard, ni à la providence, ni à l'influence déterminante du climat»⁵¹. Buffon, dès les *Variétés dans l'espèce humaine* de 1749, développe les objections à la théorie des climats. Et cette opposition va en se durcissant, notamment par le biais du débat avec Cornelius de Pauw, dont les *Recherches philosophiques sur les Américains* ont proposé un déterminisme rigoureux sur le Génie abruti des Américains, sous l'influence du climat. Contre cela, Buffon propose une anthropologie résolument ouverte.

Les objections à une stricte théorie des climats sont légion : ainsi, les Géorgiens, quoique capables de cultiver les arts et les sciences, ne les cultivent pas ; les femmes de Mingrélie⁵² ont de l'esprit, mais sont perfides. Le naturel peut donc être altéré par des causes morales même lorsque le climat permet à l'homme de développer toutes ses facultés.

⁵¹ Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (1971), Paris, Albin Michel, 1995, p. 256.

⁵² L'exemple des Mingréliens vient de l'*Essay* de Locke : la diversité est éthique, plutôt que biologique.

La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon

Conclusion : La réforme du climat

La théorie des climats pose, au-delà du débat sur le transformisme, le problème, central pour une histoire naturelle qui se donne comme une physique de la nature, de l'efficace des causes naturelles. Or, s'il est sur la terre une puissance de transformation, c'est non pas le climat, mais l'homme, «fait pour seconder la nature». Le texte *De la Nature, première vue* (1764) indique le pouvoir qu'a l'homme d'influencer les espèces : «il embellit la Nature même, il la cultive, l'étend, la polit, en élague le chardon et la ronce, multiplie le raisin et la rose»⁵³.

L'activité de l'homme est telle qu'elle influence et transforme sensiblement les climats. Le climat n'est pas un donné. Il est déjà un produit de l'activité et de l'histoire de l'homme. Par là, c'est l'homme, plus que le climat, qui exerce l'influence la plus déterminante sur le devenir des espèces, et on peut suivre Michèle Duchet quand elle affirme : «les espèces se «perfectionnent» ou se «dégradent» selon qu'elles vivent dans une nature brute ou améliorée par la main de l'homme». Ainsi, l'ordre, animaux domestiques/animaux sauvages/animaux carnassiers, ou bien encore animaux de l'ancien continent/animaux communs aux deux continents/animaux du Nouveau Monde, n'est pas donné au hasard : il correspond à un ordre hiérarchique créé par l'homme ; la hiérarchie des degrés de transformation de la nature est redoublée d'une hiérarchie des degrés de dignité des espèces qui occupent ces espaces.

Mais si le climat n'agit sur les espèces que médiatisé par l'action humaine, alors que dire des animaux du Nouveau Monde ? Comment expliquer leur taille, leur dégénérescence même puisque l'homme n'était pas là pour la produire, le peuplement du Nouveau Monde étant extrêmement peu dense ? Et de fait, le texte des *Animaux communs aux deux continents* (1761) semble redonner force à la théorie des climats, avec des notations comme «se rapetissent sous ce ciel avare...», etc.

En réalité, Buffon s'appuie sur les découvertes récentes de Béring pour redonner force à l'argument de la migration.

⁵³ *Animaux sauvages*, éd. cit., p. 33 B 41-44.

CORPUS, revue de philosophie

L'argument était traditionnellement un recours des théologiens pour rendre compte du peuplement de l'Amérique conformément à la Genèse. Ici, Buffon l'utilise notamment pour rendre caduques les affirmations de Voltaire sur les *Singularités de la nature* et le polygénisme dans l'espèce humaine. Cet argument historique (implantation récente de l'homme dans le Nouveau Monde) est la raison ultime de l'apparent renfort de la théorie des climats. Si le climat a de l'influence, c'est de façon négative : parce que l'homme n'a pas encore eu le temps de le transformer et d'imposer sa marque à l'ensemble du continent. Ainsi, si le climat est rude en Amérique, c'est parce que l'homme y est d'implantation trop récente pour avoir modifié les données climatiques par son activité.

L'homme ne joue peut-être pas un rôle sur le climat, mais au moins dans la forme qu'il donne à la face de la terre. S'agissant des animaux, leur état, leur vie, leur être dépendent de la forme que l'homme donne ou laisse à la surface de la terre. Le rapetissement des quadrupèdes est dû à la qualité de la terre, à l'humidité, à la situation et à l'élévation des montagnes, mais «surtout à l'état brut dans lequel on voit la nature», laissée en friche par des hommes épars et errants. Ainsi, la non-intervention de l'homme sur la nature (et d'une certaine façon sur le climat) est responsable de l'état de la faune du Nouveau Monde.

Ainsi le créationnisme n'est pas le fin mot de l'histoire. L'homme n'est pas l'intendant d'espèces fixées depuis l'origine du monde (anthropocentrisme de droit divin), et l'*Histoire naturelle* n'est pas l'arche qui aurait fonction de les accueillir (catalogage et classification). Si la Nature n'a pas les lois propres de sa transformation, l'homme en revanche, procède à une création continue de celle-ci et de lui-même. L'histoire de la nature qui s'esquisse est d'abord une histoire humaine.

THIERRY HOQUET
UNIVERSITE DE PARIS X - NANTERRE

ROUSSEAU

ET LA GÉOGRAPHIE DE LA PERFECTIBILITÉ

«Il ne faut qu'une erreur de Géographie pour
bouleverser toute cette prétendue doctrine qui
déduit ce qui doit être de ce qu'on voit».

Lettre à Philopolis (Œuvres complètes, II, p.234)

Penser, à travers l'œuvre de Rousseau, la question du devenir historique des hommes et des peuples conduit à une reconsidération toute philosophique de la géographie. Une telle question requiert qu'on se rende attentif au jeu de la possibilité et de la nécessité qui, engageant ce devenir historique, renvoie à une pensée originale de la genèse de l'homme et de la spatio-temporalité de celle-ci. A la fois indéfinie ontologiquement et absolue dans son commencement, la genèse de l'homme fait fond, chez Rousseau, sur une pensée des rapports du temps à l'espace et au milieu géographique qu'il faut approfondir.

Rappelons rapidement quelques points relatifs à la définition rousseauiste de l'état de nature :

1) Si la sortie de l'état de nature équivaut à une entrée dans l'histoire, elle ne rend cependant pas compte du passage à l'état social. C'est en termes de rupture sans antécédent que Rousseau envisage le devenir historique des hommes puisque l'état de nature ne contient pas en lui les conditions de son propre dépassement¹.

2) Tant dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*² que dans l'*Essai sur l'origine des langues*³, pour ne pas mentionner le passage des *Fragments*

¹ Voir J. J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, dans *Œuvres complètes*, vol. III, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), p.140 et 162, désormais cité O.C.

² *Ibid.*, O.C., III, p.165.

³ «Les associations d'hommes sont en grande partie l'ouvrage des accidents de la nature : les déluges particuliers, les mers extravasées, les

CORPUS, revue de philosophie

politiques consacré au climat, Rousseau fait des facteurs géographiques (tremblements de terre, éruptions volcaniques, etc.) les causes déterminantes de la sortie de l'état de nature. L'influence de ces facteurs, constitués en un faisceau de causes discrètes et continûment agissantes⁴, semble être requise pour expliquer comment l'homme, que rien ne prédestinait à sortir de son animalité première, est devenu un homme. Ce faisceau de causes géographiques tant physiques que climatiques, Rousseau le figure à plus d'une reprise sous la forme d'un doigt providentiel venant incliner le plan de l'écliptique⁵. Cette inclinaison, *analogon* parfait du *clinamen* épicurien, semble venir résoudre l'aporie du commencement.

3) Ni création *ex nihilo* ni simple mise en éveil d'une nature humaine déjà là et sommeillante, la genèse de l'homme s'adosse à une pensée inédite de la virtualité, qui conduit Rousseau à forger le néologisme de perfectibilité⁶. Si la perfectibilité est ce qui caractérise en propre la nature humaine, on notera qu'elle est définie comme un attribut sans substance, qui fait s'évanouir la distinction métaphysique de l'attribut et de la substance⁷. Ni matrice du devenir (aucun *telos* ne sommeille en elle) ni matière de l'histoire, la perfectibilité n'est pas cette primitivité scellée à partir de laquelle toute genèse ne serait jamais que seconde, soit

éruptions des volcans, les grands tremblements de terre, les incendies allumés par la foudre et qui détruisoient les forêts (...) les traditions des malheurs de la terre, si fréquens dans les anciens temps, montrent de quels intrumens se servit la Providence pour forcer les humains à se rapprocher». *Essai sur l'origine des langues*, chap. IX, Paris, Nizet, 1970, p.113.

4 Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : «la puissance surprenante des causes très-légères lorsqu'elles agissent sans relâche». O.C., III, p.162.

5 Voir la *Lettre à Philopolis*, O.C., III, et *Fragment politique* [L'influence des climats sur la civilisation] : «Incliner du doigt l'axe du monde ou dire à l'homme : Couvre la terre et sois sociable, ce fut la même chose pour Celui qui n'a besoin ni de main pour agir ni de voix pour parler» (O.C., III, p.531) et *Essai sur l'origine des langues* : «Celui qui voulut que l'homme fût sociable toucha du doigt l'axe du globe et l'inclina sur l'axe de l'univers» (chap. IX, *op. cit.*, p.109).

6 Voir note3, O.C., III, p.1317-1319.

7 Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O.C., III, p.141-142.

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

que celle-ci accomplisse celle-là, soit que celle-là offre à celle-ci un contenu où puiser. Le néologisme de perfectibilité abolit par avance la distinction du transcendantal et du mondain ; il ouvre la pensée de la virtualité à un pur possible par rapport auquel le réel, et l'actuel ne sont pas à considérer comme des dérivés mais comme des possibilisations effectives de devenir. Le «déjà là» nécessaire à la genèse a été réduit par Rousseau à la pure dynamique — arrêtée dans l'état de nature — d'un virtuel conçu comme possibilisation sans fin⁸.

Le cadre de la réflexion étant rappelé, il faut donc en venir à l'analyse précise de cette expérience constituante de l'homme qu'est la sortie de l'état de nature. Plus précisément, il convient de comprendre comment l'inconditionnalité de la perfectibilité accueille dans leur extériorité des facteurs naturels d'altération et les fait agir pour, expropriant en quelque sorte la nature d'elle-même⁹, initier le devenir homme de l'animal.

On aperçoit alors l'immense difficulté qui fut celle de Rousseau et qu'on pourrait définir ainsi : la perfectibilité doit être décrite dans sa propre mise en activité et son possible décrit à partir de la possibilisation génétique à laquelle il œuvre. Comment s'engager dans une telle description sans figer le processus ou le réduire analytiquement à l'action d'une cause engendrant des effets ? La perfectibilité est impliquée dans le temps qu'elle constitue et est elle-même «agie» par les causes naturelles géographiques¹⁰ : le transcendantal de son possible est à même le mondain qu'elle accueille. La genèse du conditionné se retourne sur elle-même sans s'adosser à aucune condition extra-naturelle. Dans ce mouvement de retournement Rousseau arrache sa philosophie de la genèse de l'homme à une philosophie de l'histoire tandis qu'il la maintient attachée à une

⁸ La perfectibilité est une «faculté distinctive et presque *illimitée*» (souligné par nous). *Ibid.*, p.142.

⁹ «C'est elle [la perfectibilité] qui le tire, à force de tems, de cette condition originaire (...) c'est elle, qui faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tiran de lui-même et de la Nature». *Ibid.*

¹⁰ [la perfectibilité] «c'est la faculté de se perfectionner ; faculté qui, *à l'aide des circonstances*, développe successivement toutes les autres» (souligné par nous). *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

pensée forte de la géographie. Autrement dit, la genèse de l'homme est *empirique* par rapport à la géographie mais *abstraite* par rapport à l'histoire¹¹. En effet, la genèse de l'homme ne se conçoit pas séparée de l'action de facteurs géographiques qui, par leur action répétée, ont en quelque sorte sollicité les réponses de la perfectibilité¹² ; en revanche, cette genèse n'est pas dépendante de l'histoire qu'elle initie bien plutôt pour s'y impliquer elle-même aussitôt.

Le *hic et nunc* de la perfectibilité

Cette priorité de la géographie sur l'histoire dans l'analyse rousseauiste de la mise en acte de la perfectibilité soulève au moins deux questions, l'une relative à l'historicité de la genèse, l'autre, à la spatialité de celle-ci :

1) S'il est vrai que les facteurs géographiques sont *la* cause déterminante de la sortie de l'état de nature, comment penser une sortie *hors du temps* sinon sur le mode d'un miracle ou d'une explosion ?

Autrement dit, si la perfectibilité n'est pas activée par l'histoire, son activation ne s'associe-t-elle pas à une temporalité séparée de l'histoire ?

11 «Tout se réduit d'abord à la subsistance, et par là l'homme tient à tout ce qui l'environne. Il dépend de tout, et il devient ce que tout ce dont il dépend le force d'être. Le climat, le sol, l'air, les productions de la terre et de la mer forment son tempérament, son caractère, déterminent ses goûts, ses passions, ses travaux, ses actions de toute espèce. (...) s'il sortait de la terre des hommes tout formés, en quelque lieu que ce pût être, qui connaîtrait bien l'état de tout ce qui les entoure pourrait déterminer à coup sûr ce qu'ils deviendront. *Avant donc que d'entamer l'histoire de notre espèce*, il faudrait commencer par examiner son séjour et toutes les variétés qui s'y trouvent, car de là vient la première cause de toutes les révolutions du genre humain» (souligné par nous) (*Fragment politique* [L'influence des climats...], O.C., III, p.530).

12 Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : «Rien (...) n'eût été si misérable que l'homme Sauvage, ébloui par des lumières, tourmenté par des Passions, et raisonnant sur un état différent du sien. Ce fut par une Providence très sage, que les facultés qu'il [l'homme] avoit en puissance ne devoient se développer qu'avec les occasions de les exercer, afin qu'elles ne lui fussent ni superflues et à charge *avant le tems*, ni tardives, et inutiles au besoin» (O.C., III, p.152).

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

2) Comment l'action des causes externes que sont les facteurs géographiques altère-t-elle l'animalité de l'homme sans modifier le rapport de l'individu à l'espèce ?

Autrement dit, comment penser une genèse de *l'homme* si cette genèse se diffracte selon la diversité des lieux et des climats ? Rousseau n'est-il pas conduit à une relativisation radicale de l'unité du genre humain ?

La première question conduit à s'interroger sur le rapport de la temporalité de la genèse de l'homme à l'histoire, la seconde à analyser le lien qui associe l'individu à l'espèce dans le devenir humain qui les emporte l'un et l'autre.

Temporalité et histoire

C'est, écrit Rousseau, sous l'effet du choc répété de causes diverses qui, par la discrétion de leur diversité et la continuité de leur répétition, sollicitent la perfectibilité¹³, que celle-ci, s'actualisant, altère la nature animale de l'homme et, ce faisant, initie le devenir historique de l'humanité.

C'est parce qu'elle est médiation entre la temporalité qu'elle implique dans son propre processus d'actualisation et l'histoire qu'elle constitue comme effet de cette actualisation, que la perfectibilité enchevêtre les chronologies et complique la distinction de la temporalité et de l'histoire. Et c'est aussi parce que la perfectibilité est une faculté à la fois passive et active que son inscription dans le temps est complexe. On prend trop vite pour un arrachement au temps ce qui n'est qu'indépendance par rapport à l'histoire. L'interprétation requiert qu'aucune instance temporelle ne soit privilégiée aux dépens de l'autre. Pour ressaisir au plus près l'actualisation de la perfectibilité, il faut se retourner vers l'invisible dedans temporel qu'elle déroule en même temps qu'elle s'y enroule. Il a fallu des siècles, écrit Rousseau, pour que cette faculté s'active et il faudrait s'accorder des siècles encore pour savoir si tels ou tels singes anthropoïdes sont perfectibles¹⁴.

¹³ Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O.C., III, p.162.

¹⁴ Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, note X O.C., III, p.211, passage à comparer avec un passage de la Première partie : «Combien de siècles se sont peut-être écoulés avant

CORPUS, revue de philosophie

La mise en activité de la perfectibilité ne s'inscrit pas dans un temps qui la précéderait ou accueillerait son déploiement, elle se comprend bien plutôt comme un temps d'expérience, c'est-à-dire comme un temps se temporalisant lui-même. La temporalité immanente à l'activation de la perfectibilité est la temporalisation du temps. En effet, on ne peut concevoir une sollicitation efficace de la perfectibilité sans penser la possibilité pour le vécu de ne pas s'éteindre dans l'oubli de l'instant où il a surgi¹⁵. Or le passé ne peut être retenu dans un présent et le vécu se sédimenter en expérience qu'à la condition que la temporalité pour ainsi dire atomique de l'état de nature, c'est-à-dire constituée d'instantanés évanescents, se temporalise elle-même et permanence dans le continuum d'une durée ou dans la série d'une récurrence. La répétition des causes déterminant l'activation de la perfectibilité se comprend donc comme un enracinement de la discrétion du temps (constitué d'instantanés qui s'écoulent) dans le temps lui-même : la scansion des causes naturelles agissantes exprime un mouvement d'auto-affection de la nature, solidaire d'une constitution de la temporalité ; c'est parce que le passé peut ne pas passer que le présent, qui émerge dans sa nouveauté, lui succède et se lie à lui dans une continuité. Cette continuité, qui est celle-là même de l'actualisation de la perfectibilité, n'est cependant pas historique mais seulement temporelle puisqu'il n'est pas de conscience qui puisse encore l'apercevoir ni lui donner sens. La temporalité immanente à la genèse de l'homme est la constitution du temps en temporalité mais cette dernière est plus originaire que la conscience qui la modalisera pour ainsi dire en histoire. Penser que la temporalité est plus originaire que la conscience, c'est considérer que le monde dans lequel l'homme vit et dont émane tout ce qui l'affecte lui est toujours déjà prédonné et permet une sédimentation en expérience de tout ce

que les hommes aient été à portée de voir d'autre feu que celui du Ciel ? Combien ne leur a-t-il pas fallu de différents hazards pour apprendre les usages les plus communs de cet élément ? Combien de fois ne l'ont ils pas laissé éteindre avant que d'avoir acquis l'art de le reproduire ?». (O.C., III, p.144).

15 Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : «Et combien de fois chacun de ces secrets n'est-il pas mort avec celui qui l'avoit découvert ?» (O.C., III, p.144).

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

qu'il vit. Dire que la temporalité immanente au processus d'activation de la perfectibilité participe à la genèse de la conscience humaine, c'est rejeter par avance tout préjugé idéaliste selon lequel une conscience *a priori* de la temporalité serait possible. La conscience n'est pas plus hors du temps que dans le temps : elle est constituée dans le temps mais, émergeant constamment hors de lui tout en lui restant immanente, elle lui confère du sens sans en être jamais déliée. Autrement dit, le rapport de la temporalité à l'histoire semble pouvoir se penser chez Rousseau dans les termes d'une réciprocité différée par la conscience. La conscience constitue *pour elle-même* la temporalité qui l'a constituée et s'approprie ainsi la signification de son propre devenir. Loin d'être sans effet, cette appropriation de la temporalité par la conscience agit sur le devenir même de l'histoire. La conscience qui donne sens au devenir ne fait pas qu'ajouter une signification à ce qui devient, elle infléchit et altère par là même le cours du devenir homme de l'homme. L'exemple le plus clair que donne Rousseau de cette interaction du devenir temporel et du sens historique, est celui du regard occidental porté sur des contrées et des peuples inconnus. L'explorateur ou le missionnaire européen figure par excellence la force contraignante que l'histoire (c'est-à-dire le devenir *pour* une conscience) est capable d'imprimer au déploiement d'un devenir étranger à la conscience de cette histoire¹⁶. Rousseau permet

16 «On ne voit point (...) les raisons sur lesquelles les Auteurs se fondent pour refuser aux Animaux en question le nom d'hommes Sauvages, mais il est aisé de conjecturer que c'est à cause de leur stupidité, et aussi parce qu'ils ne parloient pas ; raisons foibles pour ceux qui savent que quoique l'organe de la parole soit naturel à l'homme, la parole elle même ne lui est pourtant pas naturelle, et qui connoissent jusqu'à quel point sa perfectibilité peut avoir élevé l'homme Civil au-dessus de son état originel», *ibid.*, note X, *O.C.*, III, p.210. Voir aussi (*ibid.*, p.142) : «Il seroit affreux d'être obligé de louer comme un être bien-faisant celui qui le premier qui suggera à l'habitant des Rives de l'Orenoque l'usage de ces Ais qu'il applique sur les tempes de ses Enfants, et qui leur assurent du moins une partie de leur imbécilité, et de leur bonheur originel». On pourrait associer à cette dénonciation rousseauiste d'un usage colonial du temps de la perfectibilité, l'exigence propre à l'*Émile* de définir une éducation soucieuse de préserver du temps historique et social, la longue maturation temporelle que requièrent l'activation de la perfectibilité et le développement des facultés de l'enfant.

CORPUS, revue de philosophie

ainsi de penser, en même temps qu'il la dénonce, toute subordination qu'on pourrait nommer par avance «colonialiste» de la temporalité (développée par la perfectibilité) à une histoire, laquelle n'est jamais que l'appropriation par une conscience de cette temporalité. Si donc il y a bel et bien un usage «colonial» du temps, c'est que l'histoire agit et réagit sur la temporalité propre à la perfectibilité au point d'altérer cette dernière. Il ne faut pas oublier que la perfectibilité, ce «néologisme savant», est proposé par Rousseau pour «nous désabuser de quelques fausses opinions» sur la distinction à établir entre l'homme et l'animal. A l'usage «colonial» de la temporalité correspondent donc un usage et une compréhension de la perfectibilité qui confondent celle-ci avec la prévoyance. Parmi ces fausses opinions dont il faut nous désabuser retenons surtout celle de Richard Cumberland. Dans le *Traité philosophique des lois naturelles*, Cumberland voit précisément dans la prévoyance la marque distinctive de l'homme¹⁷. La prévoyance est déduite du «droit que chacun a de vivre aujourd'hui» ; en termes rousseauistes, la prévoyance se déduit de l'amour de soi mais, en ouvrant le soi à l'avenir, elle le sépare de lui-même et pervertit l'amour de soi en amour propre : «la prévoyance qui nous porte sans cesse au-delà de nous et souvent nous place où nous n'arriverons point voilà la véritable source de toutes les misères»¹⁸. La prévoyance introduit un devoir-être temporel pour la conscience, le futur exerce sa contrainte historique sur le présent du soi, et c'est ainsi que le

17 Voir Richard Cumberland, *Traité philosophique des lois naturelles* : «Le droit que chacun a de vivre aujourd'hui prouve qu'il a droit aux causes nécessaires pour la conservation de sa vie, c'est-à-dire, à un usage particulier des choses extérieures et des services humains qu'il a pour l'homme sous la main : de même le droit qu'il a de vivre demain... Car ils pensent tous à l'avenir ; et ils supposent comme une chose probable, qu'eux, et les autres hommes, leurs descendants et ceux des autres, demeureront quelque temps sur la terre, et ainsi auront droit de conserver leur vie. C'est même un des avantages que l'homme a par dessus les animeaux, que de porter ses vues sur un avenir éloigné et s'en mettre beaucoup en peine, et de réfléchir sur des causes de ce qui peut arriver comme si le cas était présent» (traduction Jean Barbeyrac, Édition du Centre de Philosophie Politique et Juridique de Caen, 1989, p.72).

18 Voir *Émile*, Livre II, O.C., IV, p.307.

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

devenir prévoyance de la perfectibilité fait de celle-ci «la source de tous nos malheurs». La prévoyance éclipse, en effet, la géographie au profit de l'histoire en faisant l'économie de l'ici. Dans la note X du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau oppose au commentaire de Battel, qui explique par la bêtise des Pongos leur incapacité à entretenir le feu, l'interprétation suivante : ils ne *veulent pas* entretenir le feu ; les Pongos, à la différence du Singe dont on peut inférer que dans la même situation il ne pourrait qu'imiter l'homme, *veulent ne pas* entretenir le feu : «Dans un climat tel que Loango le feu n'est pas une chose nécessaire aux Animaux»¹⁹. Dans cette situation les facteurs géographiques n'impliquent pas nécessairement la mise en œuvre de la perfectibilité. Serait-ce forcer le trait que de prétendre que c'est en qualité d'agents libres que les Pongos se refusent à vouloir ce qui, pour eux, n'est pas d'une absolue nécessité ? A la prévoyance les Pongos opposent une «perfectibilité négative» ; c'est par liberté qu'ils refusent le surcroît d'effort et de travail qu'engendrerait inévitablement la maîtrise du feu. La perfectibilité s'exprime ici sur le mode négatif d'un refus de se perfectionner.

En effet, quand la prévoyance altère la perfectibilité en l'inscrivant sur l'échelle d'un temps cumulatif, elle replie la temporalité immanente à la perfectibilité sur l'histoire. En un mot, l'effet de l'inscription de la perfectibilité dans l'histoire est de dissocier le soi de son immanence au temps ; la prévoyance anticipe le temps du soi, elle en fait un «réservoir» d'aptitudes qu'elle finalise ensuite pour subjectiviser le soi. C'est au regard de ce devenir-prévoyance de la perfectibilité que l'attitude des Pongos révèle une perfectibilité «négative». Par perfectibilité négative il faut entendre le refus d'un perfectionnement relayé par l'opération subjectivante de la prévoyance. L'hypothèse de cette double acception de la perfectibilité se décline soit selon le temps, soit selon l'espace ; la perfectibilité se qualifie positivement, selon l'espace, négativement selon le temps de l'histoire. Certes, la perfectibilité reste toujours temporelle mais c'est par rapport à sa perversion en prévoyance qu'elle peut

¹⁹ Voir *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O.C., III, p.211.

CORPUS, revue de philosophie

toujours *réagir* «négativement». Le devenir prévoyance de la perfectibilité offre à celle-ci l'occasion de révéler sa puissance négative ou sa force de résistance ; en effet, la perfectibilité négative ne se manifeste qu'à l'occasion de sa propre altération en prévoyance.

Si la découverte de la métallurgie suppose «des circonstances extraordinaires de quelques volcans qui vomissent des matières métalliques»²⁰, ces circonstances sont moins l'occasion d'une actualisation de la perfectibilité que celle d'une manifestation de la prévoyance : «encore faut-il bien du courage et de la prévoyance pour entreprendre un travail aussi pénible»²¹. Rappelons que si les éruptions volcaniques, déluge, etc... sont des circonstances nécessaires à l'éveil de la perfectibilité, ici cette circonstance «extraordinaire» est plutôt l'occasion de la perversion en prévoyance de cet éveil. En effet, la prévoyance subordonne les facteurs géographiques au temps linéaire dans lequel elle s'inscrit : si, par exemple, l'agriculture est connue avant d'être établie, sans être actualisée dans une pratique, c'est «faute de prévoyance pour le besoin à venir»²². La prévoyance, qui conditionne l'émergence de l'agriculture, ordonne l'espace au temps, homogénéise l'espace, limite et oriente ainsi toute actualisation de la perfectibilité ; les accidents de la nature sont désormais susceptibles d'être prévus, d'être maîtrisés, c'est-à-dire d'être imités : les mines imitent les éruptions volcaniques.

Cette faculté presque illimitée qu'est la perfectibilité peut donc toujours être limitée par la prévoyance.

L'individu et l'espèce

Que devient le lien de l'individu à l'espèce quand, sous l'effet de l'activation de la perfectibilité, le devenir les emporte l'un et l'autre ?

Au regard des textes de Rousseau cette question se retourne aussitôt en non-sens tant les termes qui l'énoncent engagent des présupposés étrangers à l'esprit du philosophe. Supposer que

²⁰ *Ibid.*, p.172.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

Rousseau se donne le fait de l'individuation alors même qu'il en interroge la genèse est une erreur. Et c'est ajouter un faux problème à cette erreur que de vouloir comprendre le devenir d'un *rapport*, celui de l'individu à l'espèce, quand jamais le lien qui unit les hommes entre eux n'est pensé par Rousseau comme relation seconde entre des termes premiers ou prédonnés.

Il faut donc commencer par désapprendre la langue de la séparation propre à l'entendement et à l'histoire pour apprendre celle des conjonctions, des concrétions et des chocs que la géographie nous enseigne. Rappelons en trois points pourquoi l'espace, plutôt que l'histoire, est déterminant pour la compréhension de la genèse de l'individu et des transformations de l'espèce.

1) Il n'y a pas d'hommes individués à l'état de nature.

En effet, la variété et la diversité des circonstances géographiques étant, par hypothèse méthodologique, mises en suspens dans l'état de nature, l'animal humain semble vivre dans un espace indifférencié où ses besoins facilement satisfaits n'appellent aucun développement de facultés nouvelles. D'homme à homme, aucune différence n'est opérante ni remarquable dès lors qu'aucune conscience n'a surgi pour la viser et la faire agir au profit ou aux dépens d'autrui²³. L'homme naturel vit dans la plénitude d'une présence à soi qui ignore sa propre singularité ; il ne rencontre les autres qu'en vertu d'un hasard absolu ou relatif (celui de la reproduction de l'espèce). Sur fond de cette hypothèse rousseauiste bien connue, on relève cependant que la première partie du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* introduit d'emblée parmi les hommes naturels un facteur *géographique* de différenciation : «S'ils [les hommes de l'état de nature] n'ont pas la peau velue, ils n'en ont aucun besoin dans les *Païs chauds*, et ils savent bientôt dans les *Païs froids*, s'approprier celle des Bêtes qu'ils ont vaincues»²⁴. Quand, par hypothèse, l'espace de l'état de nature semblait devoir être

²³ «L'Inégalité est à peine sensible dans l'état de Nature (...) son influence y est presque nulle.» *Ibid.*, p.162.

²⁴ *Ibid.*, p.140 (souligné par nous).

CORPUS, revue de philosophie

isomorphe, isotrope et homogène²⁵, Rousseau, comme pour souligner la priorité des facteurs géographiques dans l'activation de la perfectibilité, met en avant la polarité de l'espace terrestre et exhibe les incidences immédiates de celle-ci : l'espèce humaine est dès l'origine, non pas séparée d'elle-même (hommes des «Païs froids» et hommes des «Païs chauds») mais, montre bien plutôt Rousseau, originellement soumise aux conditions déterminantes de la géographie.

Autant dire que l'espèce humaine ne se définit jamais que *sub specie spatii*.

2) A l'état de nature, l'individu non encore individué qu'est l'homme naturel n'a pas *stricto sensu* de rapports avec les autres hommes. Ses rencontres sont conçues sur le mode de chocs physiques lors desquels les corps s'interpénètrent pour produire un nouveau corps (la procréation) ou reprennent distance et s'évitent sous l'effet conjugué de l'amour de soi et de la pitié²⁶. C'est donc dans une collusion de pure extériorité que Rousseau définit *du seul point de vue de l'espace* l'appartenance des hommes naturels à l'espèce. Il échappe ainsi aux apories des histoires de l'homme en même temps qu'il en dénonce les idéalités vides ou substantifiées et les hypostases dérivées. Si Rousseau se délivre des difficultés inhérentes à un discours historique sur le commencement de l'humanité, c'est non seulement, comme on l'a dit, parce qu'il sait affranchir ses analyses du primat métaphysique de la temporalité historique, mais aussi parce qu'il dote sa philosophie de la genèse d'un langage lui aussi libéré des catégories de l'histoire. La philosophie rousseauiste de la genèse de l'homme parle le langage de l'espace

²⁵ Voir *Essai sur l'origine des langues* : «Supposez un printems perpétuel sur la terre ; supposez par tout de l'eau, du bétail, des paturages : supposez les hommes sortant des mains de la nature une fois dispersés parmi tout cela» (chap.IX, *op. cit.*, pp.107-108).

²⁶ «Il est donc bien certain que la pitié est un sentiment naturel, qui *modérant* dans chaque individu *l'activité de l'amour de soi même*, concourt à la conservation mutuelle de toute l'espèce. (...) C'est elle qui *détournera* tout Sauvage robuste d'enlever à un foible enfant, ou à un vieillard infirme, sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espere pouvoir trouver la sienne ailleurs» (souligné par nous). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, O.C., III, p.157.

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

géographique. La logique de ce langage est conjonctive, son inspiration épicurienne. Quand le langage de l'histoire dissocie, ajoute, soustrait et ne considère des termes qu'en vertu de leur mise en série ou de la raison de leurs rapports, le langage de l'espace pense des contiguïtés et des continuités, des concrétions et des écarts. Dans un cas, celui du langage historique, les termes (les individus) ne peuvent être que premiers et leur réunion seconde, dans l'autre, celui du langage de l'espace, les termes sont seulement des abstractions que l'hypothétique état de nature ne parvient même pas à isoler à l'état pur puisque Rousseau ne peut quasiment pas concevoir leur existence sans qu'ils ne soient déjà marqués par des différences spatiales («Païs chauds» et «Païs froids») ; tout se passe alors comme si la pensée rousseauiste ne pouvait, fût-ce par hypothèse, mettre elle-même son propre schématisme (l'espace géographique) en suspens.

3) Si Battel²⁷ commet une erreur d'interprétation riche d'enseignement, c'est qu'elle est révélatrice d'une pensée gouvernée par le primat de l'histoire. En effet, vouloir évaluer la perfectibilité de l'espèce des Pongos à partir de quelques Pongos particuliers, revient à isoler des individus de leur espèce pour en faire des représentants de celle-ci. Le geste de soustraction se reconnaît aisément mais l'abstraction opérée annonce, par avance, toutes les violences auxquelles peut conduire une telle mésinterprétation : observer la perfectibilité d'une espèce à partir de quelques uns de ses membres isolés, c'est vouer cette observation à l'échec et faire de celui-ci la justification d'un asservissement ou d'un dressage. Si donc la perfectibilité désigne bien pour Rousseau la faculté qu'a proprement l'homme de s'altérer, cette auto-altération doit se comprendre selon un double mouvement de distension et de concentration, qui se propage à travers tous les membres de l'espèce avant d'être retenu en chacun. L'altération de l'animal en homme ouvre ainsi un processus d'individuation dont procède le partage de la temporalité originaire et de l'histoire. Cette altération est, par conséquent, toujours celle de tous les membres de l'espèce avant d'être conservée par chacun qui, ce faisant, entre dans un procès

²⁷ *Ibid.*, note X, O.C., III, p.210-211.

CORPUS, revue de philosophie

d'individuation le rendant apte à s'affirmer par-delà son appartenance à l'espèce.

Comment Rousseau définit-il la totalité de l'espèce qui s'altère avant que cette altération ne se diffracte à travers des individus doués d'amour propre ?

Cette totalité de l'espèce qui se transforme n'est assurément pas à considérer comme un «universel» mais comme un «général», auquel les climats et le milieu géographique donnent d'emblée une réalité pour ainsi dire circonstanciée. Rousseau dépasse avec radicalité l'équation du naturel et de l'universel. Déterminée par la régularité des conditions géographiques et circonscrite par les écarts ou les irrégularités des circonstances spatiales, l'extension de l'espèce est littéralement définie par le séjour de celle-ci :

«Tout se réduit d'abord à la subsistance, et par là l'homme tient à tout ce qui l'environne. Il dépend de tout, et il devient ce que tout ce dont il dépend le force d'être. Le climat, le sol, l'air, l'eau, les productions de la terre et de la mer forment son tempérament, son caractère, déterminent ses goûts, ses passions, ses travaux, ses actions de toute espèce. Si cela n'est pas exactement vrai des individus, il l'est incontestablement des peuples ; et s'il sortait de la terre des hommes tout formés, en quelque lieu que ce pût être, qui connaîtrait bien l'état de ce qui les entoure pourrait déterminer à coup sûr ce qu'ils deviendront. Avant donc que d'entamer l'histoire de notre espèce, il faudrait commencer par examiner son séjour et toutes les variétés qui s'y trouvent (...) la variété de ses climats [de la terre] (...) la divisent pour ainsi dire en autant de mondes dont les habitants circonscrits chacun dans le sien ne peuvent passer de l'un à l'autre»²⁸.

On comprend ainsi comment de zone géographique en zone géographique, l'espace détermine les caractères et l'identité toujours différenciés de l'espèce humaine. La géographie engage donc le devenir homme de l'homme en même temps que la diversité des lieux et des milieux en pluralise les destins. Aussi Rousseau semble-t-il définir l'espèce humaine à partir des peuples qui forment pour elle comme l'*analogon* de son état de

²⁸ *Fragment politique* [L'influence des climats...], O.C., III, p.530-531 (souligné par nous).

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

nature. En effet, les peuples constitués en amont de l'histoire («Avant que d'entamer l'histoire de notre espèce...») sont les produits d'une diversification (géographiquement déterminée) du devenir de l'espèce.

Après s'être confondue avec un doigt providentiel et avoir pressé les hommes vers le devenir, la géographie fait figure de «compossibilité autonome des destins» qui, une fois encore, est assurément plus d'inspiration épicurienne que leibnizienne²⁹.

La géographie des peuples

La perfectibilité a une place. Celle-ci s'appréhende en tant qu'espace occupé et déterminé par des facteurs géographiques ; climat, sol, air, etc... Cette place rend compte du «séjour de l'espèce et de toutes les variétés qui s'y trouvent»³⁰. Le séjour de l'espèce marque un temps d'arrêt qui n'est pas incompatible avec la perfectibilité, considérée comme faculté de réponses aux sollicitations du milieu ; l'espace démultiplie les places et les occasions de réponses aux sollicitations externes. Le séjour est cette détermination géographiquement spécifiée de l'espace d'un possible : l'espace de la perfectibilité. Ce suspens de l'histoire conduit Rousseau à une formulation inédite de la perfectibilité. Le climat, le sol, l'air agissent moins sur les individus que sur les peuples, les variétés géographiques, en particulier climatiques, font partie des multiples causes qui rendent compte de l'actualisation de la perfectibilité au double niveau de l'espèce et de l'individu mais ici la notion de peuple permet de dépasser la tension individu/espèce ; il y a une perfectibilité propre aux peuples.

L'enjeu serait le suivant : la relation de l'individu à l'espèce est à la fois constitutive des termes (elle suppose la dispersion initiale du genre humain) et elle peut toujours devenir destructrice de ces termes parce que la perfectibilité est une

²⁹ Voir Épicure, *Lettre à Hérodoté*, §§75-76 et le remarquable commentaire de ces paragraphes par J. Brunschwig, dans *Études sur les philosophies hellénistiques. Épicurisme, stoïcisme, scepticisme*, Paris, P.U.F., 1995, pp.61-68. L'expression «compossibilité autonome des destins» est de J. Derrida in *L'Écriture et la différence*.

³⁰ *Fragments politiques*, O.C., III, p.530.

CORPUS, revue de philosophie

faculté distinctive (elle distingue l'homme de l'animal) mais elle est aussi une faculté qui, s'activant, distingue l'individu de l'espèce et ouvre ainsi des distinctions possibles et des hiérarchisations entre les hommes. Claude Levi-Strauss a magistralement montré dans son article intitulé «Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme», comment ce processus ouvrait «le cycle maudit» des quatre derniers siècles de l'histoire de l'homme occidental³¹.

L'appréhension strictement spatiale de la perfectibilité supprime les termes comme tels de la relation ; les peuples se constituent par leurs réponses à leurs milieux et il y a une loi du milieu : les sols les plus défavorables conduisent les hommes vers les pays les plus fertiles parce que les hommes naissent «par préférence»³² dans les pays ingrats. Par leurs milieux géographiques les hommes s'actualisent en tant que peuples. Cette approche spatiale de la perfectibilité permet de rendre compte d'une perfectibilité qui manifeste aux hommes leur dimension de peuple, c'est dire qu'il n'y a pas de peuple par nature mais qu'il y a un «état de nature du peuple», qui occupe un statut analogue à l'état de nature pour l'homme. Cet état de nature du peuple vaut comme référent, comme «notion» pour tout peuple à instituer. Toutefois l'analogie s'arrête là. Si l'état de nature ne contient pas en lui-même les conditions de son propre dépassement vers l'état civil, l'état de nature du peuple, en revanche, est transitif, il permet de saisir comment l'espace conjugue le «séjour» des peuples avec leur institution, l'institution politique des peuples relève d'une actualisation de leur circonscription géographique.

Résumons-nous : il y a trois moments, l'état de nature des peuples, le peuple «formé» et son institution ; à chaque fois c'est la perfectibilité propre au peuple qui rend compte du passage d'un moment à l'autre. Si notre hypothèse est pertinente, il faudrait alors reconnaître aux peuples une faculté. Avant

31 Voir Claude Levi-Strauss, Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme, dans *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973, p.53.

32 Voir *Essai sur l'origine des langues*, op. cit., p.111.

Rousseau et la géographie de la perfectibilité

d'aborder cette délicate question, il faut souligner le gain théorique d'une telle hypothèse.

Si on peut repérer une perfectibilité propre au peuple, la question de son institution n'est plus à confronter au dispositif aporétique du *Contrat Social* relatif au «peuple naissant»³³. Si donc il y a une perfectibilité propre au peuple, on doit pouvoir l'établir génétiquement.

Premièrement, le climat est facteur de peuplement et il agit continûment, deuxièmement, c'est l'intervention du «doigt providentiel» qui est la cause directe de la formation des peuples³⁴ et l'espace offre le «cadre» d'un état de nature des peuples. Il y a donc peuplement de l'espace puis formation d'un peuple. Cette double appréciation du peuplement et de la formation des peuples permet d'appréhender la notion de peuple à travers le rapport constitutif de deux causalités : une causalité rend compte du peuplement, une autre rend compte de la formation des peuples. Le peuplement offre pour ainsi dire la matière d'une actualisation par laquelle le peuple altère sa «naturalité». En effet, la formation des peuples est l'effet de la migration des peuples naturels (les ethnies), migration commandée par la nature de l'espace : «La Chine a beau se peupler de Chinois, elle se peuple aussi de Tartares ; les Scithes ont inondé l'Europe et l'Asie ; les montagnes de Suisse versent actuellement dans nos régions fertiles une colonie perpétuelle qui permet de ne point tarir»³⁵. C'est dire que la perfectibilité du peuple s'actualise dans et par la migration ; il n'y a de peuple qu'en mouvement, et la géographie est la cause de ce mouvement perpétuel. La perfectibilité du peuple ne préexiste donc pas à la formation du peuple, on comprend ainsi pourquoi Rousseau peut apprécier «dans chaque climat des causes naturelles sur lesquelles on peut assigner la forme du gouvernement à laquelle la force du climat l'entraîne, et dire même quelle espèce d'habitans il doit avoir»³⁶. Le climat serait la cause formelle du peuple institué, l'espace la cause matérielle du peuplement. Mais

33 Voir *Du Contrat Social*, O.C., III, p.383.

34 Voir *Essai sur l'origine des langues*, op. cit., p.109.

35 *Ibid.*, p.111.

36 Voir *Du Contrat Social*, O.C., III, p.415.

CORPUS, revue de philosophie

ce schéma se heurte à d'autres formulations rousseauistes qui permettent de mieux cerner cette perfectibilité du peuple. Comment concilier, en effet, l'affirmation selon laquelle le climat, le sol... forment le tempérament, le caractère, les passions des peuples³⁷ avec cette autre affirmation : «Ce sont les institutions nationales qui forment le génie, le caractère, les goûts, les mœurs d'un peuple, qui le font être lui et non pas un autre»³⁸ Si le climat forme le peuple, les institutions l'individualisent, le font être ce qu'il est. La perfectibilité du peuple permet de penser dans les termes d'une action réciproque l'efficace de deux types de causalité : il y a une causalité naturelle qui donne forme au peuple, qui donne forme au peuplement et une causalité artificielle qui détermine son identité. Sans méconnaître combien l'hypothèse d'une perfectibilité propre au peuple est délicate sinon risquée, elle permet peut-être un nouvel éclairage sur le difficile problème de l'institution du peuple³⁹. La notion de peuple est saisie par Rousseau à partir d'une double détermination géographique et politique ; nous pouvons surimposer à cette double approche la perspective du *Contrat Social* par laquelle Rousseau propose un dispositif rendant compte de «l'acte par lequel un peuple est un peuple»⁴⁰. Il s'agit bien de déterminer des procédures d'actualisation du peuple comme peuple instituant et institué. Face à cette perspective notre hypothèse permettrait de proposer une mise en rapport différentielle entre l'institution contractuelle et les deux types de causalité que nous venons de dégager. La perfectibilité du peuple offrirait un référentiel hypothétique par rapport auquel pourrait s'adosser le dispositif du *Contrat Social* et elle permettrait de saisir ainsi sous un éclairage nouveau l'institution du peuple.

MICHÈLE COHEN-HALIMI
UNIVERSITÉ DE NANCY

ET FRANCIS COHEN
LYCÉE JULES FERRY DE COULOMMIERS

³⁷ Voir *Fragments politiques*, O.C., III, p.530.

³⁸ Voir *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réforme projetée*, O.C., III, p.960.

³⁹ Voir *Du Contrat Social*, O.C., III, livre II, § 7.

⁴⁰ *Ibid.*, p.359.

LA GEOGRAPHIE SELON KANT : L'ESPACE DU COSMOPOLITISME

Kant n'est pas un géographe professionnel. Il ne fait pas partie de ceux qui, au dix-huitième siècle, produisent un savoir nouveau en géographie. Il est surtout professeur, c'est-à-dire qu'il utilise en les synthétisant un grand nombre de sources, très diverses dans leur origine, pour élaborer un exposé aussi cohérent que possible. Cependant, Kant est un des rares philosophes à avoir porté un intérêt explicite et prolongé à la « géographie physique », qu'il enseigne, avec succès, à Königsberg de 1756 à 1796. L'intérêt qu'il porte à cette discipline est double. D'une part, il réfléchit du point de vue philosophique et méthodologique sur la géographie, sur son objet, sa méthode, ainsi que sur sa finalité. Mais d'autre part et peut-être surtout, Kant est quelqu'un qui, pour autant qu'on puisse le savoir ¹, « aime » la géographie, en particulier les récits de voyage, c'est-à-dire, plus précisément, qui s'intéresse au monde tel qu'il est concrètement vécu et fréquenté par l'espèce humaine. On approche là un aspect du kantisme qui n'est pas toujours évoqué : celui des réflexions sur les mœurs, sur l'anthropologie, sur l'usage du monde, dans une perspective que l'on pourrait dire « éthique », en relation avec le concept d'une « philosophie populaire ».

Les Leçons de Kant sont éditées, à sa demande, en 1802 par Rink ². A vrai dire, le plan de ce cours, tel qu'il est publié, n'est

¹ Cf. en particulier J. Ferrari, *Les Sources françaises de la philosophie de Kant*, Paris, Klincksieck, 1979.

² *Kants Werke*, reproduction photomécanique de l'édition réalisée par l'Académie des Sciences de Prusse (1902), Berlin, Walter de Gruyter, 1968, Bd. IX, citée dorénavant Ak., IX, 151-436. Il n'existe pas d'étude d'ensemble sur la géographie de Kant. Cf. cependant E. Adickes, *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*, Tübingen, 1911 ; Id., *Kant als Naturforscher*, Berlin, 1925 ; J. A. May, *Kant's Concept of Geography*, Toronto, 1970 ; M. Büttner, « Kant and the physical-theological consideration of the geographic-cosmological facts », *Paper for the XIVth International Congress of the History of Science*, Tokyo, 1974, exemplaire dactylographié, 32 pages.

CORPUS, revue de philosophie

pas original par rapport aux ouvrages contemporains du même type. Il comprend trois parties principales : la première est une étude générale des quatre éléments (eau, terre, air, le feu est remplacé par une « histoire des grandes transformations que la Terre a autrefois subi et qu'elle éprouve encore »), la seconde partie fait « l'examen particulier de ce que contient la Terre » selon les différents « règnes » (l'homme, puis animal, végétal, minéral), la troisième partie enfin, qui relève de ce qu'on appelle depuis le dix-septième siècle la « géographie spéciale », décrit les différentes parties du monde terrestre selon l'ordre des continents. Les recherches d'Adickes ont pu établir que les différentes parties de l'ouvrage dataient d'époques différentes : le début (§ 1-52) est une compilation des cours donnés après 1775, tandis que le reste (qui repose sur des notes originales de Kant) date d'avant 1759.

La spécificité de la réflexion kantienne sur la géographie tient en fait moins au contenu propre de ses Leçons qu'à la position qu'il adopte, dans les diverses Introductions (1757, 1765, 1772) du Cours, par rapport à la nécessité de promouvoir la *géographie physique*, ainsi qu'à la finalité qu'il assigne à cette discipline.

I - La conception kantienne de la géographie physique dans les premières Introductions au Cours.

La première formulation de la conception kantienne de la géographie se trouve dans l'Introduction de 1757 : « Plan et annonce d'un Cours de Géographie physique (accompagné d'une courte considération sur la question : les vents d'ouest, dans nos régions, sont-ils humides parce qu'ils passent sur une mer étendue ?) »³. La préoccupation qui s'y exprime est à la fois didactique et épistémologique. D'une part, en effet, Kant éprouve, dit-il, le besoin, après un an d'exercice, de disposer d'un manuel de géographie satisfaisant, c'est-à-dire complet et cohérent, comme support de son enseignement⁴. D'autre part, Kant

³ *Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie*, Ak., II, 3-10.

⁴ « Les informations qui sont ici utiles sont éparpillées dans de nombreux et gros livres, et il manque encore le manuel qui pourrait adapter cette science à son usage universitaire. », *ibid.*, *op. cit.*, p. 4 (sauf mention particulière, les textes proposés dans cet article sont traduits par nous).

La géographie de Kant

cherche à réunir les fondements d'une géographie proprement *physique* ou *naturelle*, distincte de la géographie mathématique et de la géographie politique.

L'étudiant est confronté, en effet, non pas à *une* mais à *trois* géographies, dont les objets et les méthodes sont différentes :

- La géographie mathématique « considère la Terre comme un corps céleste qui a presque la forme d'une sphère, et comme dépourvu de toute créature ; elle envisage sa grandeur, sa figure et tous les cercles imaginaires qui peuvent être appliqués à sa surface⁵ ».

- La géographie politique « nous apprend les peuples, la communauté que les hommes établissent entre eux par suite des formes de gouvernement, de l'action et des intérêts communs, la religion, les usages...⁶ ».

- La géographie physique « considère seulement la conformation naturelle du globe terrestre, et ce qu'on peut y trouver : les mers, les continents, les montagnes, les fleuves, l'atmosphère, l'homme, les animaux, les plantes et les minéraux. Tout ceci, cependant, non pas avec la perfection et l'exactitude philosophique qui est l'affaire de la physique ou de l'histoire de la nature (*Naturgeschichte*), mais avec la curiosité raisonnable pour la nouveauté du voyageur qui recherche ce qui est remarquable, particulier et beau, et qui compare les observations qu'il a rassemblées⁷ ».

Du point de vue des objets et de la méthode de la géographie physique, l'Introduction de 1757 est relativement précise. Les objets se divisent dans les trois règnes de la nature :

- « Le règne animal, où l'homme, selon la méthode comparative, est étudié avec toutes les différences que la nature donne à sa conformation et à sa couleur dans les diverses régions de la Terre. En deuxième lieu, les animaux les plus extraordinaires aussi bien ceux qui séjournent sur terre et dans les airs, que dans l'eau, les amphibiens et les insectes les plus extraordinaires, se trouvent examinés selon l'histoire de leur espèce.

⁵ *Ibid.*, p. 3.

⁶ *Ibid.*, p. 3.

⁷ *Ibid.*, p. 4.

CORPUS, revue de philosophie

- Le règne végétal : toutes les plantes de la Terre qui attirent principalement l'attention par leur originalité ou leur usage particuliers y sont expliqués.

- Le règne minéral, dont on parcourt de manière historique et philosophique les merveilles les plus agréables, qui ont la plus grande importance pour l'usage et le plaisir de l'homme.⁸ »

Comme on voit, ces trois règnes naturels sont présentés en fonction de deux critères : d'une part le merveilleux, le curieux, l'extraordinaire, ce qui fait écart par rapport aux attentes observationnelles, et d'autre part l'intérêt qu'ils représentent pour l'homme, du point de vue de l'usage.

Mais, à la présentation de ces trois règnes, Kant ajoute en outre des considérations concernant l'homme comme « produit naturel », dépendant du milieu naturel, en particulier du climat, où il se trouve placé⁹. Ainsi, on peut lire les phrases suivantes, écrites explicitement comme un prolongement de Montesquieu :

« Tous les habitants des pays chauds sont [...] paresseux ; ils sont aussi peureux, et les mêmes traits caractérisent aussi les peuples vivant dans le grand Nord. La timidité engendre la superstition et, dans les pays gouvernés par des rois, conduit à l'esclavage. Les Ostrogoths, les Samoyèdes, les Lapons, les Groenlandais, etc., ressemblent aux peuples des pays chauds, par leur timidité, leur indolence, leur superstition, et leur amour pour les boissons fortes, mais ils n'ont pas la jalousie caractéristique de ces derniers, car leur climat ne stimule pas leurs passions de façon aussi puissante.¹⁰ »

Ou encore :

« Dans les pays de montagne, les hommes sont persévérants, joyeux, braves, amoureux de la liberté de leur patrie.¹¹ »

⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁹ Ak., IX, 311-320.

¹⁰ Ak., IX, 317.

¹¹ *Ibid.*

La géographie de Kant

Les animaux et les hommes qui migrent vers d'autres pays, ajoute Kant en substance, sont graduellement changés par leur environnement.

Cette dimension déterministe de la conception kantienne correspond sans doute à la volonté de rendre compte de façon rationnelle de la diversité des phénomènes humains à la surface de la Terre. Mais il faut aussi envisager cette conception dans la perspective de la distinction effectuée par Kant entre le point de vue *pragmatique* et le point de vue *physiologique*. Si le point de vue pragmatique, comme le rappelle Kant dans ses Leçons d'Anthropologie (qui sont prononcées pendant le semestre d'hiver, à la suite des Leçons de Géographie, présentées quant à elles durant le semestre d'été) considère ce que l'homme fait de lui-même, le point de vue physiologique correspond à ce que l'homme est indépendamment de sa volonté. C'est à ce point de vue physiologique que se place la géographie physique ou naturelle : elle présente, de manière ni moralisante ni cynique, les hommes tels qu'ils sont, comme des « choses », comme la réalité à laquelle on a affaire quand on vit et circule à la surface de la Terre. Cette idée sera développée par Kant dans les Introductions plus tardives : il faut connaître le monde dans lequel on vit, et la géographie physique fournit cette connaissance du monde *tel qu'il est*, auquel il faut ajuster son action pour lui donner une efficacité. Et, certes, dans cette préoccupation, l'anthropologie et la géographie ne s'opposent pas, mais au contraire s'articulent l'une à l'autre :

« La Géographie physique, que je présente ici, fait partie d'une Idée (*Idee*), que je me fais d'un enseignement académique utile, et que je peux appeler l'exercice préliminaire à la connaissance du monde (*Kenntnis der Welt*). Cette connaissance du monde (*Weltkenntnis*) est celle qui, à cette fin, permet à toutes les sciences et habiletés (*Geschicklichkeiten*) acquises jusque-là de se procurer l'élément pragmatique (*das Pragmatische*), grâce auquel elles ne deviennent pas seulement utilisables pour l'école, mais aussi pour la vie, et par l'intermédiaire duquel l'apprenti (*Lehrling*) parvenu au terme de sa formation est introduit sur la scène de sa destinée (*Schauplatz seiner Bestimmung*), à savoir dans le monde. Ici s'étend devant lui un champ divisé en deux, dont il lui faut un plan (*Abriß*) préalable, pour qu'il

CORPUS, revue de philosophie

puisse y ordonner selon des règles toutes ses expériences futures : à savoir la nature et l'homme. Mais ces deux parties devront être considérées d'un point de vue cosmologique, c'est-à-dire non pas en fonction de ce que leurs objets pris en particulier comprennent de singulier (physique et étude empirique de l'âme), mais en fonction de ce que nous donne à remarquer leur relation dans le tout où ils se tiennent et dans lequel chacun occupe sa propre place. La première partie de l'enseignement, je l'appelle Géographie physique et je l'ai prévue pour le semestre d'été, et la seconde l'Anthropologie, que je réserve pour l'hiver.¹² »

Il y a donc une légitimité pour la géographie à présenter les hommes en fonction de caractères nationaux. La géographie fournit l'élément réel qui permettra ensuite à l'étudiant d'agir en connaissance de cause. C'est ce qui conduit Kant à la détermination d'une méthode proprement géographique :

« Je présente tout cela selon l'ordre naturel des classes, puis je parcours tous les pays de la Terre, suivant la manière d'enseigner la géographie, pour exposer les penchants des hommes qui découlent de la contrée où ils vivent, la diversité de leurs préjugés et de leurs manières de penser, dans la mesure où tout cela peut servir à l'homme à se connaître mieux lui-même, un bref aperçu de leurs arts, de leurs actions et de leur science, une évocation des productions régionales [...] dans les endroits qui leur sont propres, la météorologie, etc., en un mot, tout ce qui appartient à l'étude physique de la Terre.¹³ »

On peut alors préciser le sens de l'utilisation du terme de *géographie physique*. Il n'a pas, au dix-huitième siècle, exactement la signification qu'on lui donne aujourd'hui. Du point de vue de sa méthode, la géographie physique est un savoir descriptif et comparatif plutôt qu'explicatif, c'est le savoir d'un esprit curieux du monde, et dont la forme principale est le voyage : Kant prolonge ici la tradition des grandes cosmographies universelles du seizième siècle, elles-mêmes d'inspiration

¹² *Des différentes races humaines* (introduction pour les Leçons de Géographie Physique du semestre d'été 1775. Note finale (Ak. II, 443).

¹³ *Entwurf und Ankündigung...*, *op. cit.*, pp. 9-10.

La géographie de Kant

strabonienne. A vrai dire, le terme le plus exact pour désigner la discipline envisagée par Kant serait « géographie naturelle », comme le disent les géographes français depuis le dix-septième siècle. Kant s'insère en effet dans une histoire spécifique de la discipline, qui à cette époque est à la recherche de divisions géographiques qui ne soient pas conventionnelles, arbitraires comme les divisions politiques ou imaginaires comme les divisions mathématiques. La géographie physique se distingue de la géographie mathématique (ou astronomique) et de la géographie politique, en ce qu'elle reconnaît un pouvoir structurant aux configurations naturelles saisissables à la surface de la Terre (que ces configurations soient climatiques, minérales, végétales, animales, mais aussi ethniques). La surface du globe terrestre se présente à celui qui la considère comme une association de réalités spatiales à chaque fois originales, ce qui n'empêche pas, d'ailleurs, d'envisager ces ensembles spatiaux dans une perspective générale. Alexandre de Humboldt, lorsqu'il s'efforcera de fonder la géographie botanique, reprendra l'enseignement kantien.

C'est dans cette perspective qu'il faut sans doute considérer la distinction effectuée, dans l'*Introduction* au Cours de 1772, entre classification logique, ou conceptuelle, et classification géographique, ou spatiale, des connaissances : « ... nous pouvons assigner à toutes nos connaissances d'expérience une place, soit parmi les concepts, soit selon le temps et l'espace, là où on peut réellement les rencontrer. La répartition des connaissances par concepts est la classification logique, est physique celle selon le temps et l'espace. Par la première, nous obtenons un système de la nature (*Systema naturae*), comme celui de Linné par exemple, par la seconde, nous avons au contraire une description géographique de la nature¹⁴ ». La classification logique s'effectue, dit Kant, « dans ma tête », tandis que la description géographique ou naturelle (= physique) « indique les places où l'on peut réellement trouver ces choses ». L'orientation intellectuelle est différente dans le système logique et dans la description géographique : dans le premier cas on se préoccupe de « la

¹⁴ Ak., IX, 159-160, trad. fra., *Philosophie*, 5, 1985, pp. 14-15.

CORPUS, revue de philosophie

parenté des formes », tandis que dans le second on s'enquiert « du lieu d'origine » des choses.

L'organisation spatiale ou géographique des connaissances ne recouvre donc pas l'organisation conceptuelle. Il y a bien là deux plans distincts d'intelligence du monde. Comme on peut le remarquer, Kant développe dans cette *Introduction* une analyse du rôle de l'espace qui est fort proche de celle qui se trouve dans la *Critique de la raison pure* : « ... pour que je puisse me représenter les choses comme en dehors et à côté les unes des autres, et par conséquent comme n'étant pas seulement différentes, mais placées en des lieux différents, il faut que la représentation de l'espace soit déjà posée comme fondement ¹⁵ ». Y a-t-il une corrélation à faire entre la géographie de Kant et la conception développée dans *l'Esthétique transcendantale* ? La distinction entre l'espace et le concept semble inviter à cette hypothèse. Seule une analyse plus approfondie permettrait cependant de répondre clairement à cette question.

L'Introduction au Cours du semestre d'hiver 1765-1766 marque un développement du concept de géographie chez Kant. Une réorganisation des Leçons est annoncée, dans une perspective explicitement propédeutique à la connaissance du monde, selon le point de vue principal qui sera celui de Kant désormais, s'agissant de la géographie. On y reviendra.

Retenons d'abord que le professeur Kant propose dorénavant à ses étudiants non seulement un cours de géographie physique, mais aussi une géographie morale et une géographie politique. La géographie physique continue d'étudier les configurations naturelles que l'on peut trouver à la surface de la Terre et, surtout, elle est considérée comme « le véritable fondement de toute histoire qui, sans cela, ne se distingue guère des récits fabuleux¹⁶ ». Kant prolonge ici le thème classique de la « géographie, œil de l'histoire », qui, parce qu'elle montre les lieux où les événements se sont déroulés, possède une fonction de

¹⁵ Ak., III, 52, trad. fra., *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, T. 1, p. 785.

¹⁶ *Annonce du programme des leçons (semestre d'hiver 1765-1766)*, trad. fra., *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, Pléiade, T. 1, pp. 521-523.

La géographie de Kant

témoignage et d'attestation. La géographie morale étudie les mœurs des hommes ainsi que la variété de leurs qualités naturelles. Cette étude est menée de façon comparative, à la fois historiquement et spatialement. Elle permet de dresser quelque chose comme une carte morale de l'espèce humaine. La géographie politique envisage les traits permanents des Etats ou des établissements politiques. L'objet n'est pas le comportement des individus et la succession des gouvernements. Il s'agit plutôt de se situer au niveau de ce qui pourrait être appelé une géopolitique : on étudie la position des Etats, leurs productions, les mœurs, l'industrie, le commerce, la démographie. On pourrait mettre ici cette « géographie politique » en relation avec le développement des études statistiques en Allemagne dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, mais aussi avec l'interrogation kantienne sur les conditions de possibilité de l'écriture d'une histoire au point de vue cosmopolitique. En tout état de cause, Kant présente le « politique » comme « une conséquence de l'action réciproque des deux forces précédemment mentionnées¹⁷ », c'est-à-dire d'une part de ce qui relève la géographie physique, et d'autre part de ce qui appartient à la géographie morale. L'Etat, domaine du politique, est du point de vue géographique considéré par Kant comme l'articulation ou le lieu de rencontre entre la configuration et les propriétés naturelles d'un territoire et la spécificité éthique de la société qui se trouve sur ce territoire.

Mais l'élément essentiel, s'agissant de la géographie, reste pour Kant sa dimension éducative. C'est ce point qui sera repris et développé dans l'Introduction de 1772 : la géographie selon Kant doit être envisagée dans la perspective, pédagogique, de la formation du jugement.

II - A quoi sert la géographie : la formation du jugement cosmopolitique.

Au sortir de l'école, l'élève n'a pas la connaissance du monde. Il en aurait pourtant besoin. En effet, il ne peut correctement utiliser ses connaissances théoriques et pratiques que dans la

¹⁷ *Op. cit.*, p. 522.

CORPUS, revue de philosophie

mesure où il a acquis en outre une connaissance de l'espace et du temps réels de son existence. Le monde dont parle ici Kant est le site de l'homme, celui auquel il prend part dans son activité. Il est la scène de ses actions, et le sol sur lequel il applique ses connaissances. Certes, l'élève va acquérir progressivement ce savoir du monde, par les voyages, la lecture, par la fréquentation d'autrui, par tout cet ensemble d'expériences rassemblées par Kant sous le mot *commerce*. Il lui faut bien, cependant, commencer, et agir en anticipant sur une expérience qu'il n'a pas encore acquise.

C'est toute la tâche de l'éducation, et des éducateurs, que de fournir à l'élève ce système d'anticipation des expériences futures, en organisant artificiellement la rencontre du monde sous la forme d'un « préconception de toutes choses »¹⁸ au sein duquel et grâce auquel l'élève va progressivement former son jugement, soit son aptitude à réagir à la diversité, voire à l'urgence, des situations réelles. En cela, la géographie constitue un exercice préliminaire à la connaissance du monde. En cela encore, elle doit être considérée « d'un point de vue cosmologique »¹⁹, c'est-à-dire fournir à l'élève le plan préalable par rapport auquel il pourra ordonner ses expériences futures et leur donner un sens et un horizon. La géographie est d'abord la réponse à un problème d'orientation, dans la pensée et dans l'action.

Elle est, dit Kant, « une instruction sur la manière dont on doit mettre en application les connaissances que l'on a déjà acquises, en faisant d'elles un usage utile et conforme à son entendement tout comme aux circonstances dans lesquelles on se trouve²⁰ ». La géographie, qui est la première partie de la connaissance du monde (l'autre est l'anthropologie), décrit les situations dans lesquelles le jugement humain devra s'exercer et par là se réaliser. Plus encore, dans la mesure où en elle s'ajustent l'attention aux circonstances et le respect des règles de l'entendement, elle apparaît comme l'élément propédeutique de la rationalisation de l'action et de la conduite humaines.

¹⁸ Ak., IX, 157, trad. fra., *loc. cit.*, p. 12.

¹⁹ Ak. II, 443.

²⁰ Ak. IX, 157-8, trad. fra., *loc. cit.*, p. 13.

La géographie de Kant

Il faut cependant déterminer avec précision ce champ du déploiement de l'expérience, qui selon Kant est ouvert par la géographie : quelle image et quel concept de la Terre la géographie désigne-t-elle à la conscience humaine ? Mais il faut, en outre et corrélativement, définir le type d'attitude mentale et pratique auquel la géographie destine l'être humain : quelle forme, à proprement parler, la conscience humaine doit-elle prendre, une fois qu'elle est géographiquement informée ? La réponse à ces deux questions pourrait être synthétisée de la façon suivante : la destination finale de l'éducation géographique est la formation d'une conscience cosmopolitique.

Être cosmopolite, c'est être citoyen du monde, c'est-à-dire pouvoir être « de tous les pays et de tous les climats ». L'orientation cosmopolite de la géographie n'est pas propre à Kant. Elle est déjà mise en œuvre dans les réflexions morales des philosophes néostoïciens du seizième siècle. Il s'agit bien de faire de la Terre entière, du globe terrestre en tant que tel, par delà les divisions territoriales et les particularités nationales, l'élément et l'horizon de la pensée et de l'action. Le sage est partout chez lui, la Terre est sa patrie, disent Guillaume du Vair et Juste Lipse : « Qui nous a appris que nous soyons nés pour demeurer en un lieu ? Quel plus grand déplaisir nous pourrait-on faire que de nous y confiner ?²¹ »

Herder, qui a suivi les cours de géographie de Kant dans les années 1760, dessine lui aussi, quoique de façon plus complexe, le même type de vocation pour la géographie. La description de la Terre appartient au registre de la connaissance de soi, dans la mesure où elle donne à l'être humain la connaissance de sa *demeure*, du site de son existence : il est terrestre, et non seulement doté d'un esprit. Là est sa *condition*, et cette condition définit le cadre de toute formation de soi de l'être humain. Sous la forme d'un voyage en esprit qui fait de celui qui s'y applique, « sans quitter sa patrie, un Ulysse qui sillonne la Terre²² » la

21 G. du Vair, *La philosophie morale des Stoïques*, éd. Michaux, Paris, Vrin, 1946, p. 92.

22 Herder, *Von der Annehmlichkeit, Nützlichkeit und Notwendigkeit der Geographie*, dans *Herders pädagogische Schriften*, éd. H. Keferstejn, Leipzig, 1902, pp. 38-42.

CORPUS, revue de philosophie

géographie délivre en effet deux types d'enseignement. D'une part, dans une perspective physico-théologique, elle révèle, par delà la diversité des paysages, des êtres vivants, et des coutumes humaines auxquels elle ouvre le regard, la présence d'une harmonie et d'une providence à l'œuvre sur la Terre. La géographie est le spectacle de l'ordre dans les différences. Mais, d'autre part, la description des réalités terrestres possède une efficacité éthique. Car la considération de la grandeur et de la richesse du « vaste monde » provoque inévitablement, dit Herder, une élévation et un élargissement de l'âme et de l'esprit. La grandeur de l'objet, la Terre, retentit dans la conscience de l'être humain, en le convoquant à l'univers d'une pensée élargie. La géographie implique le dépassement des pensées étroites, de ces pensées myopes qui imaginent « qu'il n'est pas de salut hors de leur coin de terre et que le soleil de la raison ne brille que dans leur caverne ». La géographie invite à penser et à agir dans l'horizon du vaste monde.

Avec Kant cependant, l'horizon cosmopolitique de la géographie prend un tour plus nettement juridique et politique. En effet, la capacité à se transporter dans les divers endroits de la Terre, et à s'y adapter, outre qu'elle constitue *de facto* une légitimation des voyages, de la circulation à la surface du globe, est considérée par Kant comme un indice majeur de la possibilité pour l'humanité d'habiter pacifiquement la Terre. La fréquentation géographique de la planète s'accompagne, chez lui, de l'affirmation de la notion d'un droit cosmopolitique.

Le droit cosmopolitique est, radicalement parlant, un droit de *visite*. Le citoyen de la Terre a, dit Kant, « le droit de *tenter* une communauté avec tous, et à cette fin de *visiter* toutes les régions de la Terre²³ ». Ce droit signifie deux choses, qui sont corrélatives : d'une part la possibilité effective de circuler partout sur la Terre et, d'autre part, la possibilité pour « l'étranger, à son arrivée dans le territoire d'autrui, de ne pas y être en ennemi²⁴ ». C'est l'hospitalité universelle. C'est, plus encore, la possibilité pour l'humanité d'ouvrir ce qu'on pourrait appeler un *espace du cosmopolitisme* : « C'est ainsi que des continents éloignés peuvent

²³ Kant, *Doctrine du droit*, § 62, Ak. VI, 353, Pléiade, III, 626.

²⁴ Kant, *Projet de paix perpétuelle*, Ak. VIII, 358, Pléiade, III, 350.

La géographie de Kant

se mettre pacifiquement en rapport ; ces rapports peuvent finalement se régler publiquement et rapprocher toujours le genre humain d'une constitution cosmopolite.²⁵ »

On ne saurait oublier, cependant, que la définition d'un droit cosmopolitique s'appuie, pour Kant, sur un certain nombre de conditions originaires, proprement géographiques, relatives à la Terre elle-même. Le fait premier est constitué par la sphéricité de la Terre. Cette forme révèle aux hommes que le lieu de leur séjour est, nativement, limité. Si l'humanité est marquée par la condition de la pluralité, cette pluralité ne peut pas cependant se traduire par une dispersion à l'infini : c'est à l'intérieur de limites objectives que les hommes doivent apprendre à se supporter les uns les autres. Il y a un fait originaire de co-présence sur la Terre, de coexistence au sein d'un tout, qui implique d'un certain point de vue une mise en relation. Kant parle de communauté, mais cette communauté est de fait. Elle est liée à une condition restrictive, qui n'est rien d'autre que le fait d'habiter la même demeure, sans pouvoir aller vivre ailleurs.

Comment, dès lors, définir la nature de la communauté politique et, plus encore, comment est-il possible d'articuler l'idée de cette communauté avec les conditions géographiques qui lui sont données et dans lesquelles elle doit s'inscrire ? Cette commune présence sur la Terre n'est pas synonyme de fusion. L'humanité est dispersée. Les nations sont séparées par les mers et les déserts. Paradoxalement, pourtant, cette dispersion ne s'oppose pas, aux yeux de Kant, à la possibilité d'une communauté politique. Elle en fait apparaître au contraire la véritable nature. Et, à vrai dire, la possibilité d'une communauté se signale déjà dans l'ambivalence des données géographiques, qui pouvant à la fois interdire et rendre nécessaire la circulation et la rencontre humaines, constituent de ce fait l'*ouverture* de la surface terrestre à une vie politique : « Les mers peuvent paraître interdire aux peuples toute communauté, et cependant, grâce à la navigation, elles sont justement les dispositions les plus heureuses que la nature ait prises pour le commerce des peuples.²⁶ »

²⁵ *Ibid.*, 351.

²⁶ *Doctrine du droit*, § 62, Ak. VI, 352, Pléiade, III, 626.

CORPUS, revue de philosophie

La relation de l'homme au sol n'est pas, originairement, une relation d'usage ou de propriété. La « communauté du sol » ne doit pas être conçue comme une communauté juridique de possession. Personne n'a originairement le droit de se trouver en un endroit de la Terre plutôt qu'en un autre. Cette contingence essentielle de la relation de l'être humain à la place qu'il occupe sur la Terre, tout comme le fait originaire de la dispersion humaine, doivent alors être considérés comme les signes d'une *dispersabilité* ou d'une *circulabilité* premières, si l'on peut dire, de l'humanité sur la Terre. Devant l'être humain, la surface de la Terre est ouverte. Elle n'oppose à la mobilité humaine d'autres obstacles que ceux qui lui sont imposés par les données naturelles ou les propres impossibilités physiques de l'être humain. Cette *ouverture* de la surface terrestre signale qu'aux yeux de Kant le rapport de l'homme au sol n'est pas de l'ordre de l'enracinement. Habiter la Terre n'est pas, pour reprendre l'expression qu'utilise Lévinas contre Heidegger, « nicher en un Lieu » d'où l'on voudrait extraire toute la vie du sens. L'être humain est originairement voyageur, circulant sur la Terre, sans attache ontologique au sol qui le porte.

La « communauté de sol » dont parle Kant dans la *Doctrine du droit* est originairement une communauté d'*action réciproque*. Elle est constituée dans et par les interactions entre les hommes et entre les peuples (par ce que Kant appelle le « rapport généralisé entre chacun et tous les autres ») qui se déploient à la surface du globe. Cette communauté originaire, Kant la nomme *commerce* (*commercium*). Il faut envisager ce terme, qui renvoie globalement à la sphère de l'*échange*, dans la diversité des registres de signification qu'il contient. Le commerce certes désigne au premier chef l'échange des marchandises, mais il renvoie aussi au domaine des fréquentations morales, et de même à celui, fondamental, des relations de langage et de la circulation des idées (voir l'exemple du livre, qui est « le moyen le plus important pour le commerce des pensées²⁷ »). A quoi on peut ajouter une autre détermination du terme, qui appartient aux registres physique et métaphysique : lorsque Kant fait la distinction entre l'existence des substances d'une part, et l'ordre

²⁷ *Ibid.*, § 31, Pléiade, III, 547.

La géographie de Kant

ou les relations entre les substances d'autre part, le mot qu'il utilise pour désigner l'ensemble de ces relations est *commercium*. Le mot *commerce* renvoie à la possibilité d'un *espace* des substances, soit à la possibilité de les organiser comme *monde*²⁸. De façon générale, le mot *commerce*, lorsqu'il est employé par Kant, semble renvoyer au concept d'un *espace de coexistence*, dont les deux caractéristiques essentielles sont la *pluralité* et l'*échange*. La communauté du sol est l'ouverture d'un espace, celui des actions et des interactions humaines, c'est-à-dire aussi celui de l'histoire universelle.

Ainsi, Kant nous place dans la perspective suivante : la Terre est l'espace du cosmopolitisme, espace à la fois limité par sa forme globale qui est sphérique, et ouvert à la circulation générale d'une humanité définie, par sa dispersion, comme plurielle. Kant attribue une valeur constitutive à la mobilité originaire de l'être humain. Les voyages sont les instituteurs de l'humanité cosmopolitique, et la Terre, comme espace d'investigation progressivement découvert par les voyages, est le théâtre de cette progressive institution. La géographie est, on le voit, plus qu'une connaissance : elle est un instrument décisif dans la formation d'une *conscience* cosmopolite, identique en fait à la conscience géographique, qui ouvre à la considération de la Terre prise comme un tout.

III - Un présupposé géographique du concept de cosmopolitisme

Mais, dans la définition d'une conscience cosmopolitique, la géographie est aussi impliquée comme science. Lorsque Kant définit la Terre comme condition du déploiement de l'espace du cosmopolitisme, il relie en effet son propos à un concept géographique tout à fait déterminé : la Terre est un globe terraqué (*globus terraqueus*). L'utilisation de ce concept n'est pas insignifiante. Elle signale une articulation de la réflexion sur le cosmopolitisme et de la réflexion sur l'objet spécifique de la géographie. En d'autres termes, le concept philosophique ou juridico-politique du cosmopolitisme mobilise à son profit les

²⁸ Kant, *Nouvelle explication des premiers principes de la connaissance métaphysique*, Ak. I, 413, Pléiade, I, 156.

CORPUS, revue de philosophie

ressources d'une histoire des problématiques et des concepts scientifiques. Il est indissociable, plus précisément, de la mise en œuvre d'un certain concept de la *géographie physique* (et de son objet comme *globus terraqueus*) en tant que celle-ci se distingue spécifiquement de la géographie astronomique ou mathématique.

Le terme « globe terraqué » apparaît dans la langue géographique au dix-septième siècle, avant d'être remplacé au dix-huitième siècle par le mot « globe terrestre ». Ces termes sont présentés de la manière suivante dans le *Dictionnaire géographique et historique* de Bruzen de la Martière (1726-1739), au prix d'une distinction conceptuelle elle-même significative : « *Terraqué ou Terraquée*. Ce mot est pris du latin *Terraqueus*, et ne se dit que du globe terrestre, pour exprimer ce mélange de terre et d'eau dont la surface est composée. On dit plus communément le *Globe Terrestre* ; mais ces mots *Terraquée* et *Terrestre*, qui signifient le même globe, n'en donnent pas tout à fait la même notion. Le *Globe Terrestre* est ainsi par opposition au globe céleste, sur lequel les Constellations sont rangées pour l'étude de l'astronomie. Le *Globe Terraquée* est dit ainsi, parce qu'il sert à faire connaître la situation des continents, des îles et des mers qui les environnent pour l'étude de la Géographie. Quoique cette différence d'aspect semble établir une différence d'usage entre ces deux mots, il faut néanmoins avouer que fort peu d'auteurs disent *Globe Terraquée* ; presque tous disent le *Globe Terrestre*.²⁹ » Retenons surtout, de ces définitions, que la notion d'un globe terraqué est la marque distinctive de la géographie par rapport à l'astronomie. Le concept de globe terraqué est spécifiquement géographique. C'est à l'intérieur de cette configuration épistémique que Kant se place lorsque, dans l'*Annonce* de son cours pour le semestre d'hiver 1765-1766, il donne pour objet à la géographie « la relation naturelle de tous les continents et de toutes les mers, et la raison de leur liaison³⁰ ».

Mais on remarque peu souvent qu'une telle présentation de la géographie et de son objet constitue une véritable « rupture épistémologique » par rapport à la conception de la cosmographie

²⁹ Antoine Augustin Bruzen de la Martière, *Le Grand Dictionnaire géographique, historique et critique*, La Haye, t. VIII, 1738, p. 393.

³⁰ Ak., II, 312.

La géographie de Kant

qui s'est développée en Europe depuis le quinzième siècle. Et, il n'est pas anodin que, dans le contexte d'une réflexion sur le cosmopolitisme, Kant signale à son lecteur que le globe terrestre doit être envisagé non pas « verticalement », du point de vue de l'astronomie, mais pour ainsi dire « horizontalement », sans relation au ciel, comme espace de l'histoire et des interactions humaines. Précisons rapidement les données du contexte épistémologique dans lequel Kant s'insère.

Si le terme « globe terraqué » apparaît surtout au dix-septième siècle, le concept qu'il désigne est présent dès les premières années du seizième siècle, dans les réflexions théoriques qui, en Allemagne, tentent de redéfinir les domaines, les objets, et les méthodes respectifs de la cosmographie et de la géographie. Qu'est-ce que la cosmographie ? Et qu'est-ce qu'être cosmographe ? Pour répondre à ces questions, il faut revenir à la définition du cosmos, en latin le monde, donnée par Jacopo Angelo, le premier traducteur de Ptolémée en latin : le ciel et la terre pris ensemble, comme un tout. La cosmographie est la description de ce tout, mais elle est aussi, et peut-être surtout, de façon métonymique, la description de la Terre relativement à la structure de ce tout. La cosmographie n'est pas toute l'astronomie. Dans les nombreuses, et redondantes, définitions que proposent les géographes du seizième siècle au seuil de leurs traités, la cosmographie est désignée de façon spécifique comme une description de la Terre « en liaison avec l'espace du ciel » (J. Rheticus). Dans son *Cosmographicus liber* (1524), Pierre Apian en fournit la définition la plus explicite : « la Cosmographie [...] diffère de la Géographie en ce que la Cosmographie décrit la Terre par les Cercles du Ciel, au dessus desquels elle est, et non par Montagnes, Mers, Rivières, ni autres particularités, comme fait la Géographie³¹ ».

La cosmographie est le nom d'une opération intellectuelle singulière, qui consiste à fabriquer une représentation de la Terre en considérant la Terre pour ainsi dire depuis le ciel, en projetant à la surface de la Terre les catégories et les divisions de l'astronomie. Le regard que le cosmographe porte sur la Terre est

³¹ P. Apian, *Cosmographicus liber*, Landshut, 1524, fol. ii (je cite dans la traduction française parue à Anvers en 1581).

CORPUS, revue de philosophie

un regard mathématiquement instruit. La Terre est vue dans le déploiement d'un regard qui se porte vers le monde. Les méridiens, les parallèles et autres lignes abstraites qui rendent possibles la mesure rationnelle de la surface de la Terre sont des *projections* des cercles du ciel. Plus encore, c'est une même rationalité astronomique et géométrique qui commande la fabrication de l'image du monde et la fabrication de l'image de la terre. La cosmographie est pour ainsi dire une astronomie appliquée à la surface de la Terre.

Or, dans les premières années du seizième siècle, le géographe et théologien protestant Joachim Vadianus va faire surgir une distinction caractéristique entre cosmographie et géographie, afin de dégager l'autonomie du champ d'investigation et des démarches intellectuelles propres à la géographie : « La géographie, si l'on suit l'étymologie propre du mot, est la description de la position des terres relativement à l'Océan et à la mer Méditerranée, avec l'énumération de tous les lieux qui s'y trouvent. [...] On appelle géographes ceux qui se sont appliqués à décrire la terre en particulier, son extension, ou les régions les plus importantes, comme Pline, Denys, Strabon à peu près, et Mela excepté au livre premier, quand il mentionne les principes du monde. [...] La cosmographie rend compte, dit-on, du ciel et de la terre pris ensemble, en s'appliquant surtout à montrer comment les principales parties de la terre sont disposées selon la longitude et la latitude. D'ordinaire, le géographe, à l'énumération des lieux, ajoute l'histoire, en indiquant l'origine des cités, des races, des nations, des peuples, et en plus d'où viennent les noms des choses, ainsi que les ouvrages prodigieux de la nature, qui abondent sur la terre. Le cosmographe énumère lui aussi les régions, les villes, les fleuves, les mers et les montagnes, mais seulement pour établir leurs limites, en donnant pour chacun où ils commencent et où ils finissent, ou pour montrer sous quelles parties du ciel ils sont situés³² ».

Le cosmographe est animé d'un souci de géomètre: situer des lieux, mesurer des grandeurs, ordonner des territoires. Et pour

³² *Pomponii Melae Hispani, libri de situ orbis tres, adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis : Addita quosque in Geographiam Catechesi : & Epistola Vadiani ad Agricolam digna lectu*, Vienne, 1518 (In *Geographiam Catechesi*, fol. A 3v).

La géographie de Kant

cela il dispose des secours de l'astronomie. S'il établit des listes de lieux, à l'exemple de celles qu'on peut trouver dans la *Geographia* de Ptolémée, ce ne sont que des listes de coordonnées, c'est-à-dire de chiffres. L'orientation intellectuelle du géographe est différente. Vadianus nous dit deux choses dont la portée est décisive. D'abord que la géographie décrit la surface de la Terre relativement à elle-même si l'on peut dire, c'est-à-dire sans faire intervenir la relation « projective » avec le ciel qui caractérise comme on l'a vu la cosmographie. L'objet de la géographie est la répartition, la distribution respective des masses terrestres et maritimes, continentales et océaniques, à la surface du globe. Cet objet n'est pas mathématique, mais physique. Il faut mettre en relation cette définition de l'objet de la géographie avec ce que nous disions plus haut du globe terraqué, c'est-à-dire, en fait, apercevoir l'articulation entre la redéfinition du champ de la géographie, celle de sa méthode, et la mise en place de sa nouvelle identité disciplinaire.

La définition de la géographie que donnera quelques années plus tard Pierre Apian est plus explicite encore que celle de Vadianus, dont elle s'inspire sur ce point : « [La géographie] diffère de la cosmographie, car elle décrit la terre par Montagnes, Rivières, Mers & autres choses évidentes, & sans considération des Cercles célestes, sous lesquels elle est posée en correspondance.³³ »

Mais cette approche non mathématique de la géographie se signale en outre par l'élargissement des objets donnés à son investigation. La géographie telle que la présente Vadianus prend la forme d'une géo-histoire, lorsqu'elle ajoute à l'indication du lieu celle de ses « propriétés » : son origine, ses caractéristiques naturelles, les hommes qui s'y sont succédés, leurs croyances et coutumes, les animaux, plantes et autres choses remarquables qu'on y trouve, etc. Plus encore, la géographie amplifie l'énumération des lieux jusqu'à lui donner l'allure d'un inventaire général de la surface de la terre. Les auteurs de référence pour cette entreprise sont Strabon, Plin, Pomponius Mela, Denys d'Alexandrie. Ils donnent l'exemple d'une démarche pour la

³³ Apian, *op. cit.*

CORPUS, revue de philosophie

construction du texte géographique : celle de la périégèse et de la collection.

Les modèles d'écriture de la cosmographie et de la géographie, diffèrent essentiellement. Certes, Vadianus souligne que ces deux disciplines sont moins opposées qu'articulées l'une à l'autre dans la connaissance de la Terre. Mais il reste que leurs objets et leurs outils sont nettement distingués. Le cosmographe, dit Vadianus en paraphrasant Strabon, étudie la longitude et la latitude des lieux, la longueur des jours, les positions et les mouvements des étoiles, les intervalles et les climats, ainsi que la nature de l'air. On reconnaît là le plan invariable des traités de cosmographie du seizième siècle.

« L'étude des instruments destinés à faire des mesures de ce genre et à représenter la terre suivant les méridiens et les parallèles, dit Vadianus, tout cela concerne le cosmographe. Le plus grand de ceux-ci est Ptolémée. J'ose alors dire que le géographe est plus proche du poète et de l'historien, en ce que leurs procédés de description sont semblables. C'est pourquoi, comme nous pouvons le voir si nous faisons attention, Strabon, Plin, et d'autres, vinrent au secours des Poètes et des Historiens dans leurs descriptions des lieux de la terre [...]. Le cosmographe est tourné au contraire vers la géométrie et l'astronomie [...].³⁴ »

Le géographe partage les outils de sa démarche descriptive avec l'historien et le poète. La géographie est d'abord un acte de lecture (la géographie s'appuie essentiellement sur la lecture d'auteurs variés, dit Vadianus), d'écriture et de représentation, tandis que l'opération cosmographique repose sur la mesure mathématique (et en cela elle est plus précise, dit Vadianus, et s'appuie sur des axiomes certains). Ce rapprochement, décisif, de la géographie avec l'écriture de l'histoire et de la poésie, nous indique que le modèle de construction de son objet pour le géographe est à chercher de manière générale du côté d'une rhétorique de la description.

Ainsi, lorsque Kant définit la Terre comme globe terraqué, il ne se contente pas d'ouvrir une réflexion sur la possibilité d'établir un espace cosmopolitique à la surface de la planète, il

³⁴ In *Geographiam Catechesi...*, fol A 4r.

La géographie de Kant

articule cette réflexion à un contexte épistémologique précis : celui d'un processus historique de redéfinition de la géographie et de la mise en œuvre, au sein de cette discipline, d'une approche historique et descriptive. Comme nous l'avons vu plus haut, ce processus de redéfinition s'exprime sous la forme d'un développement de la « géographie physique ». C'est dans cette perspective qu'il est possible d'apercevoir une solidarité, chez Kant, entre le fait d'étudier géographiquement la Terre et le fait de l'habiter cosmopolitiquement.

JEAN-MARC BESSE
CHARGE DE RECHERCHE AU C.N.R.S.

SUR LES SPIRALES D'UN ESCALIER DE CRISTAL : LA VOIX RUSSE

Jusqu'au XIX^e siècle, l'imaginaire des nations est principalement déterminé par la notion de climat¹. Il façonne des paysages, des horizons, dans lesquels un peuple apprend à se reconnaître. Par ailleurs, le climat influe sur les voix, selon une tradition dont Kircher se fait l'écho : « *Itali caprisant, Angli sibilant, Germani boant, Hispani latrant, Galli cantant* »². Ainsi, les différents idiomes apparaissent à Du Bos liés à des contrées de façon « naturelle »³. Il y a donc, pour les nations, des analogies entre les paysages et les sons : c'est ainsi que les musiques des Français ressemblent à leur campagne : selon l'Abbé De la Porte, elles sont comme des moutons « bondissant assez légèrement dans les vallons et les prairies », cependant que les musiques italiennes sont des chèvres « grim pant aux rochers les plus hauts »⁴. En physiologie, les recherches de Ferrein, ajoutées à celle de Dodart ont fait également de la voix une production mécanique dépendante du climat : la qualité de l'air détermine la facilité d'expulsion et la résonance, causant « les sons des voix des différentes Nations »⁵.

La théorie linguistique de Rousseau ne fait qu'amplifier ces principes ; les langues sont bien filles des climats : « Celles du midi durent être vives, sonores, accentuées, éloquentes, et souvent obscures à force d'énergie ; celles du Nord durent être sourdes, rudes, articulées, criardes, monotones, claires à force de

1 « Les différences de climat qui se font sentir dans les plantes doivent s'étendre jusqu'aux cerveaux et y faire quelque effet », écrit Fontenelle (*Digression sur les Anciens*). On retrouve encore cette donnée dans la préface de *l'Histoire de France* de Michelet (1869).

2 Cité par l'Abbé Du Bos, *Réflexions critiques sur la peinture, la poésie et la musique*, Paris, Mariette, 1719, p. 267.

3 *Ibid.*, p. 669.

4 Joseph de La Porte, *Esprit, saillies et singularités du père Castel*, Amsterdam et Paris, 1763, p. 270.

5 Morel, *Nouvelle théorie physique de la Voix*, Paris, Prault, 1746.

CORPUS, revue de philosophie

mots plutôt que par une bonne construction »⁶. S'y ajoute un second critère, qui ne fait que conforter le précédent : l'éloignement par rapport aux lieux de naissance des grandes civilisations. Ainsi l'italien, plus proche du latin, du grec, voire de l'hébreu, que le français, peut sembler, dans le chant (puisque ce fut pour Rousseau, la forme linguistique originelle) contenir les accents et l'énergie qui caractérisaient les premières civilisations.

Mais les discussions mènent encore leur train que cette théorie climatique se trouve mise en défaut. On a découvert la montagne, et à ce nouveau lieu, correspondent de nouvelles voix, elles aussi témoignage des anciennes civilisations. Ce sont des lieux de transparence, où les voix prolongent très loin leurs échos, si bien qu'elles semblent sortir de la terre ; le *Ranz des vaches*, vanté par Rousseau est, pour les Suisses, un élément du paysage, et l'incarnation de leur terre. Plus qu'un chant, c'est une voix générée par le sol même, et lorsque le « montagnon » entonne une de ces romances qu'affectionne tant Jean-Jacques, on croit l'entendre en transparence. Derrière la parole articulée, il y a secrètement cette seconde voix, qui, en reprenant les termes de Ferrein⁷, semble la légère vibration d'une corde absorbée par le souffle de l'articulation : Rousseau, au reste, en a fait « la sainte voix de la Nature »⁸. La voix qui, jusque là, attestait le lien entre la créature et son créateur, laisse place à une représentation de l'intériorité enchantée qui constitue une expérience du sublime. A partir des années 1760, on se met donc activement à la recherche des trésors perdus que sont les mélodies populaires, dont les révolutionnaires aimeront et cultiveront la simplicité primitive.

La Russie, pour les hommes des Lumières, est alors l'objet d'un intérêt particulier : naguère une terre rude et sauvage qui, avec Catherine, naît à la civilisation. Sa situation linguistique, principalement, est exceptionnelle. Elle voisine avec la Chine,

⁶ Rousseau, *Essai sur l'Origine des Langues*, dans les *Œuvres posthumes*, Genève, 1781, t.3, p. 185.

⁷ Ferrein s'est penché particulièrement sur les problèmes de la voix. Pour lui, il s'agit d'un instrument à cordes et à vent, alors que son prédécesseur Dodart n'y voyait qu'une sorte de flûte. On doit à Ferrein la notion de « cordes vocales ».

⁸ Rousseau, *Emile* IV, La Haye, Néaulmes, 1762, t. 3, p.107.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

dont la langue à tons, presque un chant, vestige supposé des premiers temps du monde, est l'objet d'une grande fascination, et est héritière de la Grèce, ce qui la fait dépositaire des monuments linguistiques sauvés de l'Antiquité. On songe donc, comme un certain Slatkof, envoyé du Czar, à renouer avec cette origine, ce qui serait épurer la langue russe, en écoutant parler les chinois, en étudiant leurs tons, et conduirait à rétablir la langue grecque « dont les restes languissent en Russie » ; on pourrait ainsi « recouvrer les accents sonores et significatifs qui en faisaient le fond, cette quantité qui réglait les syllabes en longues et brèves; et après la restauration de ces tons, il [le législateur] pourrait introduire ces qualités dans la langue nationale »⁹. C'est la très rousseauiste rêverie d'une langue dont le son serait idée, une langue mélodieuse, comme peut l'être la langue russe, plus que l'italienne, et plus encore que l'allemande, réputée alors sans accents¹⁰. Pour le prince Bieloselski, la « musique nationale du peuple Russe » est restée dans un état de simplicité, éloignée du commerce des peuples policés, ce qui la rend proche des premiers chants humains : « chant simple, peu varié et sans art »¹¹, capable de produire les accents des passions. Une fois épurée, une fois les tons réglés, et de nouvelles expressions créées, on peut atteindre à un chant sublime, « une analogie entre un son et une idée.../... entre une idée et un geste ». La Russie est telle que furent autrefois Athènes et Rome¹² : « les sciences, les arts, le

⁹ Ducharger, *Entretien d'un musicien français avec un gentilhomme russe*, Dijon, Defay, 1773, pp. 23 ; 38.

¹⁰ Voir Alexandre Bieloselski, *De la musique en Italie*, La Haye, 1778, p. 25. Albert Lotholary (*Les Philosophes du XVIIIe siècle et la Russie*, Paris, Boivin, 1951) a abondamment développé ce point (p. 169). Il cite Buffon, pour qui le Nord est «berceau de tout ce que la Nature, dans sa première force, a produit de plus grand». De plus, étant éloignée de Rome, la Russie est protégée du fanatisme et du papisme.

¹¹ Alexandre Bieloselski, *Essai sur la littérature russe, contenant une liste des gens de lettres qui se sont distingués depuis le règne de Pierre le Grand. Avec une histoire abrégée de la musique en Russie*, Livourne, 1774, p. 38.

¹² Pierre Levesque, dans son *Histoire de Russie*, consacre une dissertation à cette question : « Essai sur les rapports de la langue des Slaves avec celle des anciens Habitants du Latium » (Paris, Debure, 1782). Matthew

CORPUS, revue de philosophie

goût, la sagesse remontent vers le Nord, et la barbarie avec tout son cortège descend au midi »¹³.

Sans doute l'association entre la langue, le chant et le paysage est-elle plus sensible en Russie que partout ailleurs : la voix se confond avec les vastes horizons de l'empire¹⁴. Il sourd de cette terre russe, dirait-on, comme un son fondamental, qui représenterait l'être profond de cette nation que la littérature aime à évoquer. Tourguenev, dans *Mémoires d'un chasseur* :

J'avais rarement entendu semblable voix. Elle était un peu brisée et rendait comme un son de fêlure.../...une âme russe, une âme droite et passionnée, résonnait et respirait en elle.../...Un soir, à l'heure du reflux, sur la plage d'une mer qui grondait menaçante, je me souviens d'avoir aperçu une grande mouette blanche immobile, son poitrail soyeux tourné vers l'incendie du crépuscule ; de temps à autre, elle déployait lentement ses larges ailes au devant de la mer familière, au devant du soleil bas et empourpré. Je me rappelai la mouette en écoutant Jacques.../... Il chantait, et chaque note de sa voix nous révélait quelque chose d'immensément large : la steppe semblait s'ouvrir devant nous, et se perdre dans le lointain sans bornes¹⁵.

La matérialisation de la voix qui traverse cette terre, ce serait l'oiseau, le nuage, le vent, tout ce qui semble avoir un but et ne jamais l'atteindre. Le motif de l'oiseau principalement, se trouve

Guthrie s'intéresse aux différents aspects de la culture populaire russe, qu'il transcrit dans ses *Noctes Rossicae or Russian Evening Recreations* et fait également la démonstration d'un rapport entre le chant russe et celui des anciens Grecs.

13 Denis Diderot, *Correspondance complète*, éd. Roth n° 741, Paris, Minuit, 1955, (17 Avril 1772).

14 C'est la notion de *rusaskaia doucha*, l'âme russe. Georges Nivat, qui examine la question de ce mythe du paysage russe, cite un fragment du journal du peintre Nestorov (XIX^e siècle), de retour d'Italie: « sur le fond du paysage russe on se prend à percevoir mieux, plus clairement et plus profondément le sens de la vie russe, ainsi que l'âme russe » (« Le mythe du paysage russe », *Russie-Europe, La fin du schisme, Etudes littéraires et politiques*, Lausanne, L'Age d'homme, 1993, p. 61).

15 Ivan Tourguenev, « Les Chanteurs », *Mémoires d'un Chasseur*, Paris, Gallimard Bibliothèque de la Pléiade, 1981, t. 1, pp.403-404.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

dans les romans de Gogol¹⁶ et les voyageurs ne manquent pas de le noter. Gautier, en traversant la Russie :

Sur ce ciel féérique.../...passaient des essaims de corneilles et de corbeaux regagnant leur gîte, avec des évolutions réglées par une sorte de cérémonial bizarre, et accompagnés de croassements auxquels il est difficile de ne pas attribuer un sens mystérieux. Ces cris rauques, coupés de silences soudains et mêlés de reprises en chœur, semblent une espèce d'hymne ou de prière à la Nuit¹⁷.

Par là, le russe prend l'avantage sur une autre langue primitive et énergique. La langue erse, chantée par les rudes montagnards écossais, n'a pas subi les dommages de l'éducation ☐ ce qui permet à Blair de comparer Ossian et Homère ; l'Europe, avec les *Fragments de poésie ancienne*, en 1760, de la main de Macpherson, a découvert une poésie sauvage et pleine d'expression. Mais l'Écosse n'a point la poignante mélancolie du paysage russe¹⁸.

Une autre des particularités de la Russie, c'est que la voix de la nature, ne s'y sépare pas d'un fondement religieux. D'une part, elle se rattache aux manifestations des anciennes divinités slaves qui se manifestent volontiers par des voix, telle « l'idole Perun », que Le Loyer mentionnait à l'aube du XVII^e siècle : « Toutefois et quantes que cette voix est ouïe, ceux de la ville entrent en fureur, et comme si quelque taon les espoinçonnait chacun accourt à cette voix »¹⁹. D'autre part, elles ne sont pas, comme celles que perçoivent Saint-Preux, ou le Vicaire Savoyard, de l'ordre d'une

16 « Un mot est comme un moineau, dit le proverbe, une fois lâché, impossible de le rattraper », « Confession d'un auteur », *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1967, p. 1763.

17 Théophile Gautier, « Le Volga » [sic], *Voyage en Russie*, Paris, Charpentier, 1867, p. 371.

18 D'après la *Relation curieuse de l'état présent de la Russie*, traduite d'un auteur anglais, Paris, Billaine, 1669, La mélancolie est un trait du génie de la nation russe.

19 Pierre Le Loyer, *Discours des Spectres ou apparition des Esprits*, Buon, 1605, 4^e livre, chap. 11, p. 332. Mais on peut aussi citer *Zolotaia Baba*, la femme d'Or, mère des dieux, qui « parlait par l'organe de ses prêtres », dans Karamsin, *Histoire de Russie*, 1813, t. 1, p. 208.

CORPUS, revue de philosophie

révélation intime, à valeur esthétique. Il ne s'agit pas, pour la nation russe, comme pour les Français, de conquérir une liberté face aux exigences dogmatiques. La voix de la nature, celle qui contient les fondements, a une forme linguistique : le slavon, langue archaïque en rapport avec la grécité, qu'on trouve à l'église, dans le chant religieux et dans les chansons populaires. La voix de la nature, dans ce cas, semble proche d'un chant épique, d'une manifestation collective dans laquelle l'individu tend à se perdre, et où le désir de rejoindre une harmonie primordiale ne s'est pas effacé²⁰. Dans le *Voyage de Petersbourg à Moscou*, paru en 1790, Alexandre Radichtchev, dessinant un espace mythique de la Russie, effectue un voyage au profond de la conscience. C'est une terre habitée de voix que parcourt l'auteur, voix multiples mêlées des chansons des moujiks, des pêcheurs, des marchands, lequel auteur cherche à faire tomber le voile qui le sépare du « sentiment naturel ». A une harmonie factice et italienne, celle de Petersbourg et de Moscou, il oppose une mélodie, hésitante et malhabile, placée dans la bouche d'un vieillard aveugle et mendiant, sorte d'aède qui, chantant une ancienne épopée, « pénètre le cœur des auditeurs » et fait couler les pleurs²¹. Plus tard, sur la colline de Bronnitsy, dans une petite église érigée sur l'emplacement d'un ancien sanctuaire païen, le voyageur entend la voix de l'ancien dieu slave Perun :

L'horreur divine s'empare de mes membres, ma poitrine se dilate, l'hébétude envahit mes yeux et toute lumière s'en retire. J'entends une voix de tonnerre proclamer : 'Insensé ! Pourquoi désires-tu percer le mystère que j'ai dérobé aux mortels sous le voile impénétrable de l'inconnu' ?²².

En position de mystique, l'écrivain capte les voix multiples, celles du peuple confondues avec celle de la terre pour lui-même

20 Voir Lomonossov, *De l'utilité des livres ecclésiastiques dans la langue russe*, 1757.

21 Alexandre Radichtchev, *Voyage de Petersbourg à Moscou* (1790), Paris, Gérard Lebovici, 1988, « Klin », p. 340.

22 *Ibid.*, « Bronnitsy », p. 155.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

devenir « bouche de la nation »²³. En position de révolté, il appelle chaque russe à écouter « la voix originelle, la voix de la divinité »²⁴, contre celle de l'Etat, ce qui conduit l'impératrice à l'envoyer en prison.

De cette unité de la Russie autour de sa religion et de sa langue, qui constitue un barrage contre la tentation de l'Occident, il est un instrument emblématique : une voix sans langue, un orgue humain, qui unit en un seul son toute la diversité de la nation. C'est un concert de trompettes, créé vers 1750, qui a beaucoup marqué les esprits français. « Anciennement, écrit le prince Bieloselski, les Chasseurs russes ne connaissaient d'autre instrument qu'un cor de chasse de cuivre jaune, de la forme d'un cône droit ou tant soit peu parabolique [produisant] une espèce de hurlement affreux ». Le Grand Veneur Nariskin demande de fabriquer 37 cors de chasse de grandeur et de grosseur différentes, produisant chacun une note unique, et formant ainsi trois octaves complètes. Après un apprentissage, « ils sont aujourd'hui si bien dressés qu'ils jouent des marches, des airs, des symphonies entières.../... L'effet en est grand, majestueux et agréable »²⁵. La valeur allégorique en est claire. La Russie a quitté sa sauvagerie native pour se civiliser et s'organiser en un état harmonieux ; et pour représenter la divinité, la grandeur, le sublime, ce n'est pas l'orgue de métal et de bois du christianisme romain, mécanique inhumaine qui est requis. L'orgue humain dont les tuyaux sont pour partie de chair et son « Harmonie surprenante » sont bien image de la grandeur et de la majesté d'un peuple, mais appartiennent à l'ici bas, au monde terrestre soumis à la finitude. Et tel un *Ranz des Vaches*

23 Le texte, en maints passages, est composé dans un style archaïque, (riche en slavonismes, imitant un style oratoire nourri de références latines). Le slavon d'église, dégagé de sa normativité contraignante, apparaît comme une voix sublime (en opposition avec la fausse modernité de la Russie).

24 Radichtchev, *Voyage, op. cit.*, « Tver », p. 317.

25 Bieloselski, *Essai sur la littérature russe, op. cit.* p. 55. L'instrument est décrit dans le *Journal de Musique*, n°3, 1773, « Progrès de la Musique en Russie » (avec une planche de musique) et dans Iohann Christian Hinrichs, *Entstehung Fortgang und ietziige Beschaffenheit der russischen Jagdmusik*, St Petersburg, Schnoer, 1796.

CORPUS, revue de philosophie

surmultiplié, l'orgue humain semble la terre russe devenue musique ; les sons, pour ainsi dire représentent le paysage, « par l'ondulation et le frémissement »²⁶, et plus tard, pour Tchaïkovski, « l'angoisse qui est au delà de la parole »²⁷.

Il y avait une spécificité du chant russe, qui fascina pendant deux siècles les voyageurs. Au lieu de la clarté, de la flexibilité, qui étaient pour les Français la qualité d'une belle voix, les Russes semblaient ne pas différencier le chant de la parole, et exécuter « un dialogue en musique, se faisant des questions et des réponses comme s'ils eussent chanté.../... leur conversation ordinaire »²⁸, sans souci d'une poétique ou de lois de composition ; « Chacun arrange comme il peut, sans se mettre en peine de rimer les paroles », indique Laborde²⁹, et cela lui semblait rejoindre la musique religieuse à parties. Dans le *Journal de Musique* de 1773, on imagine que sur la terre russe, ne circule qu'une seule mélodie, inchangée :

*Depuis le fleuve d'Amur jusqu'à la Duna et jusqu'à la mer glaciale, on ne connaît que cette mélodie.../...elle sert également à l'amant pour exprimer sa passion, au malheureux pour gémir sur son infortune, au buveur pour entonner une chanson bachique, au laboureur pour se distraire de ses fatigues, au voiturier pour animer ses chevaux, et à la jeunesse pour régler ses pas à la danse*³⁰.

Ainsi, il semblait que la nation russe était pénétrée d'une parole qui irrémédiablement s'échappait des gosiers, et témoignait d'une profonde unité. Sans doute ces chants sont-ils à mettre en rapport avec les *skazateli* (chanteurs ambulants)

26 « Progrès de la musique en Russie », *op. cit.*, p. 38.

27 Dans le thème de la 4^e Symphonie ; il note que s'y exprime « la force fatale qui s'oppose au bonheur », *Correspondance* 1877, cité par Amédée Ponceau, *La musique et l'angoisse*, Paris, La Colombe, 1951, p. 94.

28 William Coxe, *Voyage en Pologne, Russie, Suède*, Genève, 1780, t. 1, p. 175.

29 Benjamin de Laborde, *Essai sur la Musique ancienne et moderne*, Paris, Onfroy, 1780, t.1, p. 385 sq.

30 « Progrès de la musique en Russie », *op. cit.*, pp. 26-27.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

racontant les vieilles épopées, remplies elles-mêmes de héros chanteurs³¹.

Manuel Garcia, dans son *Mémoire sur la voix humaine*, en 1847, s'étend longuement sur les Baskirs : il mentionne une « voix inspiratoire » qui est « rauque et inégale.../... et ne saurait trouver place dans le chant proprement dit ; réservée uniquement à la déclamation, elle peut servir à exprimer certains mouvements de la passion extrême, tels que les gémissements, les sanglots comprimés »³². C'est là un caractère du chant russe : un voisinage avec le cri, la plainte où il se source. Cette plainte, qui n'est pas vraiment un chant, forme le fond nécessaire de toute mélodie, et, grâce à un phénomène de diphonisme qu'analyse également Garcia, est l'ombre de toute mélodie :

*Le chanteur commence par une note longue qu'il attaque sur un son très rauque et fort élevé : il baisse ensuite le ton en le traînant jusqu'à la note qui lui sert de pédale et qu'il n'abandonne plus. C'est sur cette note qu'il fait alors entendre une cantilène*³³.

Gautier, dans son récit de voyage en donne une interprétation toute rousseauiste :

Les chants bohémiens ont une singulière puissance d'évocation. ils réveillent des instincts primitifs oblitérés par la vie sociale.../... Certaines mélodies vous sonnent à l'oreille comme un Ranz des Vaches maladivement irrésistible.

Il y ajoute un élément plus romantique : « la nostalgie bizarre de pays inconnus et qui vous semblent votre patrie véritable »³⁴, comme si dans ce chant, se faisait jour l'image d'une perte irrémédiable, au point de rendre « inconnus » les pays perdus. Cette « nostalgie bizarre » est sans doute le fait d'une utilisation

³¹ Comme Sadko, repris par Rimski-Korsakov ou Ilaia de Mourom qui combattit le brigand qui avait pris l'apparence d'un rossignol. Le gouvernement va tenter de regrouper ces chanteurs autour de 1850.

³² Manuel Garcia, *Mémoire sur la voix humaine*, Paris, Duverger, Mai 1847, p. 27.

³³ *Ibid.*, p. 23 (il donne un exemple musical).

³⁴ Gautier, « Le Volga », *op. cit.*, p. 372.

CORPUS, revue de philosophie

particulière des tons, qui fait que le chant s'approche d'un bruit naturel, que Gautier indique : chants d'oiseaux, bruissements de feuilles, soupirs de harpes éoliennes, lointains galops de chevaux dans les steppes, tout ce qui évoque l'impossibilité d'atteindre une fin. La ligne vocale ne peut trouver le repos et ne se résout pas dans une cadence finale où tout rentre dans l'ordre, un ordre divin qui fait des éléments harmoniques une cristallisation, lorsque le système s'est refermé ; ce qui fait que le chant et la musique occidentaux³⁵ semblent toujours un apaisement et une plénitude joyeuse, comme dans les symphonies de Beethoven. Dans le cas du chant russe, il y a incertitude et inquiétude, ce qu'exprime merveilleusement Tourguenev :

*Le chanteur est sur les spirales d'un escalier de cristal.../...
c'est comme si le ciel leur retirait à jamais du gosier sa voix
d'ange au moyen d'un fil d'or visible, jusqu'au plus haut des
nues*³⁶.

C'est-à-dire que la voix merveilleuse, la voix divine, n'est que transitoirement déposée dans les gosiers humains, et qu'elle n'est qu'illusion : jamais les spirales de l'escalier de cristal ne seront gravies jusqu'au bout ; il ne s'agit pas d'une réalisation à la portée de l'homme, mais à jamais séparée, la voix de chant, comme le sera la voix poétique, est ailleurs. D'où l'inquiétude, et la mélancolie qui donne la raucité de la voix, pour les bateliers de la Volga dont Gorki donne cette belle évocation :

*Ils sont assis, la tête baissée, le front appuyé sur leurs poings,
regardant tristement l'eau qui coule. On ne distingue par leurs*

³⁵ Il s'agit de la note finale aiguë. Tout cela est à considérer par rapport à la théorie ramiste : « L'on ne peut finir une pièce de musique que par une cadence parfaite sur la note principale d'un mode, sans quoi l'âme ne peut être satisfaite », *Traité de l'Harmonie*, II, 18, Paris, 1722, p. 127.

³⁶ Cité par Ponceau, *op. cit.*, p. 95. On peut ajouter qu'au début du *Rossignol*, Stravinski écrit : « il y a dans chaque âme russe un rossignol de Kourksk dont la voix monte et descend un escalier de cristal, tisse un fil d'or accroché dans les nues ».

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

*paroles, on n'entend qu'une plainte, un gémissement vocal prolongé qui va au cœur*³⁷.

Pourtant, grande était au XVIII^e siècle, l'attrance pour la musique de l'Europe occidentale. La Cour, depuis Pierre le Grand avait tenté d'en installer en Russie les usages musicaux et vocaux, selon le modèle révélé par les ambassadeurs étrangers. Introduire *l'opera seria*, ce qui se fait en 1736, c'était donner un appui au pouvoir, une manière de représentation pour scander les grands moments du règne³⁸. Mais la musique nationale n'a jamais été abandonnée du pouvoir : Pierre entretient des Cosaques bandouristes, et Elisabeth aime à entendre les belles voix des Ukrainiens. C'est par la transformation de *l'opera buffa*, la forme la plus souple, introduit dans les dernières années du règne d'Elisabeth, en 1757, avec Locatelli, puis la transformation de l'opéra comique français (Favart en 1764 puis en 1773), qu'une musique plus proprement russe vient à exister. A ces spectacles étrangers, légers et aisés à modifier, vont se mêler des éléments proprement russes, sous forme d'instruments d'abord, comme la *gousli* à côté du *pianoforte*, puis des éléments textuels, qui sont le fruit de la médiocrité et de l'infidélité des traductions ; pour rendre les traits d'esprit du français, on est à conduit réécrire dans la langue populaire russe, à ne plus se contenter d'adapter, et peu à peu on adapte des mélodies empruntées au fonds musical russe, ce qui va permettre l'essor d'une musique proprement nationale³⁹. La diversité des voix de l'empire russe, diversité géographique et sociale, se trouve donc à peu près représentée par une seule forme musicale, cet opéra comique

³⁷ *Ibid.*, p. 100.

³⁸ Citons *La Clémence de Titus*, dans une traduction de Lomonossov, pour le couronnement de 1742, ou *La finta amante*, composée à l'occasion de l'entrevue de Mohilov, entre Catherine et Joseph II. L'opéra national se développe ensuite, en particulier avec *L'origine du gouvernement du Prince Oleg*, de Pachkievitch et Sarti.

³⁹ Voir R. Aloys Mooser, *L'opéra comique français en Russie au XVIII^e siècle*, Genève, 1932, et *Annales de la musique et des musiciens en Russie au XVIII^e siècle*, Genève, 1948.

CORPUS, revue de philosophie

transformé, qui, étant joué sur les théâtres de la ville⁴⁰ et de la Cour, appartient désormais à un appareil d'état, et de ce fait a le tour d'une musique officielle. Ces œuvres vont connaître une grande popularité à partir de 1777 : on y trouve les thèmes de la vie paysanne, dans *l'Aniota* de Popoff (1772), le premier opéra russe sur un sujet populaire, on y trouve la langue du peuple dans *Le Meunier, le Sorcier, l'Imposteur et le Marieur* (1779), le succès le plus retentissant de Fomine, sur un texte d'Ablésimov, grâce à l'emploi de chansons traditionnelles russes, ce qui va permettre à l'opéra comique d'être plus représentatif de l'esprit russe que le théâtre et les pièces de Griboedov par exemple.

Ces voix de théâtre, ces voix de chants réparties sur l'espace russe, il leur fallait se rassembler en une seule, qui les représentât toutes, une voix lyrique, en un « je » qui soit comme un oiseau volant sur la steppe. Un pas de plus, et comme un contrepoint qui rassemble diverses voix en une seule en faisant paraître l'unité, tout se noua en une voix poétique, répondant à l'appel de la steppe :

C'est comme si la steppe comprenait qu'elle est seule et que ses richesses se perdent dans le monde, inutiles à tous et chantées par personne. Et à travers le grésillement des insectes, on entend son imploration, son espoir : un chanteur, un chanteur !⁴¹

Ce pas à franchir, c'est sans doute du romantisme allemand qu'il procède. Devenir la bouche de la nature, c'est suivre le modèle de Goethe, auquel le poète Eugène Baratinsky rend hommage, qui « savait interpréter le babil du ruisseau, il comprenait l'idiome des feuilles frémissantes, son oreille entendait croître les gazons, il lisait au livre des étoiles et la vague marine conversait avec lui »⁴². Aussi, on assiste dans la poésie russe du début du XIX^e siècle à un déploiement de cet espace, dans les poèmes de Basile Joukovski : « les collines

⁴⁰ Znamenka, puis Petrowski Vauxhall de Maddox à Moscou, théâtre de Karl Knipper à Petersbourg, créé en 1779.

⁴¹ De Tchekov (?), cité par Ponceau, *op. cit.*, p. 31.

⁴² Eugène Baratinsky, *Recueil de poésies, traduites du russe*, Cette [sic], Izar, 1858, p. 49.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

rouges », « le printemps enchanteur », « la prairie » dans la romance *Désir* (1811)⁴³ ; et dans le grand poème *L'inexprimable* (1819) :

*Ce qui est visible aux yeux – cette flamme des nuages
Volant dans le ciel tranquille,
Ce tremblement des eaux brillantes,
Ces images des rives
Dans l'incendie du couchant –
Ces traits si vifs –
La pensée ailée les saisit aisément
Et il est des mots pour leur beauté brillante⁴⁴.*

Avec Pouchkine, l'espace se trouve également nommé, créé, dans son étendue et sa monotonie. La poésie du XIX^e siècle déserte la ville, la ville de liège qu'est Petersbourg, pour céder à la tentation orientale, explorer les vastes étendues de l'Est, lieu d'errance et de divagation – comme le panicaut des steppes⁴⁵.

Ce paysage, décrit par les écrivains de la génération de Gogol et de Pouchkine, apparaît rempli de courants internes, d'une énergie cachée, qui sont comme une voix souterraine. La langue russe, elle-même, pleine d'une musicalité antique, est devenue étrangement vivante, comme un corps palpitant à parcourir de caresse. Gogol le dit à plusieurs reprises dans *Les Ames mortes* : « aucune parole ne jaillit aussi spontanément du cœur, ne bouillonne, ne frissonne d'une vie aussi intense qu'une parole russe bien sentie »⁴⁶ et Ossip Mandelstam plus tard l'exprime sous cette belle formule : « la langue russe est devenue chair animée de sons, chair douée de parole »⁴⁷.

⁴³ Basile Joukovski, *Poèmes*, Leningrad, 1956 (en russe), p. 102.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 236.

⁴⁵ Sur cet oiseau des steppes, voir la belle introduction de Georges Nivat, « Le Panicaut des steppes », *Vers la fin du mythe russe, Essais sur la culture russe de Gogol à nos jours*, Lausanne, L'Age d'homme, 1982.

⁴⁶ Nicolas Gogol, *Les Ames mortes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, pp. 1217-1218.

⁴⁷ « De la nature du verbe » (1922), *De la poésie* (trad. Mayelasteva), Paris, Gallimard, 1990, p. 75.

CORPUS, revue de philosophie

Au poète d'être à l'écoute des bruits du monde, de réveiller les voix perdues, loin des villes, où, écrit André Biely, « l'espace humide devenait une cacophonie de voix, une cacophonie de mots ; et tous ces mots, après s'être emmêlés, s'assemblaient en une phrase. Cette phrase paraissait absurde, elle s'élevait au dessus de la perspective Nevski et elle stagnait, nuage noir d'ineptie »⁴⁸. La voix d'Apollon le tire d'une « torpeur profonde » et désormais, « plein de mystérieuses voix », il devient oiseau :

*Mais dès que la divine voix
Effleure sa subtile oreille
L'âme du chanfre se réveille
Pareille à l'aigle, et se déploie*⁴⁹

Le poète alors prend l'allure prophétique des bergers errants (*Le prophète* de Pouchkine, 1826), devient sorcier avec Ossip Mandelstam qui, dit-on, « ne déclamaient pas, ne scandait pas, il chantait comme un chamane possédé d'un cri »⁵⁰.

C'est avec Joukovski qu'une rhétorique du secret a pénétré la littérature russe, et que s'amorce une mystique de la voix. Le poète est un délicat manipulateur de la langue, dont il fait un souffle, ce qu'on peut légitimement attendre de « l'école de la Précision harmonieuse », comme l'appela Pouchkine. Secret particulièrement sensible dans le poème *L'inexprimable* qui se donne comme expérience de l'infini : un infini linguistique, puisque s'y découvre la terrible limite du langage dans la nécessité poétique de rendre compte d'un monde pénétré de divin et le désir d'un au-delà de la parole pour pouvoir dire la beauté :

*Mais ce qui est fondu dans cette beauté brillante, -
Ce qui nous trouble et nous émeut...
Cette présence du créateur dans la création
Quelle langue pour cela ?*

⁴⁸ *Petersbourg*, 1916, trad. 1967, cité par Georges Nivat, *Vers la fin du mythe russe*, op. cit., p. 29.

⁴⁹ Alexandre Pouchkine, « Le poète », *Œuvres poétiques I*, sous la direction d'Efim Etkind, Lausanne, L'Âge d'homme, 1981, pp. 100-101.

⁵⁰ E. M. Tager, récital du poète en 1917, à la « Halte des Comédiens », cité, dans *De la Poésie*, op. cit., p. 20.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

Cette pensée de l'inspiration, puisque c'est bien un souffle, un soupir (derrière *doucha* l'âme, il y a le soupir *vzdokh*, qui comme *psuché* en grec comporte un élément physique, corporel), ne se peut atteindre que par la prophétie. Car cette voix est irrémédiablement coupée de l'homme : « Là-bas, à jamais, ne sera pas ici »⁵¹ ; elle est placée, et pour longtemps dans la pensée russe, dans un en dehors⁵². C'est une voix du cœur, un simple soupir sans parole articulée, qui ne peut être que silence :

*... l'âme en feu vole
Tout ce qui ne peut être saisi se resserre en un soupir,
Et seul, le silence parle de façon intelligible*⁵³,

et pour cela l'oiseau apparaît si souvent, comme intermédiaire s'élançant vers les espaces divins. Il faut noter ici que cette expérience n'est pas celle du christianisme, d'une montée vers une harmonie céleste, d'un bain où l'âme (mais ce mot ne traduit qu'approximativement *doucha*) se régénère :

*Crois à ce que dira le cœur,
Pas d'engagement venant du ciel*⁵⁴

Ce qu'on retrouve dans *Voix de ce monde* (1815) :

*Ne perds pas courage : le passé est avec toi ;
Je suis invisible, mais nous sommes dans le même monde ;
Sois confiant en moi, ton âme est remarquable,
Accomplis seul ce que nous avons commencé à deux*⁵⁵.

Expérience douloureuse pour le poète de cette soif de « l'illimité », qui le pousse à « donner un nom à ce qui n'a pas été nommé »⁵⁶, et expérience de la limite qui voisine avec celle de la

51 Joukovski, *Voyageur*, *op. cit.*, p. 98.

52 On retrouve dans la poésie de Fédor Glinka l'expression d'un lointain : « on entendait seulement au lointain, le bruit de l'Inquiétude terrestre », « Songe » (1820), dans *Choix de poèmes*, Leningrad, 1957, p. 171.

53 Joukovski, *L'inexprimable*, *op. cit.*, p. 236.

54 *Id.*, *Désir*, *op. cit.*, p.102.

55 *Id.*, *Voix de ce monde*, *op. cit.*, p. 190.

56 *Id.*, *L'inexprimable*, *op. cit.*, p. 236.

CORPUS, revue de philosophie

mort ; expérience voluptueuse de cette attente pour celui qui a traduit la *Lenore* de Bürger, appel vers une extinction de l'être, qui ouvre une vaste direction de la littérature russe, cette réflexion sur la mort qu'on trouve dans la méditation de Bolkonski dans *Guerre et Paix* et dans *La mort d'Ivan Ilitch* de Tolstoï. Il y a dans la conscience russe l'idée du souffle mort, de l'âme morte.

Souvent, il a été fait de Joukovski un carrefour entre l'illumination, la maçonnerie, où l'âme dans sa prison chercherait à s'élever jusqu'à son dieu qui serait un mot sacré, qu'aucune parole humaine se saurait dire. Mais c'est une attirance irrémédiable de la pensée russe vers un espace vierge et lumineux, qui est à la fois l'espace de la steppe et l'espace de la langue. Il n'est donc pas étonnant que dans le sillage de cette expérience poétique, se profile une pensée utopique, en concurrence avec une dimension théosophique.

Dans le chapitre *Le quatrième rêve de Vera*, du roman de Tchernychevski, *Que faire ?* publié en 1863⁵⁷, une voix s'élève soudain, qui va dévoiler à l'héroïne Vera Pavlovna Rozalskaïa, jeune fille bien ordinaire, les secrets du monde. Quoique le roman soit tourné vers des valeurs « réalistes »⁵⁸, c'est d'une expérience poétique que procède cette révélation. La voix ne sort qu'un moment de la bouche d'un poète anonyme, par qui chante le « souffle créateur » ; et toujours, elle se répand autour de Vera, autour d'elle, en elle, comme surgie de la terre russe. C'est une voix familière, qui, à travers quelques vers de Goethe, nomme pour elle le monde qui l'entoure et ainsi lui permet de voir :

*Wie herrlich leuchtet
Mir die Natur !*

⁵⁷ Nicolas Gavrilovitch Tchernychevski, *Que faire ?* (1863 dans *Le Contemporain*, puis Genève, 1876). Ce chapitre fut éliminé de la traduction française parue en 1875 (Lodi, Soc Tip Vitali), traduction partielle de Wanda Bannour, *Les Nihilistes russes*, Paris, Aubier Montaigne, 1974 (notre référence).

⁵⁸ Mais un poète qui est un guide, « un réaliste profond et conscient » dit Pisarev, et non plus celui qui célèbre les trilles du rossignol. Dmitri Pisarev, *La parole russe* (1867), traduit par Wanda Bannour, *Les Nihilistes russes*, op. cit., p. 192.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

*Wie glänzt die Sonne !
Wie lacht die Flur !*⁵⁹

Ce n'est là que l'amorce de l'entretien onirique de Vera et de la voix. Cette dernière n'a pas d'origine, est simplement « la plus belle de toutes ». Cette voix parcourt les espaces et les temps, dévoilant pour Vera la fausseté du monde et les erreurs humaines, et circonscrivant le temps et l'espace. Vera découvre enfin le mystère : le visage de la « ravissante Beauté » et sa voix sont son propre visage et sa propre voix ; elle est elle-même la radieuse beauté qu'elle n'avait pas encore vue : « Je suis celle-là même à qui j'apparais, qui aime et qui est aimée »⁶⁰.

C'est-à-dire que, tout en restant dans le registre des voix de la nature de type rousseauiste ☐ la première manifestation vocale, lit-on, fut *La Nouvelle Héloïse* ☐ la voix est devenue flottante, a perdu sa localisation géographique stricte : elle n'est, somme toute, qu'allégorie de la marche vers le bonheur et du respect du désir. C'est l'institutrice de la nature ; elle se dissout lorsque les êtres et les choses ont perdu leur opacité et lorsque la transparence qui est la condition de l'utopie se trouve réalisée. Elle est un Neutre, où l'Autre est à peine différencié du Même. Elle n'est plus énigmatique, et n'invite plus à la contemplation, ni ne convoque ce qui a été perdu : « ailleurs » est devenu « ici », et ce qui était apparu un moment comme une double voix qu'on ne reconnaît pas de suite, la vocalisation du désir, regagne sa position naturelle, et se confond avec la simple parole articulée. Lorsque Vera a la vision de ce que sera le monde, elle entend d'abord les chants des travailleurs, proférés par des voix pleines et pures, fruit d'une existence saine. Puis, s'offre à elle un monde de cristal et d'aluminium, métal prometteur pour l'auteur, espace de la légèreté et de la transparence, où le temps s'est arrêté ; les migrations saisonnières et les jardins d'hivers font que l'été est constant : « ici, il n'y a pas de mémoire »⁶¹. L'espace (cette fois c'est bien de la Russie qu'il s'agit) a été domestiqué, quadrillé : les

59 *Ibid.*, p. 199, [« Combien fastueusement resplendit la nature ! Combien ardemment luit le soleil ! Comme rit la prairie !].

60 Tchernychevski, *Que faire ?*, *op. cit.*, p. 207.

61 *Ibid.*, p. 219.

CORPUS, revue de philosophie

déserts sont fertiles, les montagnes sont des jardins, de même que les voix sont claires et sans fêlure. On renoue donc avec « l'époque florissante d'Athènes »⁶², pour un peuple et un espace remplis d'énergie, contre l'état *d'oblomovstchina*⁶³ de la Russie de cette période. L'utopie tente toujours de dissiper les voix internes, et craint les voix secrètes ; tout cela au profit, non d'une voix unique, mais de voix organisées en une harmonie lumineuse et immobile. C'est qu'elle refuse la mort que représentent ces autres voix, dans la mesure où, formées au profond des corps, elles se mêlent de cris, de murmures. Souvent enclines au silence, elles ne sont parfois qu'un souffle léger.

La théosophie offre quelques points de tangence avec l'utopie. Dans les deux cas, il s'agit bien de rendre clair un rapport au monde, et de contraindre l'espace. Pour exercer cette contrainte, l'espace est réduit au son : une instance narratrice dans le cas de l'utopie, l'établissement d'une voix unique, et une migration progressive, dans un être, de tous les sons du monde, ce qui lui donne la plénitude. Héléna Blavatski dans *The Voice of the Silence*, en 1889, instaure la notion de « son muet » comme une sorte d'expérience mentale visant à tenter de « discerner l'Unique, le son intérieur qui tue l'extérieur »⁶⁴, ce qui suppose une surdité au monde externe du quotidien. A ce prix, l'oreille intérieure reçoit la « voix du silence », ce qui permet d'être soi-même la lumière :

*Tu es devenu le son, tu es ton Maître, ton Dieu. Tu es toi-même l'objet de ta recherche : la Voix inaltérable qui résonne à travers les éternités, exempte de changement, exempte de péché, les sept sons en un, la Voix du Silence*⁶⁵.

⁶² *Ibid.*, p. 218.

⁶³ Du nom d'Oblomov, héros d'un roman de Goncharov, remarquable par son avachissement physique et mental, tourné en allégorie de la Russie par Dobrolioubov en 1859.

⁶⁴ Helena Petrovna Blavatski, *The Voice of the Silence*, Theosophical Publishing C°, London, 1889, trad. *La Voix du Silence*, Paris, La Famille théosophique, 1923 (5^e éd.), pp. 3-4.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 33.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

La découverte de l'Univers dans le Moi, sous la forme d'une voix du silence, perçue hors de toute conscience restait un objet philosophique rempli de mystère. De ce mystère, le compositeur russe Alexandre Scriabine entreprit de donner une représentation sonore, et de mettre la musique au service de cette grande question, ce qui peut apparaître comme une orchestration de la voix du silence ; pour cette raison, il est d'usage de lier le projet de Scriabine à l'enseignement d'Hélène Blavatski. On sait que cette vaste fresque musicale n'aboutit pas⁶⁶ ; *Prométhée. Le poème du feu* donné en 1910 en conserve l'intention (« l'unité dans la multiplicité » écrit le compositeur), et semble à ce titre un élément terminal de la pensée de la voix russe. *Prométhée*, c'est l'histoire de la difficulté de la condition humaine : le vol du feu, et en même temps la punition infligée par Zeus, la nourriture cachée qu'il va falloir découvrir, ce qui constitue l'histoire de la misère humaine. Ce thème porte donc la marque de la punition et de la mort, puisque seule la mort peut arracher à ce tourment. On peut se souvenir que dans le texte d'Hésiode, le mythe de Prométhée est associé à celui des races, qui se termine par la radicale séparation entre le monde des dieux et celui des humains, lorsque Aidos et Némésis, qui conservaient encore aux hommes le souci du ciel quittent la terre pour l'Olympe. Tout ceci est exposé sous la forme d'une voix tenue par le piano, qui semble un individu auquel s'opposent les forces de l'orchestre (à ce titre, le poème symphonique est un concerto). C'est une voix à laquelle manque la parole articulée, et qui, pleine de désir et de douleur, tente, par un jeu croisé avec l'orchestre ☐ elle s'y unit parfois et parfois s'y oppose ☐ de trouver une fin, au terme d'un parcours donné par les indications du compositeur, comme un paysage rêvé : « brumeux, étincelant, orageux, dans un vertige » jusqu'à ce mot final : *cataclizm*. S'agit-il dans cette musique, de l'ascension vers un lieu extatique, où dans une tonalité de fa

⁶⁶ L'œuvre de Scriabine, *Mystère*, empêchée par sa mort, était un jeu sacré, devant durer une semaine, représentant l'histoire de l'humanité jusqu'à sa divinisation, c'est-à-dire sa liberté de créer. Était prévue une coupole au milieu d'un lac, qui, par réflexion formait une sphère absolue ; cette architecture pouvait varier grâce à des rayons lumineux, et des danses, des parfums, la participation d'animaux permettaient la « divinisation ».

CORPUS, revue de philosophie

majeur et dans la lumière bleue⁶⁷, se trouve réalisée la forme parfaite de la sphère, qui peut représenter symboliquement (par héritage probable de l'illuminisme) ce mystère du son central vers lequel convergent tous les sons annexes ? Ce serait là une vision musicale très chrétienne (selon Mendelstam), dans une résolution merveilleuse qui l'enclôt dans la forme parfaite. Reste cependant le chœur à bouches fermées qui intervient tardivement ; est-il transformation de la voix pianistique qui trouve ainsi une manière d'angélisme ou une « abolition », pour reprendre un terme du compositeur, ou bien, rompant avec la mécanique sonore du piano, une plainte soudaine émerge-t-elle, dans un retour inattendu de corporalité, et une angoisse liée absolument à l'espèce humaine, dont la voix est la marque suprême ? Quelques vers de *L'Acte préalable* nous convient vers cette dernière interprétation :

*Il est tombé dans l'extase
Comme un cristal sonore
Comme un son étincelant
Rempli de douces peines* ⁶⁸.

Au reste, *Le poème de l'extase* contient les thèmes du flottement, de l'inquiétude, de la nostalgie, à côté de ceux de l'affirmation de soi ou de la volonté. C'est ainsi qu'on pourrait avec Mendelstam, parler de l'hellénisme de Scriabine, dans l'ombre jetée sur l'extase finale, la reconnaissance de la chair, de la fragilité et de la finitude humaines. Hellénisme dont il fait une caractéristique de l'esprit russe, et dans lequel le compositeur ne s'engage qu'à demi, laissant une incertitude quant aux ultimes significations de l'œuvre.

⁶⁷ La partition de *Prométhée* comporte une ligne d'instrument nommée *Luce* qui sous forme de notes, inscrit des couleurs lumineuses. L'exemplaire de la BNF, qui a sans doute été utilisé en concert, porte l'indication manuscrite des couleurs associées à ces notes (bleu correspond au fa, par exemple). On sait que le Père Castel, philosophe du XVIII^e siècle, avait consacré ses travaux à l'association sons / couleurs et inventé à cet effet le « clavecin des couleurs ».

⁶⁸ *L'Acte préalable*, première version, adaptation française de Marcel Le Bourhis, dans Manfred Kelkel, *Alexandre Scriabine, sa vie, l'ésotérisme et le langage musical dans son œuvre*, Champion, 1984, t. 3, p. 94.

Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe

La voix russe procède d'une nécessité : marquer l'unité d'une terre qui n'a pas de limite, et pouvoir proférer près de soi ce qui est partout, c'est-à-dire rassembler, dans un ici, l'ailleurs. A cette construction imaginaire, l'Occident a contribué, puisqu'on peut légitimement penser que c'est dans la postérité de Rousseau que s'inscrit ce courant de pensée. Mais la voix russe, suivant l'exemple français, peut-elle gravir le sentier qui emmène vers un lieu de l'harmonie générale, vers Dieu, la Nature, la communauté des hommes, tout ce qu'illustre Orphée parlant aux animaux ? La tentation de l'Orient est trop grande, de regarder vers le lieu où se trouve l'impossible, où la voix ne peut porter et où se trouvent les zones ombreuses. Elle est en cela plus semblable à l'ascension d'Orphée vers le jour, alors qu'Eurydice n'est plus que soupir, et lui-même tout mélancolie. Avec Scriabine, peut-être, se marque l'ultime réflexion sur la voix russe, et la douloureuse constatation de l'impossibilité du rêve : même lorsqu'elle semble s'élever au plus haut, atteindre à l'extase, se fait entendre une plainte, où s'affirme la précarité du corps. Après quelques années, comme on sait, la voix russe fut d'une belle rotondité, parfaitement unifiée et semblait attester que désormais se confondaient l'ici et l'ailleurs, comme le rêvait la jeune Véra de Tchernychevski.

CLAUDE JAMAIN
UNIVERSITE D'ANGERS

LE VOYAGE EN SYRIE ET EN EGYPTE DE C. F. VOLNEY * : UN DISCOURS DE LA METHODE DU VOYAGE PHILOSOPHIQUE

Le romanesque de la carrière de C. F. Volney (1757-1820) a suscité des hypothèses sur la mission secrète qu'il aurait effectuée en 1783-1785 au Levant¹. On peut s'étonner que l'auteur d'un récit de voyage, qui expose, suivant les principes philosophiques de son siècle, une anthropologie physique et morale, soit pris pour un simple agent de renseignement². Volney déclare s'embarquer pour le Levant, à ses frais et à ses risques, pour recueillir des observations géographiques, morales et politiques sur cette région en crise, disputée à l'époque de la décomposition de l'empire ottoman (voir, à la suite du *Voyage*, ses *Considérations sur la guerre des Turks*, 1788)³.

* Toutes nos références sont prises dans les *Œuvres* de Volney, tome III : *Voyage en Syrie et en Egypte*, suivi de *Considérations sur la guerre des Turks* (1787-1799), édition par Anne Deneys-Tunney et Henry Deneys, Paris, Fayard (Corpus des œuvres de philosophie en langue française), 1998. Au sujet de l'histoire des diverses éditions de cette œuvre, voir la notice bibliographique de ce volume, p. 4-5.

¹ Jean Gaulmier, *L'Idéologue Volney*, Beyrouth, 1951, 1^{ère} partie, chapitre IV : «Les motifs du voyage de Volney en Egypte et en Syrie», p. 48-49, p. 56. Jean Gaulmier formule l'hypothèse d'une mission secrète de Volney au service des vues du ministre Vergennes, favorable au statu quo au Levant. Elle aurait été destinée à contre-balancer les projets des partisans d'un démembrement de l'Empire ottoman et d'une expédition militaire, que Volney déconseille en effet dans *Considérations sur la guerre des Turks*, éd. cit. p. 706-714. Cette mission supposée n'a laissé aucune trace dans les correspondances consulaires de l'époque.

² Le baron de Tott avait effectué une mission secrète au Levant quelques années auparavant : voir *Compte-rendu de la mission secrète du baron de Tott* (1779). Il était par ailleurs l'auteur de *Mémoires sur les Turks* (2 vol., Amsterdam, 1784), dont Volney appréciait les observations précises. Voir Jean Gaulmier, ouvr. cit., P. I, p. 53-55 et p. 58.

³ *Considérations sur la guerre des Turks* : «Parmi les événements qui depuis quelques années semblent se multiplier pour changer le système politique de l'Europe, il n'en est sans doute aucun qui présente des

CORPUS, revue de philosophie

Il convient de revenir aux motivations philosophiques de ce périple moyen-oriental, telles que Volney les expose lui-même dans son texte, puis telles qu'elles opèrent — parfois à son insu — dans la composition de l'œuvre.

Mais revenons au commencement (ou plutôt aux énoncés que Volney, après son voyage et à la fin de la rédaction de son récit, a voulu placer au début), comme un exposé de ses motifs philosophiques de s'embarquer pour le Levant. Il nous dit que, alors âgé de vingt-cinq ans, bénéficiaire d'un petit héritage, il avait souhaité «d'ouvrir une plus grande carrière à (son) éducation» et pensé que «de tous les moyens d'orner l'esprit et de former le jugement», le meilleur était le voyage⁴ ou, plutôt, une certaine pratique ou méthode du voyage⁵. Notons l'emploi par l'auteur, pour qualifier les buts de son voyage, des termes cognitifs d'«éducation», de «formation du jugement» et d'«ornement de l'esprit», qu'un Descartes n'aurait pas désavoués, un siècle auparavant, lorsqu'il définissait sa méthode de recherche de la vérité dans «le grand livre du monde».

L'auteur avertit ses lecteurs, dès l'exergue de son livre, que «le genre des voyages» — qu'il veut étranger à l'exotisme (et à l'érotisme soi-disant oriental) des toutes récentes *Lettres sur l'Égypte* de Claude Etienne Savary (1785-1786)⁶ — «appartenait à

conséquences aussi étendues que la guerre qui vient d'éclater entre les Turks et les Russes» (éd. cit. p. 641).

⁴ Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte*, op. cit., Préface, p. 11.

⁵ Voir Sergio Moravia, *Il pensiero degli Ideologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, 1974, II, «Volney et l'analyse géo-anthropologique de la réalité». Sous le titre «La méthode de Volney», nous avons publié en traduction, dans *Corpus*, 11/12 (1989), *Volney*, un extrait de cette partie de l'ouvrage de S. Moravia qui a fait date pour une réévaluation philosophique de la pensée de Volney.

⁶ Voir État politique de l'Égypte, XVIII : «Des exagérations des voyageurs» (p. 184-186) : Savary a vanté exagérément le Nil, alors que ses eaux sont «troubles et fangeuses» et cru voir dans «le corps d'une Égyptienne halé et ruisselant d'une eau saumâtre» une «Naïade sortant du bain» (II, p. 25) ; il a copié mot à mot ce qu'il rapporte de l'histoire d'Ali-bek — qui n'a aucun rapport avec ce qu'en ont connu les témoins — dans un livre anglais : *Précis de la révolte d'Ali-bek* (1783) (État politique de l'Égypte, IX, p. 87-88) ; il a «célébré les jardins de Rosette et du Kaire», alors que

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

l'Histoire et non aux Romains»⁷. Le Roman et l'Histoire s'excluent, comme le récit vrai des observations d'un témoin direct, qui suit le principe de réalité, exclut la fiction mue par le principe de plaisir. Ils s'opposent comme volonté d'instruction d'une part et fantaisie de l'autre. Le genre des voyages est donc rehaussé parce qu'il est motivé par une volonté de connaissance, qui n'exclut pas chez le voyageur la recherche d'avantages pratiques en faveur de sa nation.

F.Y. Besnard, qui avait eu l'occasion de s'entretenir avec Volney à la fin de la rédaction du *Voyage* en 1787, note l'espèce de doute méthodique dont usait Volney pour établir la vérité de ses observations, sa «précaution de n'admettre pour authentiques les divers renseignements qui pourraient lui être fournis qu'après les avoir soumis au plus sévère examen» et de soumettre «les feuilles du manuscrit, tantôt à l'un tantôt à l'autre des hommes de lettres les plus distingués»⁸.

C'est un individu qui s'embarque pour l'Orient (non un régiment de savants de l'Institut accrédités, sous la férule d'un général célèbre, comme ce sera le cas lors de l'expédition d'Égypte en 1798-99). Il nous dit, de manière très classique (comme avant lui Montaigne, Montesquieu, F. Bernier), s'embarquer pour l'Orient pour «former son jugement», exercer son esprit méthodique de doute à partir d'une autre culture afin de recueillir des observations morales et politiques universelles. Cette enquête concerne aussi l'origine des idées religieuses «qui nous gouvernent» et «qui ont influé si puissamment (...) sur tout notre état social» (Préface, p. 11).

«l'art des jardins, cet art si cher aux peuples poliçés, est ignoré des Turks» (ibid. XVIII, «Tableau résumé de l'Égypte», p. 183-184).

⁷ L'exergue est une citation d'une phrase de la fin de la Préface du *Voyage* (p. 14). Reproduite sur la page-titre de toutes les éditions, elle disparaît de celle de la 3e édition (1799).

⁸ *Souvenirs d'un nonagénaire* (1880), (I, 335 et suiv.), cité par Jean Gaulmier, *L'Idéologue Volney, op. cit.*, I, VII, p. 87-88.

Modèle sensualiste de connaissance du *Voyage* : choses vues et choses sues

Les principes de la théorie sensualiste de la connaissance sont rappelés succinctement dès les premières lignes du chapitre 1 du *Voyage*, à propos du sentiment d'étrangeté éprouvé par le voyageur lors de son premier contact avec l'Égypte («De l'Égypte en général et de la ville d'Alexandrie»). Ils forment le cadre épistémologique général de l'œuvre de Volney. Le narrateur affirme que, dans la connaissance d'un voyageur, il y a une supériorité de «l'effet des objets sur les sens» sur «l'effet des récits sur l'esprit»⁹. Il y a une précision et une «vivacité de coloris» — termes empruntés au dessin et à la peinture — des choses vues ou observées par le voyageur lui-même, qui font entièrement défaut dans la lecture qu'il peut faire de récits rédigés par d'autres. Le principe d'évidence provenant de la méthode cartésienne s'est transformé en loi de prégnance perceptive, mais celle-ci est synonyme de vérité. Pour un voyageur, voir directement et en personne les usages et moeurs d'autres peuples (il est vrai que ce voyageur est déjà instruit de l'Orient et capable de jugement critique), c'est les connaître dans leur vérité, par opposition au caractère douteux d'une connaissance par ouï-dire (qui englobe ce qu'on peut apprendre dans des ouvrages d'érudition et dans des récits d'histoire).

Dans son enseignement à l'École normale de 1795, consigné dans les *Leçons d'histoire* de l'an VIII, Volney reviendra sur cette question de la crédibilité épistémologique de l'Histoire — crédibilité fondée sur la confiance que l'on peut attribuer aux témoignages d'autrui. En dépit de sa défiance très cartésienne à l'égard du savoir *ex auditu* (et donc à l'égard de l'Histoire) Volney inclut dans ses *Leçons d'histoire*, dans sa classification des différents types d'Histoire, une «histoire biographique des peuples» et une histoire «philosophique», qui outrepassent le

⁹ *Ibid.*, I, p. 15-17.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

principe de la recherche du témoignage direct¹⁰. Le *Voyage* est un premier essai de ces principes.

Le principe théorique de l'observation directe est en effet plusieurs fois violé en pratique. Ainsi par exemple lorsque le voyageur contemple les Pyramides et recherche une explication de leur construction et de leurs fonctions d'antan¹¹ ; quand, à Jérusalem, il détaille les mœurs mercantiles des Chrétiens, on s'aperçoit que choses vues et observations directes sont solidaires de certaines pré-conceptions ou constructions idéologiques (par exemple sur la nature corruptrice et falsificatrice des religions)¹². Le voyageur traite même parfois d'objets qu'il a été empêché matériellement d'aller visiter lui-même, par exemple, les vestiges de Palmyre. C'est le texte du récit par Robert Wood de sa visite à Palmyre — cité par Volney — qui doit guider l'imagination du lecteur¹³, ainsi que les commentaires par le français des gravures, de l'inventaire des ruines, d'un plan : «Sans doute la sensation d'un pareil spectacle ne se transmet point ; mais afin que le lecteur s'en fasse l'idée la plus rapprochée, je joins ici le dessin de la perspective»¹⁴. Quand Volney met en relation les

10 *La loi naturelle. Leçons d'histoire*, présentées par Jean Gaulmier, Paris, Garnier, 1980, p. 83 : l'Histoire (spécialement l'histoire sainte) est qualifiée «l'une des sources les plus fécondes des préjugés et des erreurs». Voir aussi troisième séance, p. 95-96 et sixième séance, p. 126-135.

11 *Voyage*, État politique de l'Égypte, XIX : Des Ruines et des Pyramides, p. 187 : «Faute de moyens et surtout de circonstances propres, on est réduit à ne voir que ce que d'autres ont vu, et à ne dire que ce qu'ils ont déjà publié» et de citer tous les auteurs qui ont écrit sur les Pyramides. L'iconographie des gravures pallie, dans une certaine mesure, les difficultés de l'observation directe.

12 *Ibid.*, État politique de la Syrie, XXX, p. 484-495 : Volney ne dit rien des débuts du Christianisme en Galilée, mais relate la mauvaise réputation de Jérusalem, «le plus méchant peuple de la Syrie» (p. 485). Il a pu observer certaines pratiques mercantiles des chrétiens, mais, au sujet de la gestion des pèlerinages à Jérusalem, il exploite des documents qui lui ont été communiqués.

13 *Voyage en Syrie et en Égypte*, *op. cit.*, p. 470-472.

14 *Ibid.* p. XXIX, p. 447-452 ; XXX, Du Pachalic de Damas, p. 468-480 ; p. 472 : La précision de ces relevés d'architecture antique contraste avec l'imprécision des déclarations de l'auteur sur les lieux qu'il a été

CORPUS, revue de philosophie

ruines qu'il a (réellement ou dans des gravures) sous les yeux, avec les civilisations lointaines dont elles proviennent, quand il recherche une explication plausible de leur construction, de leur splendeur et de leurs fonctions dans le passé, le credo sensualiste qui privilégie les perceptions présentes est dépassé. L'utilisation des ouvrages d'histoire ou d'érudition s'impose. Ainsi — contre les principes théoriques du sensualisme qu'il partage avec Helvétius, D'Holbach — Volney cite beaucoup, et utilise davantage qu'il ne l'avoue les ouvrages savants antérieurs de Niebuhr, D'Anville, Pococke, Norden etc.¹⁵ : voir par exemple la discussion serrée avec N. Fréret au sujet de la hauteur des crues du delta du Nil¹⁶.

Volney indique lui-même que le principe empiriste de l'observation directe ne se réduit nullement, pour lui, à un « effet des objets sur les sens » et à une simple vue, puisque celle-ci comporte, il le dit explicitement, des émotions, un travail de l'imagination¹⁷ et des interprétations hypothétiques à partir des faits observés et des savoirs antérieurs. Volney a une conscience claire de ce qu'il n'y a pas d'observation et de description des faits sans reconstruction de ceux-ci. Une des conditions de cette reconstruction, c'est qu'il faut être « étranger » et voyageur pour pouvoir connaître les usages et moeurs des peuples dans leur réalité. Comme si la connaissance vraie n'était possible qu'à partir d'un point de vue décentré ou excentrique : « Les habitants, accoutumés à ce spectacle n'en reçoivent aucune impression » mais, chez l'étranger au contraire, « les souvenirs qu'il rappelle s'exaltent par l'effet de la nouveauté jusqu'aux larmes »¹⁸. L'auteur avertit le lecteur de la particularité de « la forme de son

empêché de visiter. Volney n'a pas vu Palmyre : voir l'édition séparée par J. Gaulmier du *Voyage en Egypte et en Syrie*, Paris-La Haye, Mouton, 1959, Introduction : « L'itinéraire de Volney », p. 4 et 5.

15 Carsten Niebuhr, *Voyage en Arabie* (1761 - Paris 1776-1780) ; D'Anville, *Mémoire sur l'Égypte* (1765) ; Richard Pococke, *Voyage dans l'Égypte*, Paris, 1772-1773 ; Frédéric-Louis Norden, *Voyage d'Égypte et de Nubie* (éd. Langlès, Paris, 2 vol. 1795), entre autres.

16 Cette discussion en inclut une autre au sujet des unités de mesure des égyptiens (*État physique de l'Égypte*, III, p. 45-46).

17 *État physique de l'Égypte*, *op. cit.*, I, p. 15.

18 *Ibid.*, p 17-18.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

ouvrage» : «j'ai rejeté (...) les aventures personnelles ; je n'ai traité que par tableaux généraux parce qu'ils rassemblent plus de faits et d'idées»¹⁹. Mais les émotions et l'étonnement du voyageur face à l'altérité du physique, des vêtements, des usages etc. des habitants de l'Égypte et de la Syrie sont constants et sont une condition de la connaissance anthropologique. Volney perçoit et note certains des «usages» éloignés la civilité occidentale : «l'air général de misère (...) et le mystère qui enveloppe les maisons»²⁰ ; une certaine atonie et tristesse de toute la vie civile et privée²¹. Il traite d'emblée ces indices comme des effets d'un régime théologico-politique despotique spécifique du Levant, qui commande tous les aspects de l'existence, de l'activité, de la psychologie de ses habitants.

Les ambitions de l'exposé totalisant, qui se veut successivement synchronique et diachronique, «sociologique» et historique mettent à mal le modèle sensualiste de départ. Alternent des chapitres, qui sont des «tableaux» de l'état présent et des chapitres retraçant l'histoire de telle époque plus ou moins récente de l'Égypte ou de la Syrie, histoire qui se réduit le plus souvent au récit du destin d'un grand chef de guerre ou d'un grand féodal. Mais chapitres-tableaux et chapitres d'histoire («Précis de l'histoire d'Ali Bek», «Précis de l'histoire de Dâher») restent extérieurs les uns aux autres²². Les premiers peuvent en effet relever d'une observation personnelle, bien que leur caractère encyclopédique suppose l'utilisation d'ouvrages savants antérieurs ; les seconds consistent en récits, pleins du bruit et de la fureur de batailles et de complots, qui paraissent n'avoir que peu de rapport avec les observations politiques ou économiques d'ordre général.

¹⁹ Voir *Voyage*, Préface, p. 14 (note de 1787 supprimée dans les éd. ultérieures).

²⁰ État physique de l'Égypte, *op. cit.*, I, p. 17.

²¹ *Voyage*, État politique de la Syrie, XL, p. 614.

²² *Ibid.*, État politique de l'Égypte, VIII, p. 87-103 ; État politique de la Syrie, XXV, p. 355-382. Sur la théorie et la critique de l'histoire chez Volney, voir Henry Deneys, «Le récit de l'Histoire selon Volney», *Corpus*, n°11/12 (1989), *Volney*, p. 43-71.

Dichotomie et unité de l'«état physique» et de l'«état politique» (et moral)

La construction apparente du *Voyage* de Volney est claire dans ses grandes lignes : l'étude traite d'abord de l'Égypte, puis (en suivant l'ordre de l'itinéraire du voyageur) de la Syrie, et, pour chacune de ces deux contrées, de son «état physique» puis de son «état politique». Le tableau de l'état physique de l'Égypte occupe 45 pages, celui de son état politique, 135 p. ; le tableau de l'état physique de la Syrie occupe 40 pages, celui de son état politique, 353 p. Soit en tout : 85 pages pour l'état physique de l'Égypte et la Syrie réunies et 488 pages pour leur état politique. Nous allons voir que cette disproportion matérielle de l'exposé de Volney au profit de l'état politique (où l'on a vu l'un des indices d'une mission politique secrète de Volney) a en réalité une signification philosophique ou philosophico-politique²³. L'espèce de science «morale» que constitue le voyage philosophique prend en considération, dans les sociétés visitées, l'ordre du politique et de la Loi — et de la religion — au lieu de se limiter à de simples descriptions objectives d'apparences extérieures ou d'effets.

On retrouve cette dichotomie du physique et du politique dans certains ouvrages contemporains connus de Volney : par exemple les *Questions intéressantes de la population, l'agriculture et le commerce* de Quesnay (1758), le «Questionnaire» de Michaélis établi en vue de la mission en Orient envoyée par le roi de Danemark en 1762 et les *Notes on Virginia* de Thomas Jefferson (1781-1782)²⁴.

Cette présentation à deux volets répond d'abord à une commodité de classification des pratiques humaines et à un souci encyclopédique. Volney passe en revue ces pratiques, en partant des conditions matérielles de la vie des hommes. Ces dernières, au XVIII^e siècle, sont objets scientifiques et pratiques à part entière dans les travaux de géographie (Buache), d'anthropologie

²³ Jean Gaulmier, *L'Idéologue Volney*, I P., p. 58.

²⁴ *Ibid.*, II, P., ch. VI, p. 321-324.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

physique (Buffon et Montesquieu) et d'économie politique (Quesnay)²⁵.

Dans le *Voyage*, l'état physique comprend : la description et l'étude de la configuration géographique (sol, relief, fleuves) et du climat (vents et airs). L'état politique englobe : la classification des différentes races ou peuples qui se partagent ces régions (Volney place cette dernière étude, nous y reviendrons, sous la rubrique de l'état politique, alors que la tendance dominante de l'époque l'aurait incluse sous la rubrique de l'état physique). L'état politique comprend aussi l'étude des «conditions» et «classes» et de leurs modes de production (sédentaire ou nomade) et d'échange ; le régime politique (ou pouvoir de la caste militaire et des gens de lois) ; les «usages» (habitat, sexualité, vêtements, chants), ainsi que le «monument» du langage ; les sciences et les «arts». L'état politique comprend en outre l'étude de l'«état moral» : «de tous les sujets d'observation (...) le plus important sans contredit mais (...) aussi (...) le plus difficile» à étudier²⁶. Un élément déterminant de cet état moral est la religion du Qoran, qui conditionne à son tour morale, économie et régime politique.

Volney aperçoit que la distinction du physique et du politique, dans l'étude des sociétés, est analogue à celle du corps

²⁵ Outre Montesquieu, Volney cite Buache (qui a revu les cartes de l'ouvrage) et Buffon. Sur la géographie de Jean-Nicolas Buache (1741-1825), qui sera plus connu, plus tard, par ses leçons de géographie à l'École normale, voir *L'École normale de l'an III, Leçons d'histoire, de géographie et d'économie politique*, (1994), sous la direction de Daniel Nordman, *Leçons de géographie*, Introduction de F. Labourie et D. Nordman : «Buache de la Neuville et Mentelle», p. 138-140. Sur la théorie des climats chez Buffon (1707-1788), voir Jacques Roger, *Pour une histoire des sciences à part entière*, 1995 : «Buffon et le transformisme» (p. 278-279 et p. 283) : Pour Buffon «les formes vivantes sont le «produit du climat (...) Mais, une fois le type (de l'espèce) constitué, l'action du climat ne peut plus que le faire dégénérer (...) En outre, le vivant ne réagit pas au climat, il en subit passivement l'influence. Ce qui est totalement absent de la pensée de Buffon, c'est la notion d'adaptation». — Quesnay (1694-1774) avait donné trois articles d'économie politique fondamentaux à l'*Encyclopédie*. Voir Jean Haechler, *L'Encyclopédie. Les combats et les hommes*, (1998) : «Le combat de tranchées (1753-1756)» ; «Qui sont les Encyclopédistes?», p. 180.

²⁶ État politique de la Syrie, *op. cit.*, XL, p. 593.

CORPUS, revue de philosophie

et de l'esprit, dans l'économie de l'individu. La philosophie anthropologique du XVIII^e, proche de l'esprit de l'«histoire naturelle» et de l'expérience médicale, a fait prévaloir — à l'encontre du dualisme métaphysique de l'âme et du corps²⁷ — le fait de l'identité du physique et du moral de l'individu²⁸. Les *Rapports du Physique et du Moral de l'Homme* de Cabanis constituent la caution scientifique, médicale et philosophique de Volney, Destutt de Tracy et Pinel. Cabanis replace les sciences morales «dans le domaine de la physique» où «elles ne seraient plus qu'une branche de l'histoire naturelle de l'homme»²⁹. Ainsi «le physique et le moral se confondent à leur source ; ou pour mieux dire, le moral n'est que le physique, considéré sous certains points de vue particuliers»³⁰. Pour le démontrer, Cabanis traite en détail de l'influence des âges, des sexes, des tempéraments, des maladies, du régime, du climat sur la formations des idées et des affections morales des hommes.

La philosophie ethnologique de Volney utilise la distinction de l'état physique et de l'état moral, à titre provisoire, afin de démontrer qu'il n'existe pas de séparation entre les idées politiques, scientifiques, religieuses et morales (ce que Marx nommera des «superstructures») et les activités matérielles des hommes conditionnées par leur milieu physique. Volney situe l'étude de ces activités matérielles à l'entrecroisement de ce que

27 Voir mon livre *Écritures du corps. De Descartes à Laclos*, Paris, P.U.F., 1992, qui étudie les incidences de la crise du dualisme âme-corps cartésien sur le roman français du XVIII^e siècle.

28 Buffon reste dualiste et cartésien dans son *Histoire naturelle de l'Homme* (1749) : «L'homme intérieur est double, il est composé de deux principes différents par leur nature, et contraires par leur action. L'âme, ce principe spirituel, ce principe de toute connaissance, est toujours en opposition avec cet autre principe animal et purement matériel» (texte cité dans Buffon, *Histoire naturelle*, Choix et préface de Jean Varloot (1984), p. 134). Par contre, avant Cabanis, les philosophes contemporains qui influencent le jeune Volney — La Mettrie (le médecin La Mettrie que Volney a fréquenté durant vingt ans, voir Besnard, cité par Jean Gaulmier, *L'Idéologue Volney, op. cit.*, I, VII ; p. 88), D'Holbach — posent l'identité des phénomènes moraux et de l'état physique.

29 Cabanis, *Rapports du physique et du moral* (1802), Genève, 1980, Préface, p. 47 et p. 55.

30 *Ibid.*, 1^{er} Mémoire, § III, p. 78.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

nous nommons «anthropologie physique», géographie, économie politique.

Articulations du physique et du politique : le basculement du physique au politique

La théorie climatique (à l'origine théorie médicale hippocratique matérialiste) — son adoption par Montesquieu dans *l'Esprit des Lois*, en relation avec les causes morales du politique (III^e Partie, livres XIV à XVI) et la dramatique difficulté que la pratique de l'esclavage crée pour la philosophie du Droit naturel — ont fait fait l'objet, de Gustave Lanson à Jean Ehrard et à Georges Benrekassa, de nombreux commentaires et interprétations³¹. Moins connue est la critique à laquelle Volney soumet — après Helvétius — «l'axiome de l'indolence des

³¹ Voir R. Shackleton, «The evolution of Montesquieu's theory of climats», dans *Revue internationale de philosophie*, fasc. 3-4 (1955). J. Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, 1963/1994, tome II, p. 691-736. G. Benrekassa, *Le Politique et sa mémoire. Le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983 : «D'une naturalité du savoir politique : Montesquieu et le problème des déterminations géographiques» (p. 205-211) et «Théorie des climats et politique naturelle : le déplacement matérialiste de l'objet du savoir politique» (p. 227-256). R. Shackleton aperçoit chez Montesquieu une pensée de la concomitance des causes morales et des causes physiques. J. Ehrard relève une contradiction de sa philosophie de Droit naturel : «l'idéalisme qui condamne l'esclavage est inconciliable avec le déterminisme qui le rend nécessaire» (ouvr. cit. p. 735). G. Benrekassa restitue son étrangeté au problème des déterminations climatiques chez Montesquieu ; il désigne la politique des matérialistes comme «un objet introuvable» (p. 182-185), s'il est vrai que la plupart d'entre eux — La Mettrie, D'Holbach et Diderot, sauf Helvétius et Volney — a concédé l'existence d'un déterminisme climatique. G. Benrekassa conclut sa remarquable étude comme suit : «Tout l'effort commun des penseurs matérialistes est tendu vers la pensée d'une abstraction de la naturalité du social (...) A la physique de l'État-nation qui prétend rendre compte des particularités dans leur universalité, va succéder une physique des causes morales qui rend compte d'emblée d'une universalité dont les particularités sont secondaires» (p. 237). Notons qu'il caractérise ici Volney comme un «matérialiste stoïcien» (Jean Gaulmier) qui a entretenu une relation difficile et quasi héroïque à la politique» (p. 228-229).

CORPUS, revue de philosophie

Orientaux» et la thèse, qui en est une conséquence, du caractère naturel, pour ces peuples, du gouvernement despotique³². Volney est très conscient de la fonction idéologique de cette thèse «scientifique», flatteuse surtout pour les nations qui ont l'avantage d'habiter les régions tempérées ou du nord et celui de bénéficier de gouvernements équilibrés (p. 599). Toutefois, sa critique générale de la théorie climatique importe moins pour nous, dans le *Voyage*, que les analyses concrètes de la subordination du physique au politique. Il réfute brillamment la réalité et la pertinence *politique* des prétendus faits physique³³. Mais le pas décisif au delà du sensualisme traditionnel se trouve dans son analyse positive de l'origine et des mobiles de l'activité des hommes : «toute activité, soit de corps soit d'esprit, prend sa source dans les besoins ; que c'est en raison de leur étendue, de leurs développements, qu'elle-même s'étend et se développe»³⁴. L'activité des hommes dépend directement, non du climat, mais des ressources du sol et surtout des moyens de subsistance que procure l'état social. Ainsi dans un pays riche et où existent des possibilités de s'enrichir, le peuple sera actif ; dans un pays où les moyens de subsistance sont rares ou constamment menacés

32 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XL : Des habitudes et du caractère des habitants de la Syrie, p. 595-599.

33 La réfutation par Volney du déterminisme climatique est redevable à celle d'Helvétius (*De l'Esprit*, éd. Jacques Moutaux, Paris, Fayard (Corpus des œuvres de philosophie en langue française), 1988, p. 391, p. 401 et sq.) ; elle procède comme suit : l'axiome climatique affirme que la mollesse est le caractère des Orientaux ; qu'elle est causée par la chaleur de leur climat ; et que, le despotisme étant un effet de la nonchalance de ces peuples, il est leur gouvernement *naturel* (*ibid.*, p. 400-401). A cet axiome, Volney oppose le rappel historique des civilisations qui furent actives dans ces régions (conquêtes des Perses, commerce phénicien, indépendance du «petit état des Juifs») ; d'où deux difficultés : «S'ils furent actifs, où est l'influence du climat?» (et corrélativement : d'où vient leur inertie présente ?) ; et l'indice de l'imprécision *politique* de l'opposition climat chaud/froid : «A quel degré du thermomètre on reconnaîtra son aptitude (d'un peuple) à la liberté ou à l'esclavage?» D'ailleurs le prétendu «fait physique» de l'affaiblissement des forces par la chaleur n'en est pas un : le froid gêne tout autant les mouvements et la facilité ou difficulté de ceux-ci est relative aux habitudes (p. 402).

34 *Ibid.*, XL, p. 599.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

(comme en Orient), le peuple sera inactif et indolent. A l'activité ou l'inactivité des peuples, il y a donc «des raisons plus générales et plus efficaces que la nature du sol : ce sont les institutions sociales que l'on appelle *gouvernement* et *religion*. Voilà les vrais régulateurs de l'activité ou de l'inertie des particuliers et des nations»³⁵.

On voit ici que les conditions physiques sont en quelque sorte «dénaturées» et privées d'une partie de leur influence par leur subordination aux mobiles sociaux et moraux de l'activité des hommes.

1/ Physique des populations et divisions sociales :

Volney traite des peuples ou des habitants de l'Égypte et de la Syrie, sous le nom de «races» et expose, d'un point de vue qui n'est que superficiellement statique, les divisions de ces races en «classes» différentes. Ainsi, par exemple, le peuple d'Égypte, actuellement dominé par les Turks ottomans, est un mélange de la race des Arabes, de celle des Bédouins et de celle des Turks. La race des Arabes à son tour se subdivise dans les classes des descendants des conquérants arabes, celle des Africains (ou maghrébins), celle des Bédouins³⁶. Le peuple de Syrie peut encore moins être considéré «comme une même nation mais comme un alliage de nations diverses» : on y distingue trois classes principales (ici, à propos de la Syrie, il oublie la notion de race et ne parle plus que de classes et de sous-classes de populations)³⁷ : celle des descendants des Grecs du Bas-Empire conquis par les Arabes, celle des Arabes, celles des Turks ottomans aujourd'hui dominants. La classe des Arabes se subdivise en : celle des descendants métissés des Arabes conquérants, Ansarié³⁸, Druzes et Moutouâlis (différents par leurs opinions religieuses)³⁹, etc. Mais la véritable division de ces

35 *Ibid.*, p. 602.

36 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, VI, p. 61-65.

37 *Ibid.*, XXII, p. 264-265.

38 *Ibid.*, XXIV, p. 301-305.

39 *Ibid.*, p. 320-353.

CORPUS, revue de philosophie

peuples est de l'ordre de l'économie et des genres de vie, qui oppose peuples pasteurs nomades et peuples agriculteurs sédentaires⁴⁰. En tout cas, il est remarquable que Volney traite de cette diversification des peuples en races à l'intérieur (et au début) des deux grandes parties *politiques* de l'ouvrage (État politique de l'Égypte, État politique de la Syrie), au lieu d'en traiter d'un point de vue exclusif d'anthropologie physique et sous la rubrique de «l'état physique». Nous allons montrer que c'est tout autre chose qu'une faute de plan ou un désordre de composition⁴¹.

Remarquons que la constitution physique de ces populations est présentée d'abord comme le résultat — sous la forme de diversités devenues héréditaires et donc apparemment naturelles et pétrifiées — d'une histoire mouvementée d'invasions, de transplantations, de mélanges (ou de refus du mélange, dans le cas des Mamelouks), de luttes des races pour le pouvoir. L'Égypte a été occupée successivement par les Perses, les Grecs, les Romains, les Arabes, avant d'être dominée par les Turks ottomans, d'où la variété de ses types physiques⁴². En outre, l'état présent de ces nations — c'est-à-dire leur état de «mélange» ou d'«alliage» — est le produit d'«un choc d'intérêts et de forces» entre un peuple «étranger vainqueur» — (c'est-à-dire une aristocratie) — et une «nation vaincue», qui s'assimilent ou conservent leurs différences. Volney adopte ici une conception présente chez Montesquieu mais il l'emprunte surtout aux *Observations sur l'histoire de France* de Mably (1765). Enfin, la description de statures, de tailles, de traits de visage de types différents, donne à voir une naturalité des populations, qui s'est conservée à travers les révolutions du temps, sédimentée dans la physionomie des individus. Ainsi la négritude géante du Sphinx

40 *Ibid.*, XXIII-XXIV.

41 Jean Gaulmier, *L'Idéologue Volney, op. cit.*, VII, p. 88-90 : Jean Gaulmier relève, dans la composition de l'ouvrage ce qu'il désigne comme des «défauts dans l'ordonnance des matières», parfois avec raison. Il est par contre très contestable de relever comme une faute de plan le fait que Volney «fasse, à propos des nomades, un exposé sur le désert et les pluies, qui serait à sa place dans la géographie physique» (*ibid.*, p. 90).

42 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, VI, p. 61-62.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

est, selon Volney, un témoignage des origines africaines et éthiopiennes des anciens Égyptiens. Cette origine est visible aussi sur le visage de nombre de Coptes d'aujourd'hui⁴³. Cette histoire est également analysable dans le «monument» que constitue le langage des peuples et ses étymologies⁴⁴.

Ce texte de Volney est particulièrement intéressant par ses hésitations entre une anthropologie physique et la conception de l'acquisition de caractères corporels devenant héréditaires (épigenèse), et surtout par ce que l'auteur nous confie de son abandon partiel de l'explication climatique mécanique. Volney met ici en rapport ses observations sur la négritude de la face du Sphinx avec des descriptions anatomiques de Blumenbach, professeur à Gottingue. Volney est très soucieux de relier descriptions anatomiques statiques et genèse historique archaïque des types corporels : «J'étais tenté de l'attribuer au climat», confesse-t-il à propos de l'anatomie des populations, indiquant ainsi une importante évolution de ses conceptions anthropologiques (probablement sous l'influence d'Helvétius). Il retrace une généalogie conjecturale des traits du visage noir par la réaction des sourcils, de la pomme des joues, des paupières et de la bouche de certains Égyptiens à «une forte réverbération de la chaleur» — caractères acquis qui ensuite deviennent héréditaires et se reproduisent avec une certaine constance dans la lignée, comme à partir d'un «moule» propre à l'espèce (notion qui provient de l'*Histoire naturelle* de Buffon)⁴⁵. Quant à l'atténuation progressive du noir de leur peau, Volney l'explique par le métissage des Nègres égyptiens ou Coptes avec des Grecs et des Romains.

⁴³ *Ibid.*, p. 65-67 (voir la gravure de L. F. Cassas, p. 501). L'hypothèse de Volney prend acte des travaux de l'abbé Grégoire et de la *Société des Amis des noirs* réévaluant — en protestation contre l'esclavage auquel les noirs sont soumis par les nations européennes — la littérature et la culture des peuples africains.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁵ Buffon, *Histoire naturelle des Animaux* (1770-1783), éd. de 1776, tome IV, 34 : «De la même façon que nous pouvons faire des moules par lesquels nous donnons à l'extérieur des corps telle figure qui nous plaît, supposons que la nature puisse faire des moules par lesquels elle donne non seulement la figure extérieure, mais aussi la forme intérieure».

CORPUS, revue de philosophie

Finally, the physical differences of various peoples invest themselves, without being suppressed, in the social differences «of property and conditions». In Egypt, the Arabs for example compose the actual class of fellâhs and artisans ; the Coptic Christians, as for them, are secretaries and intendants of governors⁴⁶. As for the Mamlouks, slaves-soldiers transplanted by the Turks of Georgia to the Levant, they have preserved the purity of their lineage. The masters Turks recruit in their ranks governors of province (beks), who acquire property, wealth, influence, excite factions. The corps of Mamlouks — instrument submitted to the Turks at the origin — has become an uncontrollable soldiery that threatens the power of the pashas and destroys all general interest⁴⁷. In Syria, the Turks are citizens and reserve the war jobs, magistrature and the «arts» ; the Arabs and the Greeks, villageois, form the class of laborers and the lower people of the cities⁴⁸. One sees here that the opposition of economies and of modes of life (agricultural and nomadic) and the divergence of the histories of various peoples — superpose themselves to the physical differences. Thus the Maronites do not only their strong individuality to their retraction in the mountains (between the Ansarié in the north and the Druzes in the south), they do so especially to their resistance to the Arab conquest and to their rallying to the confession of Rome. Christians, they are monogamous, respect property as «sacred» and have preserved themselves thus from the oppression of the environment⁴⁹. The chapter «Of property and conditions»⁵⁰ finally clarifies what Volney — who studies in detail the activities of peasants, artisans and merchants — understands by «political state». As the Sultan of Constantinople possesses «in title of conquest, the property of all the lands in Syria», as a result there is an insecurity of all the properties and discouragement of all useful activity. Volney opposes two main classes : «the people

46 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, VI, p. 62-66.

47 *Ibid.*, VII : Précis de l'histoire des Mamelouks, p. 80-86.

48 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXII, p. 269-270.

49 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXIV, p. 311-313.

50 *Ibid.*, XXXV, p. 557-558.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

qui comprend les paysans, les artisans, les marchands ; et le gouvernement, composé des gens de guerre et des gens de loi et de justice». Il ajoute à ces deux classes, celle des gens de loi et de justice (qu'il distingue finalement de celle du gouvernement, parce que, soumise à celui-ci, ils ont à son égard des velléités d'indépendance) : ce sont des gens de lois dont l'emploi est héréditaire et non vénal, qui «ressemblent assez bien à notre noblesse» et «représentent aussi notre magistrature, notre clergé et même notre bourgeoisie». Selon lui, il y a «une chute» entre la richesse et le pouvoir de ces derniers et la condition misérable des paysans, artisans et marchands⁵¹.

2. Genre de vie des Bédouins et milieu physique du désert

Le récit de Volney évoque le désert, le milieu physique le plus démuné, le plus rigoureux, soumis à des températures élevées, privé d'eau - qui paraît représenter un degré zéro des activités humaines - deux fois. Une première fois, dans État politique de l'Égypte (XIV, p. 147-153), une seconde fois, dans État politique de la Syrie (XXIII : Des peuples errants ou nomades de la Syrie, Des Arabes Bédouins, p. 271, p. 275-300), où son évocation ne fait qu'un avec la description de l'économie et du genre de vie nomade des Arabes Bédouins.

a/ L'être-relatif du désert d'Égypte, «l'endroit du monde le plus dénué de tout»⁵². Dans l'«État politique de l'Égypte», la plaine sablonneuse du Nord et de l'Ouest, les rochers blanchâtres de l'Arabie à l'Est, de la mer et du Moquattam au Sud — aperçus des terrasses de Suez — offrent le spectacle d'une nature abstraite, privée de toute couleur vive : «la vue(...) ne rencontre pas un arbre, pas un brin de verdure où se reposer. Des sables jaunes, ou une plaine d'eau verdâtre, voilà tout ce qu'offre le séjour de Suez»⁵³. L'espace de «la plaine nue et rase à perte de vue» qui sépare le Kaire et Suez, qui sépare les deux mers, ainsi que les sols bas et sablonneux des rives de la Méditerranée et de la Mer rouge sont en opposition avec les terrains alluvionnaires

51 *Ibid.*, p. 558-559.

52 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, XIV, p. 150.

53 *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

fertiles du delta du Nil, dont «toute l'existence physique et politique de l'Égypte dépend»⁵⁴ et avec l'activité commerciale du Kaire⁵⁵.

Autour de Suez, le désert, presque sans qualités sensibles, n'a qu'un être relatif : il n'est dénoté qu'en tant qu'espace de communication et de circulation des caravanes du Kaire à Suez (à commencer par celle, composée de trois mille chameaux et de cinq à six mille hommes, qui a conduit le voyageur français à Suez, en 1783)⁵⁶. Le désert n'existe qu'en rapport avec la question pratique de savoir si la jonction de la Mer rouge avec la Méditerranée par un canal serait avantageuse et réalisable⁵⁷. N'était la fécondité bienfaisante du Nil, on pourrait penser que l'Égypte est le pays de la mort, celle du risque de mourir de la peste au Kaire ou de soif dans le désert et la mort, sacralisée, des Pyramides, «dont on s'afflige de penser que pour construire un vain tombeau il a fallu tourmenter vingt ans une nation entière»⁵⁸.

b/ L'exception des Bédouins de Syrie : une société pastorale, frugale et amie de la liberté. En Syrie, l'alternance des chaînes de montagnes, des vallées intermédiaires et plaines, des rives de la Méditerranée, du désert, la grande variété des productions agricoles et artisanales qui épousent cette variété de sites (depuis les mûriers du pays des Druzes, d'où se tire la soie, le froment, la vigne, l'olivier jusqu'aux fruits : oranges et dattes des régions les plus chaudes) ces «avantages du climat et du sol»⁵⁹ — composent un pays plus varié et (relativement) plus riche que l'Égypte, au politique comme au physique.

54 État physique de l'Égypte, *op. cit.*, II, Du Nil, p. 25.

55 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, XIII :État du commerce, p. 143-145.

56 *Ibid.*, p. 150.

57 *Ibid.*, p. 148-150. En faveur de la jonction, Volney rappelle qu'un tel canal a existé dans l'histoire ancienne de l'Égypte vers 640, qu'il a été obstrué par la suite par un kalife. Finalement, il conclut à l'impossibilité de réaliser «un canal durable», à cause des sables mouvants et du manque de ports.

58 *Ibid.*, XIX, Des Ruines et des Pyramides, p. 194.

59 État physique de la Syrie, *op. cit.*, XX, p. 222-228.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

Des races étrangères s'y sont «naturalisées» depuis la plus haute antiquité, de façon à produire la diversité des peuples qui se sont formés, nous dit Volney, «en observant les différences qui résultent de la nature du climat». Volney annule ensuite la portée de cet énoncé physico-climatique en notant des différences qui ne sont dues qu' à des «usages» (et non au climat) comme le port du voile (ou l'abandon de celui-ci, comme en Palestine) par des femmes vivant selon des cultures différentes⁶⁰.

La différence des peuples agriculteurs (sédentaires) et des peuples pasteurs (nomades) — division économique conditionnée par les différences physiques, mais non imposées par celles-ci — se superpose donc à celle des races⁶¹. L'auteur énonce clairement l'inflexion socio-anthropologique (plutôt que bio-anthropologique ou même géo-anthropologique) de ses conceptions. Il montre que la division agriculteurs/pasteurs, «différence dans le mode de vie, en établit une si grande dans les mœurs et le génie qu'ils deviennent presque étrangers les uns aux autres»⁶². Quoiqu'habitants sous le même climat, ils sont différents davantage par leurs économies que par leurs types physiques. C'est dans ce nouveau cadre «politique», que Volney traite, par un basculement de ses explications antérieures, de l'économie et du genre de vie des Arabes Bédouins. Ayant eu l'avantage de séjourner et d'être reçu dans l'une de leurs tribus⁶³, Volney décrit en détail, et avec un étonnant sentiment d'admiration, leur genre de vie et d'activité pastoral-nomade⁶⁴ ; leurs localisations dans le désert de Syrie⁶⁵ ; la nature du climat et du sol et les degrés inégaux de sa stérilité⁶⁶ ; l'alimentation et

⁶⁰ État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXII, p. 265-266.

⁶¹ *Ibid.*, XXIII-XXIV, p. 271-352.

⁶² *Ibid.*, XXIV, p. 276.

⁶³ *Ibid.*, XXIV, §3 : Des Arabes Bédouins, 275-276. Voir les dates de ce séjour, le nom et la localisation de cette tribu dans l'édition par Jean Gaulmier du *Voyage en Égypte et en Syrie*, p. 198, note 7.

⁶⁴ *Voyage en Syrie et en Égypte*, État politique de la Syrie, XXIII, p. 279-283 et 286-287.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 276-277 et p. 280.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 279-282.

CORPUS, revue de philosophie

le physique de ses habitants⁶⁷ ; leur politique extérieure (rapines et guerres)⁶⁸ ; leur organisation et hiérarchie sociale⁶⁹ ; leur régime politique⁷⁰ ; leur vertu de frugalité⁷¹ ; leur sens de l'honneur⁷² ; leur hospitalité vis à vis de l'étranger reçu dans leurs camps⁷³ ; leur sentiment amoureux et leur art de conter⁷⁴ ; ainsi que leur liberté de pensée vis à vis du Qoran⁷⁵.

Insistons sur le fait que le basculement de l'explication des différences au bénéfice du politique n'entraîne pas l'affaiblissement de l'explication physique⁷⁶. La description du cercle entre activités humaines et milieu est fondamentalement de tendance matérialiste. Ce sont la pauvreté du sol (à cause du manque d'eau et de sa salinité), de la flore et de la faune et la répartition clairsemée de l'herbe qui contraignent les nomades, pour assurer leur subsistance avec celle de la pâture de leurs bêtes, à parcourir de grands espaces. La vie nomade est la réponse adaptée à ces contraintes matérielles imposées par la stérilité du sol et la pénurie des denrées. Mais l'auteur distingue deux genres de nomadismes : celui qui est imposé par la nature du sol et celui qui, même en terrain fertile, découle des traditions et habitudes du groupe⁷⁷. Il y a, d'une part, le cas des paysans et agriculteurs soumis aux rapines et vexations des maîtres Turks et qui se réfugient dans les montagnes et dans les déserts. Cette vie nomade par accident n'est pas imposée par la nature, elle est entièrement imputable au caractère despotique et tyrannique du gouvernement. Elle confirme la thèse de la subordination de

⁶⁷ *Ibid.*, p. 284-285.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 286-289.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 286, p. 289-293.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 290, p. 297-300.

⁷¹ *Ibid.*, p. 285 et p. 293-294.

⁷² *Ibid.*, p. 287-288.

⁷³ *Ibid.*, p. 296-299.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 294-295.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 298-299.

⁷⁶ État politique de la Syrie, *op. cit.*, p. 279-280.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 278.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

l'économique au régime politique, qui est une des thèses maîtresses de Volney dans le *Voyage*⁷⁸. Plus intéressant, du point de vue de la méthode et pour prouver que la stérilité du désert n'est pas entièrement déterminante, est le nomadisme des peuples nés au milieu de la pauvreté du désert, comme les Bédouins, qui ont trouvé les moyens (y compris moraux) d'en faire leur habitation. Ils s'y procurent leur subsistance et leur nourriture au moyen de fréquentes délocalisations. Ils y sont aidés par la présence du chameau, animal parfaitement adapté à la pauvreté du milieu, miraculeusement frugal, «unique pivot» de l'économie des nomades du désert (leur nourriture au besoin, matière première de plusieurs de leurs arts et unique moyen de transport). Volney réécrit en ce sens plusieurs pages de l'*Histoire naturelle des animaux* de Buffon⁷⁹. Le désert n'a ni vaincu ni chassé les hommes : l'économie du désert est la preuve *sine qua non* de l'insuffisance du matérialisme climatique ; elle esquisse assez clairement — aux yeux de l'observateur et pour nous — la pertinence d'une explication des différences humaines à partir des genres de vie et du politique. Les Bédouins (et les autres peuples pasteurs : Turkmans et Kurdes...) mènent leurs activités suivant une économie de la rareté des ressources et du partage, au prix d'une vie très rude et d'une frugalité égale à celle de leurs bêtes. Ils y ont établi une culture «spartiate» (dirions-nous) à dominante aristocratique-militaire, un régime politique et une

⁷⁸ *Ibid.*, XXXVI : De la propriété et des conditions, p. 557 : «Les sultans s'étant arrogé, à titre de conquête, la propriété de toutes les terres en Syrie, il n'existe pour les habitants aucun droit de propriété foncière, ni même mobilière ; ils ne possèdent qu'en usufruit». *Ibid.*, XL, Des habitudes et du caractère des habitants de la Syrie, p. 602 sq. : «Ce sont ces institutions sociales, que l'on appelle *Gouvernement* et *Religion*» qui sont «les vrais régulateurs de l'activité ou de l'inertie des particuliers et des nations».

⁷⁹ *Ibid.*, XXIII, p. 282-283 ; p. 283, note : Volney écarte les formules dualistes de Buffon au sujet de la domestication des animaux ; Buffon avait écrit : «Un animal domestique est un esclave dont on s'amuse, dont on se sert, dont on abuse (...) et que l'on dénature» et «l'empire de l'homme sur les animaux est (...) l'empire de l'esprit sur la matière, c'est non seulement un droit de nature (...) mais c'est encore un don de Dieu», cité dans Buffon, *Histoire naturelle*, choix et Préface de Jean Varloot (1984), *Les animaux domestiques* (1753), p. 51.

CORPUS, revue de philosophie

morale originaux, conditionnés par leur genre de vie et leur économie, qui découvrent à l'observateur occidental un esprit d'indépendance et de liberté imprévu.

Ce tableau rousseauiste de l'économie de la rareté et de la limitation «des besoins et des industries» des Bédouins du désert fait fonction d'état de nature et de modèle d'organisation politique⁸⁰. On retiendra deux analyses très significatives du glissement de la méthode de Volney. La première concerne le rapport de *la vertu* de frugalité des Bédouins avec la pauvreté des ressources du désert. Cette frugalité, écrit l'auteur, n'est «ni une vertu purement de choix ni même de climat» : c'est « la nécessité des circonstances où ils se trouvent, soit de la part du sol (...) soit de la part de leur état social»⁸¹ qui les y incite. Il n'y a donc pas de finalité, seulement une réunion de circonstances matérielles défavorables, auxquelles les Bédouins répondent par leur vertu de frugalité. Cette vertu découle aussi, Volney le dit, «de leur état social» et devient à ce titre habitude morale. Volney tente de dériver, à partir de l'économie pastorale, les vertus d'humanité, de libéralité et d'hospitalité des Bédouins⁸² qu'il oppose à la cruauté et au cannibalisme des Indiens d'Amérique, peuple chasseur et carnassier⁸³.

La seconde remarque porte sur le rapport que Volney établit entre le régime de gouvernement républicain-aristocratique-despotique des Bédouins et leur économie nomade, économie d'où découle leur esprit d'indépendance et de liberté. En même temps, leur économie de frugalité leur fait une obligation de limiter leurs besoins et leur industrie et de respecter une certaine égalité dans la répartition de biens rares. Le basculement de la méthode au bénéfice du politique est patent : c'est maintenant le genre de vie et d'activité d'un peuple — son économie au sens

⁸⁰ Rien n'annonce, dans le *Voyage*, l'anti-rousseauisme violent des *Leçons d'histoire* (publiées en 1800), ouvr. cit., 4e séance, p. 109 : Rousseau est l'auteur d'un genre d'histoire «inférieure en utilité au roman», qui a abusé de son «autorité comme philosophe» «pour panégyriser l'ignorance, détracter l'état social, ramener les hommes à l'état sauvage».

⁸¹ État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXIII, p. 286.

⁸² *Ibid.*, p. 291-293.

⁸³ *Ibid.*, p. 295-296 ; 298-299.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

large — qui conditionne le genre de gouvernement de ce peuple, genre de gouvernement qu'au contraire l'idéologie climatique tendait à naturaliser et à justifier «en nature»⁸⁴. D'autre part, il est étonnant de lire sous la plume de celui qui sera en 1789 (contre le communautarisme féodal) le défenseur intransigeant de la petite propriété⁸⁵ — et plus tard, dans son *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*, son apologiste dogmatique à l'encontre du communisme des Indiens Chasseurs⁸⁶ — que l'état politique des Bédouins «a paru aux plus sages législateurs la perfection de la police (...), une sorte d'égalité ou de rapprochement dans le partage des biens et l'ordre des conditions»⁸⁷.

Émergence de la figure du peuple dans le *Voyage*

Nous avons vu Volney recueillir des faits, des témoignages et des documents arabes sur le terrain. Certains critiques — escamotant les nombreux énoncés «en première personne» du texte du *Voyage* — en ont conclu que l'auteur a réalisé une enquête purement objective⁸⁸. On est tenté d'opposer de manière

⁸⁴ Voir *Voyage en Syrie et en Égypte*, État politique de la Syrie, XL, Des habitudes et du caractère, p. 697 sq.

⁸⁵ Voir dans Volney, *Œuvres, op. cit.*, tome I (1989) : les pamphlets de *La Sentinelle du Peuple* (p. 11-68) et *Moyen très simple pour vendre tous les biens du clergé* (p. 153).

⁸⁶ Volney, *Œuvres, op. cit.*, tome II, *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis* (1803), Éclaircissements, V, p. 366-372, p. 369 : Les Indiens refusent, avec la propriété privée agricole, le développement des cultures, des industries et des échanges : «Chez toutes ces nations (le territoire) est indivis et en état de commune (...) Ce que j'ai vu en Corse, à cet égard, m'a frappé par son extrême analogie. Là comme chez les Sauvages, la majeure partie des terres de la plupart des villages sont communes». Sur la position de Volney face aux Indiens d'Amérique, voir mon article : Anne Deneys, «Géographie, histoire et langue dans le *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*», dans *Corpus*, n°11/12, p. 86.

⁸⁷ État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXIII, p. 298.

⁸⁸ Ce souci de documentation objective est particulièrement visible dans la 3^e édition du *Voyage* (1799), où Volney ajoute à son texte de 1787, une très longue Note contenant la traduction (par Venture de Paradis) de

CORPUS, revue de philosophie

trop tranchée le voyage à visée scientifique du XVIII^e siècle aux récits narcissiques des voyageurs romantiques ou au contraire d'affirmer qu'à la fin du XVIII^e siècle, les voyages des savants sont au service exclusif de la domination coloniale.

D'autre part, il n'y a peut-être, comme l'indique F. Moureau, que deux genres opposés de voyages : «le voyage où l'on se retrouve et le voyage où l'on se cherche». Dans ce dernier, «l'enquête sur l'inconnu l'emporte sur la reconnaissance du déjà lu»⁸⁹. Le livre de Volney ne relate pas un «voyage de rupture» mais plutôt un voyage de re-connaissance, à partir du déjà-su des philosophies d'Helvétius et de D'Holbach. Véridique et exact dans ses observations sur le terrain, il présente, vérifiées au Levant, des formes *universelles* de genres de vie, de gouvernement et de soumission religieuse, dont il nous a avertis dès le début qu'ils «nous gouvernent» encore en Occident⁹⁰. Au terme d'une espèce d'allégorie philosophico-politique — plus hardie que ne l'a vue le Censeur qui lui a accordé l'autorisation royale en 1787 — le narrateur s'inquiète, non de l'Orient «despotique» et rempli des ruines de civilisations qui furent florissantes, mais du sort de la «sûreté» et de «la prospérité» présentes de la France, menacées de la même destruction par le jeu des mêmes causes politiques : «l'abus d'autorité» et le despotisme⁹¹.

Il y a convergence dans l'ouvrage de Volney entre la conception humaniste du voyage (de Montaigne à Lévi-Strauss), qui vise à un décentrement du jugement de l'individu, et une

documents arabes originaux (éd. cit., p. 197-219) et un «État du commerce du Levant» (p. 625-633).

⁸⁹ Revue *Dix-huitième siècle*, n° 22 (1990), n° spécial sur *Voyager, explorer*, Présentation de François Moureau : «L'œil expert : Voyager, explorer», p. 6-7.

⁹⁰ *Voyage en Syrie et en Égypte*, Préface, p. 11-12 et État politique de la Syrie, XXXV : «De l'influence de la religion» (p. 551 et sq.).

⁹¹ Voir la «réflexion personnelle» du chapitre 40 et dernier, qui est la conclusion du *Voyage* (p. 617-619) : elle consiste en une comparaison entre «l'état d'abondance, de paix» de la France et «l'état de misère et de faiblesse de l'empire turk» et ménage une continuité entre les observations du voyage en Orient et la philosophie de l'histoire et des «révolutions» des *Ruines*, ouvrage projeté dès 1787.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

philosophie qui se réfère à des structures théologico-politiques universelles. D'autre part, l'esprit pratique de Volney, son souci de procurer à son pays des informations utiles au commerce du Levant et utiles aux Politiques sont indéniables. Mais ces intérêts géo-politiques restent subordonnés, en un équilibre fragile, encore pour quelque temps, au projet de connaissance anthropologique⁹². A la fin du XVIII^e siècle, l'Encyclopédie philosophique, au lieu de les expulser pour leur caractère utilitaire, contient encore les disciplines pratiques et scientifiques de la mesure, de la cartographie, de la démographie, la description des maladies, des vêtements et des moeurs, etc.

Ce discours de la méthode du voyage sera confirmé par l'auteur, dans un esprit plus utilitaire, au service du gouvernement révolutionnaire, dans ses *Questions de statistique à l'usage des voyageurs* (1795)⁹³.

Dans le *Voyage*, le narrateur se représente constamment dans la figure du «philosophe» face aux moeurs et institutions —

⁹² *Voyage*, État politique de l'Égypte, XIV, p. 151-152 : Toutes les curiosités du voyageur français sont loin d'être désintéressées. Il note avec précision la faiblesse des défenses de la garnison de Suez, le nombre de ses canons et imagine même les constructions qui permettraient une meilleure exploitation de la rade, «si l'Égypte avait alors un bon gouvernement». Ces textes justifient la thèse d'Edward Saïd, dans *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Éditions du Seuil, 1980. Depuis la fin du XVIII^e siècle «l'Orientalisme est un style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient» (p. 15). Mais la vérité historique globale de cette thèse n'entraîne pas l'exactitude des analyses particulières de ce critique, qui ne considère pas l'œuvre de Volney en elle-même : il ne traite que de l'utilisation du *Voyage en Syrie et Égypte* par Bonaparte : «Il était clair, pour Bonaparte comme pour tout lecteur de Volney, que son *Voyage* et ses *Considérations* étaient des textes qui devaient déterminer les actions de tout Européen souhaitant être vainqueur en Orient» (p. 100). Voir par ailleurs le catalogue de l'exposition *Les Savants en Égypte*, 1998, Museum d'histoire naturelle, sous la direction d'Y. Laissus : «Des savants pour quoi faire?», qui se demande si l'expédition d'Égypte (1798-1801) ne serait pas «une excroissance bizarre de la politique extérieure de la France» (p. 10).

⁹³ Volney, *Œuvres*, tome I, p. 663 et sq. C'est un questionnaire rédigé pour être rempli par le personnel diplomatique ou les voyageurs, au sujet de l'état physique et politique des nations où ils représentent la République française, et qui doit être retourné à l'administration centrale.

CORPUS, revue de philosophie

et face aux ruines — des peuples de l'Égypte et de la Syrie. A Alexandrie, il est le philosophe qui «ne peut s'empêcher de sourire à la justice secrète du sort» qui fait «scier les colonnes des palais pour en faire des meules de moulin»⁹⁴. Ailleurs, contemplant la cour d'un temple à Palmyre, il dit que c'est «un spectacle plus intéressant pour un philosophe (que celui du temple lui-même) (...) de voir (...) une trentaine de huttes de terre» des misérables habitants⁹⁵. Surtout, il a procédé dans sa relation, «par tableaux généraux parce qu'ils rassemblent plus de faits et d'idées»⁹⁶.

Volney n'est cependant pas un philosophe contemplatif traditionnel : c'est le peuple (les «conditions» et «états» des peuples d'Égypte et de Syrie) qui constitue le sujet de toute l'enquête, entre objet anthropologique, figure homérique et biblique⁹⁷ et sujet politique — politique par défaut, puisque soumis à la tyrannie du despotisme des Turks et du Qoran. De cette condition sociale des peuples, Volney fait un objet scientifique. Il étudie «ces habitudes d'action que l'on appelle moeurs et cette disposition constante d'esprit que l'on nomme caractère»⁹⁸ ; la condition des femmes, la sexualité, la polygamie (et même l'impuissance)⁹⁹ ; observe dans les comportements un «flegme» et une «apathie» qui découlent «de la monotonie de la vie privée et de l'état civil»¹⁰⁰ autant que du fatalisme religieux. La figure du peuple dans le *Voyage* de Volney — avant sa glorification dans «le Peuple libre et Législateur» des *Ruines* de 1791¹⁰¹ — est, à la croisée du passé et du présent, du physique

94 État politique de l'Égypte, *op. cit.*, XIX, p. 194.

95 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXX, p. 474-475.

96 *Ibid.*, Préface, p. 14.

97 *Ibid.*, XXIII, p. 293.

98 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XL : Des habitudes et du caractère des peuples de la Syrie, p. 593.

99 *Ibid.*, p. 607-612.

100 *Ibid.*, p. 614.

101 Voir *Les Ruines*, chapitre XVI : «Un peuple libre et Législateur» et la philosophie politique du contrat entre le Peuple et ses représentants, contrat dont le *Voyage* souligne plusieurs fois qu'il fait cruellement défaut en Orient.

Le Voyage en Syrie et en Égypte de C. F. Volney

et du politique, l'incarnation concrète d'un réseau de conditionnements géographiques et économiques, dont aucune existence humaine n'est délivrée. Par sa condition politique autant que par sa nature physique, «l'homme du peuple à bien des égards ressemble au Sauvage»¹⁰² ; les Bédouins sont une exception, leur économie et leur régime politique sont intermédiaires entre l'état des Sauvages et l'état politique des peuples policés¹⁰³. Volney indique clairement que l'inertie et le fatalisme des Orientaux révèlent une condition de paysans pauvres «opprimés par la tyrannie du gouvernement mais non dégradés par le servage de la féodalité»¹⁰⁴. Ce qui fait tout à fait défaut en Orient, ce sont un «contrat social», un intérêt général¹⁰⁵ et l'existence de classes intermédiaires¹⁰⁶, car les gens de lois sont partout à la solde des gouvernants.

La méthode du *Voyage* de Volney est philosophique, non seulement parce qu'elle se réfère à un modèle de l'indépendance et de la liberté civique parfaitement réalisé aux yeux de l'auteur dans l'auto-suffisance et la frugalité des Bédouins de Syrie, elle l'est en outre par sa démarche d'ensemble. Celle-ci complète l'étude «analytique» et dichotomique des activités différentes des sociétés par des indications «synthétiques» qui soulignent l'interaction du politique (et du moral) et du physique. Volney montre comment subsiste toujours la prégnance de conditions physiques à l'intérieur des activités sociales qui en paraissent éloignées. Inversement, comme on l'a vu dans son traitement de la culture des Bédouins des déserts, ce sont finalement les déterminations morales et politiques (y compris la religion)¹⁰⁷ —

102 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XL, p. 606.

103 *Ibid.*, XXIII, p. 276.

104 *Ibid.*, XXXVII : État des paysans et de l'agriculture, p. 561.

105 État politique de l'Égypte *op. cit.*, VII, Précis de l'histoire des Mamelouks, p. 80.

106 *Ibid.*, XII : Gouvernement des Mamelouks, p. 138.

107 État politique de la Syrie, *op. cit.*, XXXV : Influence de la religion (p. 551 et sq.). Volney a montré seulement la complicité de la religion du Qoran

CORPUS, revue de philosophie

et au premier rang celles de l'économie — qui sont déterminantes de l'ensemble des «usages» d'un peuple. Cette dernière notion tend finalement à se substituer à celle, physicaliste et psychologiste, de «caractère» national imposé par un climat. S'il est vrai qu'il y a dans le *Voyage en Syrie et en Égypte* de Volney une circularité du physique et du politique, qui s'impliquent l'un l'autre, la recherche d'une base matérielle de «dernière instance» tombe d'elle-même.

ANNE DENEYS-TUNNEY
NEW YORK UNIVERSITY

et du despotisme turk, la responsabilité de la religion dans l'inertie des sciences, techniques et de l'économie moyen-orientales ; et surtout, de manière moins polémique, l'influence du pouvoir religieux sur le politique et sur l'économique. Il n'a pas expliqué les origines de la soumission de l'Europe à l'esprit religieux né en Orient (Préface, p. 11-12). Voir E. Saïd, ouvr. cit. : «Les opinions de V. sont canoniquement hostiles à l'Islam, en tant que religion et système d'institutions politiques » (p. 99). E. Saïd ne voit pas que Volney — qui loue certaines vertus musulmanes, alors qu'il note la corruption des Chrétiens d'Orient — traite du pouvoir sacerdotal, du peuple fataliste et asservi, etc. comme de structures universelles.

**ENTRE ANTHROPOLOGIE ET LINGUISTIQUE,
LA GÉOGRAPHIE DES LANGUES
(NOTE SUR LE PARCOURS D'ERNEST RENAN)**

Si, dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, la géographie hante les sciences humaines en cours d'auto-constitution, ce n'est pas seulement parce qu'elles construisent toutes (anthropologie, linguistique, psychologie) leur carte de la diversité humaine, c'est aussi parce que se pose à leur croisement le problème de la conjugaison des appartenances. Quel lien existe-t-il entre les différences que produit l'anthropologie et les familles de langues qu'identifient la linguistique et la philologie, entre les grammaires et les «esprits des peuples», entre les «races», les langues et les «caractères» nationaux ? Ces différences sont-elles superposables, repliables les unes sur les autres ou doivent-elles être dissociées ? Le problème se situe d'abord au niveau des disciplines, de leur prééminence et de la légitimité de leurs emprunts respectifs. D'où et comment apprend-on à connaître la diversité humaine ? Dans quel sens infère-t-on ? Peut-on tirer des conclusions anthropologiques et psychologiques du savoir que produit l'étude comparée des langues ? Ou est-ce, au contraire, l'anthropologie (l'étude des races) qui — comme dans les travaux de Taine — donne l'explication ultime de la linguistique et de la psychologie ? Race, langue, caractère apparaissent ainsi comme des mots clefs que s'empruntent et se disputent les disciplines — réactualisant à des titres divers la théorie des climats.

C'est à ce titre que le parcours d'Ernest Renan est exemplaire. Il l'est d'abord par la portée considérable qu'il donne à l'étude des langues (à la philologie, dont il fait même à titre personnel la clef de son destin¹). Il l'est ensuite par la récurrence de la notion de race dans tous les textes consacrés aux langues, qu'il s'agisse de l'essai *De l'origine du langage* (1848), de *l'Histoire des langues sémitiques* (1855) ou de conférences décisives comme

¹ Voir Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1883), Paris, Éditions Presses Pocket, 1992, p.190 : «j'étais philologue d'instinct». Nous renvoyons à cette édition de Jean Balcou qu'accompagne une chronologie, une bibliographie et un important dossier de témoignages.

CORPUS, revue de philosophie

«des services rendus aux sciences historiques par la philologie» (1878) — une récurrence qui n'a rien d'une répétition puisque le sens même du terme évolue d'un texte à l'autre et que des distinctions apparaissent comme autant de signes de ces différents problèmes.

I. Les races et les langues

De fait, la question de la diversité des langues et l'idée de leur géographie font leur apparition dès l'essai consacré à l'origine du langage — et elles dépendent directement de la thèse que défend cet essai. Pour Renan, en effet, le langage (qu'il ne distingue jamais vraiment de la parole, ni des langues) n'est pas l'œuvre de la raison, il ne fait pas l'objet d'un calcul ou d'une convention. Il n'est pas non plus un don de Dieu, sinon par la médiation des forces qu'il a déposées en chacun². En réalité, le maître-mot de son analyse est celui de spontanéité : le langage est une œuvre spontanée de la nature humaine³. Il reste que ce n'est pas le langage qui est ainsi créé, abstraction faite de toute diversité, mais une pluralité de langues concrètes, et même plus précisément une infinité de dialectes qui se regroupent et s'unifient par la suite pour former des langues. Mais alors se pose la question des raisons de cette diversité et aussi celle des motifs des regroupements ultérieurs. Pourquoi cette force naturelle (spontanée) n'est-elle pas identique en tout homme, pourquoi n'a-t-elle pas agi de la même façon sur toute la surface du globe ?

C'est en achoppant sur une telle difficulté que la réflexion sur l'origine du langage intègre une géographie des langues — que la question de l'origine et celle de la géographie humaine se recourent. C'est aussi à ce moment précis qu'apparaît le concept

² Voir Renan, *De l'origine du langage, Œuvres complètes*, tome VIII, Paris, Calmann Lévy, 1958, p.49 : «Si le langage, en effet, n'est plus un don du dehors, ni une invention tardive et mécanique, il ne reste qu'un seul parti à prendre, c'est d'en attribuer la création aux facultés humaines agissant spontanément et dans leur ensemble».

³ Ce n'est pas un hasard si Renan cite abondamment Herder — à l'encontre duquel il mentionnera à plusieurs reprises sa dette. Renan soutient une thèse assez proche de celle de Herder, jusque dans sa critique des grammairiens auxquels il reproche précisément d'avoir une approche abstraite de la langue et de vouloir corriger et perfectionner ce qui est une œuvre spontanée, le produit de forces naturelles.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

de race, dans un usage immédiat qui (du moins dans ces premiers chapitres) n'est pas problématisé pour lui même, mais imposé comme une évidence⁴. Or ce lien entre les races et les langues (qui fait des secondes l'œuvre des premières) n'est pas anodin. Il trouve sa raison d'être dans leur caractère naturel commun. Parler de races ou de peuples, plutôt que de nations (nous reviendrons sur le sens de ces trois termes), c'est ôter à l'origine des langues tout caractère institutionnel et conventionnel. Les langues sont l'œuvre du génie des races, parce que, pas plus que les races, elles ne font l'objet d'un contrat ni ne renvoient à une volonté commune. C'est donc pour rendre aux langues leur naturalité primitive (leur caractère organique) et faire de leur histoire le développement d'un germe que Renan les lie les unes aux autres : «Les langues, aussi bien que les produits organisés de la nature sont sujettes à la loi du développement graduel, mais ce développement n'est pas une concrétion grossière et s'opérant par l'extérieur. Elles vivent de la même manière que l'homme et l'humanité qui les parlent, c'est-à-dire dans un *fieri* continuel»⁵.

Mais quelle est la logique de ce devenir, de ce *fieri*, et comment crée-t-il de la diversité ? C'est ici que se nouent, dans la constitution d'une géographie qui reste à déterminer, des considérations anthropologiques, linguistiques et psychologiques. Leur noeud est même suggéré de façon programmatique : «Il est quelques traits de la spontanéité primitive que l'étude des langues, éclairée par une saine psychologie, nous permet de déterminer»⁶. De fait, ce que cette étude révèle, c'est d'abord la logique de la formation des langues : celles-ci ne sont pas des collections de mots dérivés de sensations, mais une suite de rapports. Les mots forment une langue dans la mesure où leur invention procède d'un travail métaphorique continu. Les langues

4 «Chaque famille d'idiomes est donc sortie du génie de chaque race sans effort comme sans tâtonnement. La raison qui réfléchit et combine a eu presque aussi peu de part dans la création du langage qu'elle en a dans ses transformations». Renan, *op. cit.*, pp. 50-51. Et un peu plus loin : «La grammaire de chaque race (et la grammaire, on se le rappelle, constitue la partie essentielle d'une langue) a été faite du premier coup» (*De l'origine du langage, op. cit.*, p.56).

5 *Ibidem*, p.59.

6 *Ibidem*, p.62.

CORPUS, revue de philosophie

sont faites des analogies⁷ induites par les sensations que nous avons des choses. Ainsi la linguistique est-elle tributaire de ce que la psychologie lui apprend quant à cette logique des sensations. Mais celle-ci dépend elle-même de facteurs climatiques (de la diversité des caractères créée par la diversité des climats). La diversité des langues trouve son explication dans une typologie des procédés analogiques — typologie ramenée à des différences anthropologiques. Pour le dire autrement, c'est parce que les différents peuples (y compris au sein d'une même «race») n'ont pas le même tempérament (caractère, esprit ?) qu'ils ne font pas les mêmes analogies et c'est cette diversité de métaphores qui fait la différence des langues : «Chaque peuple s'est attaché dans la création des métaphores à des rapports divers, selon son caractère intime et la nature qui l'entourait ; les analogies qui ont conduit l'homme du Nord n'ont pas été celles qui ont présidé aux associations d'idées de l'homme du Midi, et ainsi s'est formé cet étrange tissu de dérivations, devenu dans quelques unes de ses parties absolument inextricable»⁸.

C'est donc à l'anthropologie que semble revenir le dernier mot de l'explication. Il existe un art de donner un nom aux choses. Et comme celles-ci sont susceptibles de «se présenter aux sens sous mille faces», tout l'art dépend de la façon dont elles se présentent ou plutôt de ce que chaque peuple ou chaque race retient comme le plus caractéristique — sur quoi il construit ses analogies. Or ce choix ne se fait pas au hasard. Il dépend du caractère de chacun, tel que le détermine son instinct, mais aussi de ce que Renan appelle «les influences que le genre de vie, les aliments, le climat exercent sur les organes de la parole et sur les opérations de l'intelligence»⁹.

Cette imbrication de la linguistique, de l'anthropologie et de la psychologie est encore plus visible, dès qu'on suit les trois étapes que Renan entend repérer dans la formation des langues.

⁷ Notons qu'on retrouvera cette idée de l'invention des métaphores comme logique de la formation des langues dans l'essai de Nietzsche : «Vérité et mensonge au sens extra-moral». Voir à ce sujet notre article : «La langue, l'esprit, les classiques, Nietzsche et la question de la langue maternelle», à paraître dans *Les Cahiers de l'Herne. Nietzsche*.

⁸ Renan, *De l'origine du langage*, op. cit., p.64.

⁹ *Ibidem*, p.92.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

La première est l'existence simultanée et confuse d'une infinité de variétés dialectiques, chaque famille d'individus produisant des analogies au gré des circonstances. La seconde est la fixation des dialectes dans le temps et dans l'espace. Mais c'est seulement avec la troisième étape de cette histoire (la fusion de ces variétés dans un ensemble commun) qu'on peut commencer à parler de langue. Autrement dit, les dialectes précèdent les langues et leur unité est tardive. Or cette unité (unification) est autant linguistique que psychologique et anthropologique. La fusion des dialectes reflète une communauté de caractère à laquelle l'unité d'un climat n'est pas étrangère. Ainsi Renan peut-il écrire : «A chaque époque apparaît le merveilleux accord de la psychologie et de la linguistique, nous sommes donc fondés à considérer les langues comme les formes successives qu'a revêtues l'esprit humain aux différentes périodes de son existence, comme le produit des forces humaines agissant à tel moment donné et dans tel milieu» ; et il ajoute : »l'harmonie non moins parfaite des langues et des climats confirme cette manière de voir»¹⁰. Dans les pages qui suivent, il en propose l'illustration en rapportant la différence entre l'araméen, l'hébreu et l'arabe, tout comme celle des différents dialectes grecs, à des variations climatiques — celles-ci fussent-elles infimes.

Les races¹¹, les esprits, les langues ; tels sont (et dans cet ordre) les trois types de différences qui, dès lors qu'elles sont pratiquement¹² superposables, constituent une géographie humaine qui est, en même temps, une géographie de l'esprit. Il n'est pas anodin de voir Renan utiliser les notions d'accord et

¹⁰ *Ibidem*, p.95.

¹¹ Que les différences climatiques soient pensées par Renan en termes de race, rien ne l'indique davantage que ces développements du chapitre 9. A peine a-t-il rapporté la différence entre les langues sémitiques (l'arabe, l'araméen et l'hébreu) à «la situation climatérique des peuples qui les ont parlées» qu'il poursuit : «C'est en effet dans la diversité des races qu'il faut chercher les causes les plus efficaces de la diversité des idiomes. L'esprit de chaque peuple et sa langue sont dans la plus étroite connexité : l'esprit fait la langue et la langue à son tour sert de formule et de limite à l'esprit. La race religieuse et sensitive des peuples sémitiques ne se peint-elle pas trait pour trait dans ces langues toutes physiques auxquelles l'abstraction est inconnue et la métaphysique impossible ?»

¹² Nous verrons plus loin que Renan est conduit malgré tout à apporter quelques nuances qui ne feront que s'accroître dans les textes ultérieurs.

CORPUS, revue de philosophie

d'harmonie. Ce sont déjà celles que deux cents cinquante ans plus tôt Leibniz utilisait pour définir le fil conducteur de ses recherches philologiques et des enquêtes qu'il diligentait. Sauf qu'alors, c'est de l'harmonie entre les langues qu'il s'agissait et de l'unité de l'esprit humain¹³. Mais aussi de l'accessibilité de sa philosophie à tous les peuples. La construction de Renan a de tout autres conséquences. Elle aboutit à une typologie des esprits qui revient à confisquer la philosophie au profit d'une race qu'il n'hésite pas à appeler «la race indoeuropéenne». La démarche est alors la suivante : elle consiste à remonter de la langue à la race, des spécificités linguistiques aux particularités d'un caractère pour trouver les raisons de cette confiscation. On peut alors comprendre comment «l'esprit de la race» s'illustre dans la langue qui trace à son tour les limites de son évolution.

Ainsi pour Renan, c'est la «race religieuse et sensitive» à laquelle ils appartiennent qui expliquerait que «les peuples sémitiques» soient peu doués pour l'abstraction. Leur inaptitude se traduirait d'abord dans leurs langues qui, pour cette raison précisément, ne connaîtraient des objets que leurs qualités sensibles, auraient une syntaxe pauvre, ignoreraient les conjonctions de coordination, bref seraient propres à l'exclamation, la déclamation, l'invocation, mais surtout pas à la pensée. C'est ainsi que l'accès à la métaphysique et à la philosophie leur serait barré, tandis que les langues cantonneraient les races sémitiques dans une tâche humaine spécifique : l'invention des religions monothéistes : «Imaginer un Aristote ou un Kant avec un pareil instrument n'est guère plus possible que de concevoir un poème comme celui de *Job* écrit dans nos langues métaphysiques et réfléchies. Aussi chercherait-on vainement chez les peuples sémitiques quelque tentative indigène d'analyse rationnelle, tandis que leurs littératures abondent en expressions vraies de sentiments moraux, d'aphorismes pratiques. C'est par excellence *la race des religions*¹⁴, destinée à leur donner naissance et à les propager.»¹⁵

13 Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage : *Les Géographies de l'esprit*, Paris, Payot, 1996, chapitre 6 : «de l'unité spirituelle du monde aux vertus de la langue allemande», ainsi qu'à notre édition de Leibniz, *Recherches sur les langues naturelles* (à paraître au Seuil).

14 Toutes les expressions soulignées le sont par nos soins.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

A l'inverse, c'est parce que «la race indo-européenne» est une «*race philosophique*» que les particularités des langues indo-européennes, les flexions des noms, les temps et les modes des verbes les prédisposent à l'abstraction et à la métaphysique : «elles sont les langues de l'idéalisme. Elles ne pouvaient apparaître que chez une *race philosophique*, et une *race philosophique* ne pouvait se développer sans elles»¹⁶.

Mais c'est (sans doute de façon polémique) à propos de la Chine que la caractérisation se fait la plus violente et que se révèle toute la fragilité des analyses proposées. Fonder la différence des langues dans la diversité anthropologique et psychologique des caractères (de «peuples», de «races», de «civilisations»), c'est, en effet, encadrer l'étude des langues par une double série de préjugés : ceux qui relèvent d'une psychologie sommaire (la psychologie des peuples qui, quelques décennies plus tard, sera systématisée par Le Bon, Vacher de Lapouge ou Fouillée) et ceux qui appartiennent à l'évaluation partisane des cultures. Ainsi Renan n'hésite-t-il pas à invoquer «la sécheresse d'esprit et de cœur» comme trait caractéristique de la «*race chinoise*», et à rabaisser la philosophie chinoise au rang d'«expression souvent fine, mais jamais élevée du bon sens pratique»¹⁷.

D'une telle différenciation des esprits et des aptitudes à la hiérarchisation des races, il n'y a qu'un pas que Renan franchit sans hésitation, quelques années plus tard, dans *l'Histoire des langues sémitiques*. C'est, en effet, sur l'opposition et la comparaison de l'esprit des «peuples sémitiques» et de celui des «peuples aryens» que s'ouvre son travail. Une fois encore l'ordre de la caractérisation est significatif : d'abord les races et ensuite les langues — comme s'il fallait reconnaître que les «races sémitiques» sont «intolérantes», dénuées de la moindre curiosité pour les sciences et la philosophie, dépourvues d'imagination créatrice ; inventorier donc toute une série de caractères négatifs, pour que l'étude linguistique et philologique puisse commencer. De fait deux énoncés encadrent le chapitre introductif. Le premier affirme l'infériorité de la «race sémitique» comparée à la «race

15 Renan, *De l'origine du langage*, op. cit., p.97.

16 *Ibidem*, p.98.

17 *Ibidem*, p.99.

CORPUS, revue de philosophie

indo-européenne»¹⁸ ; le second l'absence de variété et de vie de ce qu'elle peut produire¹⁹. C'est ensuite seulement que les langues sont opposées, comme un reflet de ces déterminations psychologiques initiales. Au caractère sensitif de la race répond «le caractère physique et sensuel des langues», à l'infériorité des facultés de raisonnement correspond une grammaire qui «ignore presque l'art de subordonner les membres de la phrase». Ainsi se conjuguent les caractérisations. L'analyse linguistique ne s'appuie pas seulement sur les préjugés antisémites les plus courants. Elle leur apporte sa caution (scientifique) en retour, une caution d'autant plus lourde de conséquences que Renan, comme beaucoup de ces contemporains, fait de la philologie la véritable science des phénomènes de l'esprit.

II. L'idée de race linguistique

Et pourtant le lien entre race et langue n'est pas aussi simple qu'il y paraît, ni la pensée de Renan aussi massive que ce qui précède pourrait le laisser croire. Plus précisément, c'est le concept de race qui fait problème. D'un côté, Renan a besoin d'une telle notion pour penser l'enracinement des langues dans des déterminismes psychologiques qu'elles ne suffisent pas à créer — qui leur préexistent donc et dessinent une certaine carte de la diversité humaine. D'un autre côté, il a conscience que cette carte ne recoupe pas complètement celle que propose

18 Voir Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* : «Je suis donc le premier à reconnaître que la race sémitique, comparée à la race indo-européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine. Elle n'a ni cette hauteur de spiritualisme que l'Inde et la Germanie seules ont connue, ni ce sentiment de la mesure et de la parfaite beauté que la Grèce a légué aux nations néo-latines, ni cette sensibilité délicate et profonde qui est le trait dominant des peuples celtiques» (*Œuvres complètes*, tome VIII, p.145).

19 «En toute chose, on le voit, la race sémitique nous apparaît comme une race incomplète par sa simplicité même. Elle est, si j'ose dire, à la famille indo-européenne ce que la grisaille est à la peinture, ce que le plain-chant est à la musique moderne ; elle manque de cette variété, de cette largeur, de cette surabondance de vie qui est la condition de la perfectibilité». *Ibidem*, p.156. Sur les multiples significations du couple Aryens et Sémites, tel que Renan l'hérite d'autres penseurs comme Herder et le met en œuvre, on se reportera aux analyses décisives de Maurice Olender, *Les langues du paradis, Aryens et Sémites, un couple providentiel*, Paris, Éditions du Seuil, 1989, pp.75-112.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

l'anthropologie, au sens d'anthropologie physique. Il se trouve ainsi pris dans la contradiction de faire appel, de façon récurrente, à la *théorie des climats* (pilier traditionnel de l'explication anthropologique des caractères) — sans pouvoir accepter pour autant que les distinctions opérées par la linguistique soient totalement repliables sur celles de l'anthropologie.

Les raisons d'un tel refus sont variables d'un texte à l'autre. Dans *De l'origine du langage*, c'est la question controversée de l'existence d'une langue originaire (mère de toutes les langues) et de l'unité du genre humain qui permet de soulever ce problème de la concordance des découpages et des résultats. Pour Renan, l'étude de la philologie conduit à affirmer sans ambiguïté l'impossibilité d'une dérivation de toutes les langues à partir d'une seule. La distinction des familles de langues accrédite la thèse d'une origine (du langage) simultanée en divers points du globe : on ne peut trouver une souche linguistique commune à l'hébreu et au chinois. Mais de là à conclure que l'humanité, elle aussi, a plusieurs origines — que différentes espèces d'hommes sont apparues simultanément en divers points du globe — il y a un pas que Renan se refuse à franchir. «La philologie, écrit-il, ne doit pas s'imposer d'une manière absolue à l'ethnographie, et les divisions des langues n'impliquent pas nécessairement des divisions de races»²⁰.

On a donc le *paradoxe* suivant : la diversité des langues s'explique comme une diversité des races (voir *supra*) ; et, en même temps, les divisions de langues ne sont pas des divisions de race. La seule explication possible est que, d'un énoncé à l'autre, *le sens du terme de «race» n'est pas le même*. Les races dont parle si abondamment la linguistique de Renan ont beau subir l'influence des climats, elles ne sont pas celles de l'ethnographie ni de l'anthropologie physique. Pour le dire autrement, elles ne renvoient à aucun déterminisme biologique, à aucune «consanguinité». Quand on connaît l'importance des théories de la diversité humaine qui, à cette époque, subsument toute différence culturelle sous des catégories biologiques (elles rapportent tout au sang), une telle précision a de quoi retenir l'attention.

²⁰ Renan, *De l'origine du langage*, édition citée, p.102.

CORPUS, revue de philosophie

Une fois encore, c'est à la division des Sémites et des Européens qu'il revient d'en apporter la preuve. Celle-ci, écrit Renan, «a été créée par la philologie et non par la physiologie»²¹. Aucune différence physiologique (aucune marque corporelle) ne permet de distinguer Indo-européens et Sémites²². Cela signifie que les races aryennes et sémites qu'isole la linguistique ne peuvent pas s'entendre autrement que comme des différences culturelles (celles-ci fussent-elles induites par le climat) — dont les langues sont à la fois l'effet, le signe et, ultérieurement, la cause.

Il convient donc de revenir sur les différences induites par les langues — à commencer par celles qui les rapportaient à des différences d'esprit ou de caractère. Contrairement à ce qu'on aurait pu penser, ces différences ne nient pas l'unité de l'esprit humain. Au contraire, elles en apportent la preuve. L'absence de coïncidence entre les découpages de l'anthropologie physique et ceux de la linguistique montre, en effet, qu'aucune des données physiques (métriques) de cette anthropologie ne permet de se prononcer sur l'esprit et le caractère. Si les langues dépendent du caractère (psychologique) et non des dimensions du crâne²³, il faut dire que le premier est indépendant des secondes.

D'où «l'idée de race linguistique». Dans *De l'origine du langage*, une telle notion n'apparaît pas encore. Le problème est posé, mais bien des hésitations, des énoncés ambigus marquent

21 *Ibidem*. Renan le redit avec encore plus de précision dans *l'Histoire Générale et système comparé des langues sémitiques* : «L'individualité de la race sémitique ne nous ayant été révélée que par l'analyse du langage, analyse singulièrement confirmée, il est vrai, par l'étude des moeurs, des littératures, des religions, cette race étant en quelques sorte créée par la philologie, il n'y a réellement qu'un seul critère pour reconnaître les Sémites, c'est le langage. Le type des langues sémitiques est d'ailleurs si tranché, et offre si peu de variétés que le doute sur le caractère sémitique de tel ou tel idiome, même peu connu, ne saurait jamais être de longue durée» (*op. cit.*, livre I, chapitre 2, p.180).

22 Renan le dit très clairement dans le chapitre 10 : «Si l'on se rappelle que les Sémites et les Indo-européens, envisagés par le côté physique, ne forment qu'une seule race ; si l'on considère de plus que, dans l'histoire de l'esprit humain, ils ont joué un rôle connexe, et qu'ils sont entrés tour à tour dans l'œuvre de la civilisation générale, on est porté, tout en maintenant leur distinction, à les réunir, en un sens plus large et plus étendu, sous une même catégorie» (*op. cit.*, p.104).

23 Notons néanmoins que l'essor de la crâniologie est postérieur de quelques années à l'essai sur l'origine du langage (voir *infra*).

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

encore le texte. Il n'en va pas de même trente ans plus tard, lorsque Renan prononce à la Sorbonne la conférence intitulée : «Des services rendus aux sciences historiques par la philologie». Il faut dire que, dans le domaine de l'anthropologie et de la psychologie ces trente années ne sont pas n'importe lesquelles et qu'une mise au point était devenue impérative. Elles avaient d'abord vu, entre 1853 et 1855, la parution en quatre volumes de *l'Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau, mais surtout la fondation de la Société, de l'École et de la *Revue d'anthropologie* par Broca — le succès de nouvelles cartes de la diversité humaine (basées sur les données de la céphalométrie et de la crâniométrie), comme celle qui distingue et classe les races selon la présence ou l'absence de prognathisme²⁴. Cette institutionnalisation de l'anthropologie ne s'était pas faite sans que soit interrogé à nouveaux frais son rapport avec la linguistique et la pertinence des catégories (Aryens, Sémites) produites par les linguistes²⁵.

C'est donc dans un contexte²⁶ encore conflictuel que Renan prononce son discours. Une fois encore, c'est la question de la division originaire des langues et de celle de l'espèce humaine qui sert de fil conducteur. D'une commune appartenance à une même famille de langues on ne peut conclure à une «communauté de race». Que le grec et le sanscrit fassent l'un et l'autre partie des langues indo-européennes ne signifie pas que les locuteurs de ces deux langues ont les mêmes ancêtres — du moins des ancêtres selon le sang. La nouveauté de ce texte (par rapport aux essais linguistiques précédents) tient, en effet, à ce que Renan y fixe conceptuellement des distinctions qui, jusque là, restaient encore flottantes. C'est ainsi qu'il oppose «ancêtres ethnographiques» («ancêtres selon le sang») et «ancêtres linguistiques» («ancêtres selon le langage»), «races linguistiques»²⁷

24 Sur cette histoire complexe, voir Jean Finot, *Le Préjugé des races*, Paris, Félix Alcan, 1906.

25 L'un des textes les plus significatifs à ce sujet est sans conteste l'article de P. Broca, «la linguistique et l'anthropologie», paru dans les *Mémoires d'anthropologie*, Paris, 1871, tome I, p.232 sq.

26 Sur ce contexte, voir Léon Poliakov, *Le Mythe aryen*, Paris, Calmann-Lévy, 1971.

27 Voir Renan, «Des services rendus aux sciences historiques par la philologie» : «il faut faire une différence entre les ancêtres ethnographiques et

CORPUS, revue de philosophie

et «races anthropologiques» : «on ne peut tirer presque aucune conséquence de la science du langage pour la science des races anthropologiques : il y a des races linguistiques, pardonnez-moi cette expression, mais elles n'ont rien à faire avec les races anthropologiques»²⁸.

Mais si ces deux types de races doivent être rigoureusement dissociés, c'est d'abord parce qu'ils constituent l'objet de deux histoires différentes : l'histoire naturelle et l'histoire linguistique. Or, pour au moins deux raisons, ces histoires ne sont pas superposables. 1) D'abord, elles n'ont pas le même commencement. L'histoire naturelle précède l'histoire linguistique. Les races que l'anthropologie physique est censée identifier sont apparues, selon toute vraisemblance, bien avant celles que la linguistique prétend donner à connaître. En tout état de cause, l'impossibilité de remonter à une origine précise (et datable), dans un cas comme dans l'autre, interdit de postuler une quelconque coïncidence. 2) Ensuite, ces deux histoires sont dissociées par un type de phénomène bien particulier, auquel Renan donne le nom de «translation de langue». Postuler la concordance des découpages de la linguistique et de ceux de l'anthropologie, c'est, en effet, nier ce qui, dans l'histoire, a pu imposer à un peuple ou une race une autre langue que celle qu'il parlait initialement — conquêtes, mouvements de population, etc... On ne s'étonnera pas que l'exemple retenu par Renan soit celui des Français, descendants de Gaulois (dont la langue est presque perdue) colonisés par les Romains (qui ont su imposer leur langue). Les uns et les autres peuvent être tenus pour des ancêtres, les premiers «selon le sang», les seconds «selon la langue». La «translation de langue» — effet d'une histoire violente — explique qu'ils ne soient pas les mêmes²⁹.

anthropologiques d'une famille humaine et ce que j'appellerai, si je puis m'exprimer ainsi, ses ancêtres linguistiques (...) Dans le monde linguistique, les berceaux ont dû être fort étroits (...) ils sont, pour les peuples modernes, des ancêtres selon le langage : je ne dis pas, notez le bien, des ancêtres selon le sang, car il est indispensable de bien établir cette distinction.» (dans *Mélanges religieux et historiques, Œuvres complètes*, tome VIII, pp. 1220-1221).

²⁸ *Ibid.*, p.1224.

²⁹ «Nous parlons le français, qui n'est autre chose qu'une décomposition du latin, c'est-à-dire qu'en somme nous parlons le latin : est-ce que nos ancêtres, il y a deux mille ans, parlaient latin ? En aucune façon : ils parlaient le gaulois (...)

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

De ce simple phénomène que Renan apparente aux grandes révolutions humaines, les conséquences sont capitales. Il signifie d'abord qu'aucune communauté de langue n'est une communauté naturelle. Mais il veut dire aussi que l'histoire culturelle des peuples n'est pas sous l'emprise de la nature. Ce ne sont pas les distinctions de l'anthropologie physique qui expliquent les moeurs, la religion, la littérature. Celles-ci sont à rattacher, comme leurs effets et leurs causes, aux langues et aux caractères.

Sans doute, cela n'enlève rien à la violence des caractérisations psychologiques, sinon qu'elles s'expliquent par une histoire humaine dont les vicissitudes contrastent avec toute forme de déterminisme biologique. Il suffit de comparer les précautions (sans doute insuffisantes) de Renan avec la théorie exposée par Taine dans l'introduction de son *Histoire de la littérature anglaise* (1863) pour en prendre la mesure. On sait que pour Taine la diversité humaine se présente comme une diversité de caractères, dont chacun est fonction du type de représentation (des objets) que se fait tel ou tel peuple. De cette donnée psychologique dépendent à la fois la conception du monde et la résolution pratique qui déterminent les éléments de chaque culture — à commencer par la langue. Ainsi Taine peut-il écrire : «Si la conception générale à laquelle elle [la représentation] aboutit est une simple notation sèche, à la façon chinoise, la langue devient une sorte d'algèbre, la religion et la poésie s'atténuent, la philosophie se réduit à une sorte de bon sens moral et pratique (...) l'esprit tout entier prend un tour positiviste»³⁰.

Mais la représentation n'est pas, pour Taine, le *terminus ad quem* de l'explication. Elle est elle-même soumise à l'analyse. Trois facteurs sont avancés pour en rendre compte : la race, le milieu et le moment dont le premier est prédominant³¹. L'articulation des langues et des caractères, de la linguistique et de la psychologie, est ainsi renvoyée à une cause antérieure.

Voilà donc un fait historique qui est venu déranger, déraciner en quelque sorte les substructions naturelles de notre langage». *Ibid.*, p.1225.

30 Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, tome I, Paris, Hachette, 1863, p. XIX.

31 «Là s'arrête la recherche, on est tombé sur quelque disposition primitive, sur quelque trait propre à toutes les sensations». *Ibid.*, p. XVI.

CORPUS, revue de philosophie

S'agit-il des «races» qu'identifie l'anthropologie — des races, au sens physique du terme ? La définition qu'en donne Taine ne prête pas à confusion. Elles sont «les dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière, et qui ordinairement sont jointes à des différences marquées dans le tempérament et dans la structure des corps»³². De la nature des corps (que façonnent en outre les climats et les paysages³³) au caractère des langues, la conséquence est bonne. Et si l'histoire intervient (conquêtes, migrations de populations), c'est d'abord les corps qu'elle modifie et ensuite la culture. Tout ce qui est acquis, tout ce qui est lié aux circonstances historiques (à la modification du milieu, au moment) s'applique d'abord à la race. Rien ne dissocie donc les histoires de la nature et des langues. Aucun phénomène n'est susceptible de venir contrarier l'ancrage d'une culture dans des données physiques. Une fois encore, c'est aux Aryens d'en apporter la preuve : «Une race, comme l'ancien peuple aryen, éparsé depuis le Gange jusqu'aux Hébrides, établie sous tous les climats, échelonnée à tous les degrés de la civilisation, transformée par trente siècles de révolutions, manifeste pourtant *dans ses langues, dans ses religions, dans ses littératures et dans ses philosophies, la communauté de sang et d'esprit* qui relie encore aujourd'hui tous ses rejetons»³⁴.

On conçoit dès lors l'importance de la mise au point effectuée par Renan dans sa conférence du 2 mars 1878. En dissociant histoire linguistique et histoire anthropologique, elle interdit toute *forme de réduction des faits culturels à des données biologiques*. Reste à se demander si tous les domaines de la culture sont explicables à partir de la philologie. L'idée de «race linguistique» gouverne-t-elle aussi tout ce qui relève de l'organisation de la société ? La géographie des langues est-elle aussi une géographie politique ?

III. Langues et nations

³² *Ibid.*, p. 22.

³³ Significatif est à cet égard l'ouvrage de Taine, *La Fontaine et ses fables* (1853-1861), qui s'ouvre sur une longue analyse de l'esprit gaulois expliqué par le climat et le paysage.

³⁴ Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, *op. cit.*, p. XXIII.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

Les années 1848-1878 ne sont pas seulement marquées par l'essor de l'anthropologie. Sur le plan politique, la capitulation de l'armée française à Sedan (le 2 septembre 1870) et l'annexion de l'Alsace et de la Lorraine conduisent historiens, linguistes et philosophes à s'interroger à nouveaux frais *sur l'identité de la nation (communauté de sang, de langue ?)*. Le problème complexe de *la coïncidence des découpages de l'anthropologie et de la linguistique (de la géographie que chaque science produit)* se trouve ainsi déplacé du côté de la *communauté politique*. Nombreux sont ceux qui tentent, en effet, de la replier sur l'anthropologie et/ou la linguistique — à tel point que là encore une mise au point s'avère nécessaire. C'est ce à quoi se consacre Ernest Renan dans la conférence de 1878 et plus encore dans celle qu'il prononce à la Sorbonne 4 ans plus tard : «Qu'est-ce qu'une nation ?»

Déjà, Renan ne pouvait s'interroger (en 1878) sur les services rendus par la philologie sans dénoncer en même temps les mauvais services qu'on peut (et qu'on n'hésitait pas alors) à lui demander : la définition de l'unité nationale. Confondre communauté nationale et communauté de langue, c'est oublier ce qui, dans la nation, relève d'une *volonté commune* — «la volonté de continuer à vivre ensemble». C'est pourquoi Renan peut conclure sa conférence dans les termes suivants : «Une *nation* n'est pas constituée par le fait qu'on parle une même langue, mais par *le sentiment qu'on a fait ensemble de grandes choses dans le passé et qu'on a la volonté d'en faire encore dans l'avenir*»³⁵. Cette conclusion appelle trois remarques : 1) C'est la confusion des communautés de race et des communautés de langue qui présente de ce point de vue le plus grave³⁶ danger.

35 Renan, «Des services rendus aux sciences historiques par la philologie», *op. cit.*, p.1232.

36 De cette gravité, le ton même de la conclusion témoigne amplement : «Cette manière, pardonnez-moi cette expression vulgaire de prendre les gens à la gorge et de leur dire : «Ah, vous parlez la même langue que nous, donc vous nous appartenez», cette manière-là, nous ne l'appellerons jamais que de la brutalité. L'homme, messieurs, n'appartient ni à sa langue ni à sa race ; il s'appartient à lui-même avant tout, car il est avant tout un être libre et un être moral» (*Ibid.*). Une telle déclaration doit être évidemment rapprochée de celle qu'il fera, avec la même véhémence, dans la conférence «Qu'est-ce qu'une nation ?» : «On n'a pas le droit d'aller par le monde tâter le crâne des gens, puis les prendre à la gorge en leur disant : «tu es notre sang, tu nous appartiens !» En dehors des caractères anthropologiques, il y a la raison, la justice, le vrai, le beau, qui sont les mêmes pour tous», dans Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une*

CORPUS, revue de philosophie

Renan remarque, avec beaucoup de pertinence, qu'une telle confusion n'est jamais dénuée d'arrière-pensées politiques. Le rapport entre anthropologie et linguistique n'est pas seulement une affaire de savant : c'est un enjeu dans l'organisation des affaires de la cité³⁷. Ainsi la conférence «Qu'est-ce qu'une nation ?» rappellera-t-elle, avec une prudence prophétique, que la langue ne doit servir de prétexte à aucune union forcée³⁸. 2) Et pourtant, la nation est malgré tout définie comme une âme ou un esprit : «ce qu'est une nation, c'est avant tout une âme, un esprit». Un esprit, mais pas un caractère — ou du moins un esprit qui n'est pas réductible à un de ces caractères psychologiques censé s'inscrire dans la langue. Avant même qu'avec Fouillée et quelques autres, la psychologie des peuples ne prenne son essor à la fin du siècle, Renan — qui ne lui est pourtant pas étranger et s'y est souvent abandonné³⁹ jusque dans ces derniers textes — construit des garde-fous. La notion d'esprit a une polysémie qui, loin d'autoriser la superposition des registres, des disciplines et des discours, doit permettre, au contraire, de les dissocier. L'esprit de la langue et l'esprit de la nation, ce n'est pas la même chose. 3) Du même coup, la géographie humaine se trouve destituée du pouvoir qu'elle tenait du noeud de l'anthropologie et de la linguistique. Il y a dans la politique quelque chose d'irréductible à la géographie. L'organisation des sociétés humaines n'est pas fonction des frontières naturelles, ni même des frontières culturelles : «Au-dessus de la langue et de la race, *au-dessus même de la géographie*⁴⁰, des frontières naturelles, des divisions résultant de

nation ?, présentation et dossier par Joël Roman, Éditions Presses Pocket (Collection Agora), 1992, p.49. Nous renvoyons à cette édition qui présente un important dossier de textes, particulièrement utiles pour resituer la conférence dans son contexte.

37 Le siècle suivant, jusqu'aux conflits de ces dernières années, devait lui donner entièrement raison.

38 Voir Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?* : «la langue invite à se réunir, elle n'y force pas» (éd. cit., p.49). Notons toutefois que lorsque Renan ajoute : «Un fait honorable pour la France, c'est qu'elle n'a jamais cherché à obtenir l'unité de la langue par des mesures de coercition» (*op. cit.*, p.50), il fait preuve d'une certaine cécité historique.

39 Voir à ce sujet l'analyse que propose J. Finot de la caractérisation des Celtes et des Bretons dans l'œuvre de Renan (*Le Préjugé des races, op. cit.*, p. 295 sq.).

40 Nous soulignons.

Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues

la différence des croyances religieuses et des cultes, au-dessus des questions de dynasties, il y a quelque chose que nous plaçons : c'est le respect de l'homme envisagé comme un être moral ; en un mot, la véritable base d'une nation, *avant la langue, avant la race*, c'est le consentement des populations, c'est leur volonté de continuer à vivre ensemble»⁴¹.

«Au-dessus de la géographie», écrit Renan, il y a la volonté commune. En réalité, ce que le consentement des populations dessine, c'est encore une autre géographie — mais qui n'est repliable sur aucune autre. L'originalité de son parcours est que l'approfondissement d'une discipline (la linguistique ou la philologie) fait éclater l'idée même de géographie. Chaque discipline produit la sienne. Et la violence politique commence, quand, au prix de simplifications abusives, elles sont confondues ou déduites les unes des autres. Dans l'histoire tourmentée des cartes de la diversité humaine (et des caractérisations), la séparation des disciplines est une chance, pour peu qu'aucune d'entre elles ne soumette les autres savoirs à l'autorité (mais aussi la fragilité, voire les préjugés) de ses découpages.

MARC CRÉPON
(C.N.R.S., U.R.A. 106)

⁴¹ *Ibid.*, p.1231.

ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

- Germaine AUJAC, *Strabon et la science de son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1966, 326 p.
- Germaine AUJAC, *La Sphère, instrument au service de la découverte du monde. D'Autolykos de Pitane à Jean de Sacrobosco*, Caen, Paradigme, 1993, 379 p.
- Germaine AUJAC, *Claude Ptolémée astronome, astrologue, géographe. Connaissance et représentation du monde habité*, Paris, Éditions du CTHS, 1993, 428 p.
- Georges BENREKASSA, *Le Politique et sa mémoire. Le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, Paris, Payot, 1983.
- J. BERGEVIN, *Déterminisme et géographie. Hérodote, Strabon, Albert le Grand et Sébastien Münster*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université de Laval, 1992, 204 p.
- Jean-Marc BESSE, *Les Grandeurs de la terre. Essais sur les transformations du savoir géographique au XVI^e siècle*, thèse de doctorat, Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 1998.
- Margarita BOWEN, *Empiricism ad Geographical Thought from Francis Bacon to Alexander von Humbolt*, Cambridge University Press, 1981.
- Numa BROU, *La Géographie des philosophes*, Paris, Ophrys, 1975.
- Numa BROU, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*, Paris, Les Éditions du C.T.H.S., 1986, 258 p.
- Marie-Dominique COUZINET, *Histoire et méthode à la Renaissance. Une lecture de la Methodus de Jean Bodin*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1996, 381 p.
- Marc CREPON, *Les Géographies de l'esprit. Enquête sur la caractérisation des peuples de Leibniz à Hegel*, Paris, Payot, 1996, 425 p.
- François DE DAINVILLE, *La Géographie des humanistes*, Paris, Beauchesne, 1940, XVIII-565 p.

CORPUS, revue de philosophie

- François de DAINVILLE, avec le concours de François Grivot, *Le Langage des géographes. Termes, signes, couleurs des cartes anciennes*, Paris, A. et J. Picard, 1964, XX-385 p.
- Michèle DUCHET, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (1971), Paris, Albin Michel, 1995.
- Clarence J. GLACKEN, *Traces on the Rhodian Shore. Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1967, 763 p.
- Christian JACOB, *Géographie et ethnologie en Grèce ancienne*, Paris, Colin, 1991, 183 p.
- Frank LESTRINGANT, *Écrire le monde à la Renaissance. Quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, Caen, Paradigme, 1993, 405 p.
- David N. LIVINGSTONE, *Geographical Tradition*, Blackwell, Oxford, 1992.
- Mario PINNA, *La Teoria dei climi. Una falsa dottrina che non muta da Ippocrate a Hegel*, Roma, Società geografica italiana, 1988, 359 p.
- Jean-François STASZAK, *La Géographie d'avant la géographie. Le climat chez Aristote et Hippocrate*, Paris, L'Harmattan, 1995, 252 p.

SOMMAIRES DES NUMEROS PARUS

Corpus n° 1

- Jean-Robert ARMOGATHE – L'algèbre nouvelle de M. Viète
Elisabeth BADINTER – Ne portons pas trop loin la différence des sexes
Daniel ARMOGATHE – De l'égalité des deux sexes, la "belle question"
Geneviève FRAISSE – Poulain de la Barre, ou le procès des préjugés
Christine FAURE – Poulain de la Barre, sociologue et libre penseur
Jean-Robert ARMOGATHE et Dominique BOUREL – Frédéric II, prince philosophe
Claudine COHEN – Les métamorphoses de Telliamed
Francine MARKOVITS – La violence de la société civile : Linguet contre les physiocrates
Georges NAVET – Les lumières de François Guizot
Patrice VERMEREN – Edgar Quinet et Victor Cousin

Corpus n° 2

- Emmanuel FAYE – Le corps de philosophie de Scipion Dupleix et l'arbre cartésien des sciences
André WARUSFEL – Les nombres de Mersenne
MERSENNE : Traité des mouvements
Simone GOYARD-FABRE – L'abbé de Saint-Pierre et son programme de paix européenne
LEIBNIZ : Observations sur le projet de l'Abbé de Saint Pierre, Lettre à l'abbé de Saint Pierre, Lettre à la duchesse d'Orléans
Controverse entre l'ABBE DE L'EPEE et SAMUEL HEINICKE (traduction)
Christine FAURE – Condorcet et la citoyenne
Olivier de BERNON – Condorcet : vers le prononcé méthodique d'un jugement "vrai"
CONDORCET : Sur l'admission des femmes au droit de cité
REMY DE GOURMONT : le génie de Lamarck

CORPUS, revue de philosophie

Jean-Paul THOMAS – L'œuvre dialogique de Cantagrel

Corpus n° 3 (épuisé)

Christiane FREMONT – Les six livres de la République de Jean Bodin

Barbara de NEGRONI – Le statut de la sagesse chez Montaigne et Charron

Jean-Marc DROUIN – Lamarck ou le naturaliste philosophe

SAINTE BEUVE aux cours de Lamarck

Jean-Pierre MARCOS – Le *Traité des sensations* d'Etienne Bonnot, abbé de Condillac

Sur Condillac : *textes de Abbé Raynal, Grimm, Vicq d'Azyr et revues du XVIII° siècle*

Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN – Félix Ravaisson et Victor Cousin

PAUL JANET : La crise du spiritualisme

Corpus n° 4

Philippe DESAN – Jean Bodin et l'idée de méthode au XVIIe siècle

Philippe DESAN – La justice mathématique de Jean Bodin

Paul MATHIAS – Bodin ou la croisée des desseins

Article BODIN du Dictionnaire historique et critique de BAYLE

Christiane FREMONT – Arnauld et Malebranche, la querelle des idées

Catherine KINTZLER – D'Alembert, une pensée en éclats

Bernadette BENSAUDE-VINCENT – Auguste Comte : la science populaire d'un philosophe

Corpus n° 5/6, La Mettrie

mis en œuvre par Francine Markovits

Jacques MOUTAUX – Matérialisme et Lumières

Ann THOMPSON – La Mettrie ou la machine infernale

John FALVEY – La politique textuelle du Discours préliminaire

Sommaires des numéros parus

Aram VARTANIAN – La Mettrie et la science

Marian SKRZYPEK – La Mettrie, la religion du médecin

Francine MARKOVITS – La Mettrie, l'anonyme et le sceptique

FREDERIC II : Eloge de La Mettrie

TANDEAU DE SAINT NICOLAS : Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme

Arrêts de la Cour du Parlement

JACQUES MARX – *Elie Luzac, in Dictionnaire des journalistes*

LA METTRIE : Lettre critique à Mme la marquise du Châtelet,

Réponse à l'auteur de la Machine terrassée, Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux, Le petit homme à longue queue

Corpus n° 7

Michel LE GUERN – Thomisme et augustinisme dans Senault

Gérard FERREYROLLES – De l'usage de Senault

Jacques MOUTAUX – Helvetius et l'idée d'humanité

Jean SEIDENGART – L'hypothèse cosmogonique de Laplace

Jean-François BRAUNSTEIN – Au delà du principe de Broussais

Pierre PENISSON – Quinet, philosophe de la protestation

Jean-Marc DROUIN – Botanique et sciences sociales chez Candolle

EDGAR QUINET : Philosophie de l'Histoire de France

AUGUSTE COMTE : Examen du Traité de Broussais sur l'irritation

Corpus n° 8/9, Hélène Metzger *mis en œuvre par Gad Freudenthal*

Charles B. SCHMITT – Lessons from Hélène Metzger

Robert HALLEUX – Visages de Van Helmont

Jan GOLINSKI – Hélène Metzger et l'interprétation de la chimie du XVIIe siècle

John R.R. CHRISTIE – Hélène Metzger et l'historiographie de la chimie du XVIIIe siècle

CORPUS, revue de philosophie

Bernadette BENSUADE-VINCENT – "La chimie" dans l'"Histoire du monde"

Henk H. KUBBINGA – Hélène Metzger et la théorie corpusculaire des stahliens

Michel BLAY – Léon Bloch et Hélène Metzger : La quête de la pensée newtonienne

Evan M. MELHADO – Metzger, Kuhn, and eighteenth-century disciplinary history

Martin CARRIER – Some aspects of Hélène Metzger's philosophy of science

Michael HEIDELBERGER – Criticism of positivism: Emile Meyerson and Hélène Metzger

Gad FREUDENTHAL – Hélène Metzger, éléments de biographie

Gad FREUDENTHAL – Epistémologie et herméneutique selon Hélène Metzger

Judith SCHLANGER – L'histoire de la pensée scientifique

Christine BLONDEL – Hélène Metzger et la cristallographie

Ilana LÖWY – Hélène Metzger and Ludwik Fleck

Giuliana GEMELLI – Le Centre international de synthèse dans les années trente

Hélène METZGER : Lettres

Corpus n° 10

Philippe DESAN – La philosophie de l'histoire de Loys Le Roy

Frédérique ILDEFONSE – L'expression du scepticisme chez La Mothe Le Vayer

Pierre DUPONT – Du Marsais, logicien du langage

DU MARSAIS : Des sophismes, article 13 de la Logique, 1750

Barbara de NEGRONI – Mably et le Prince de Parme

Jean-Paul THOMAS – De l'éducation dans la Révolution et dans l'Eglise

Pierre ANSART – De la justice révolutionnaire

Bernard VOYENNE – Genèse de "La justice"

Hubert GRENIER – Uchronie et Utopie chez Renouvier

Sommaires des numéros parus

Corpus n° 11/12, Volney

mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys

Jean GAULMIER – Le Comité de Salut public et la première grammaire arabe en France

Sergio MORAVIA – La méthode de Volney

Roger BARNY – La satire politique chez Volney

Henry DENEYS – Le récit de l'histoire selon Volney

Anne DENEYS – Géographie, Histoire et Langue dans le *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*

Documents

Biographie des députés de l'Anjou : *M. de Volney*

Baron de Grimm : Réponse à la *Lettre de Volney à Catherine II*

Le Moniteur, annonce de *La Loi Naturelle*

Albert Mathiez : *Volney, commissaire-observateur en mai 1793*

Thomas Jefferson, traduction anglaise de l'Invocation des *Ruines*

Sainte Beuve : Volney, *Causeries du lundi*, tome VII, 1853

Textes de Volney

Lettre du 25 juillet 1785

Confession d'un pauvre roturier angevin, 1789

Lettre à Barère, 10 Pluviose AnII

Lettre à Grégoire, 3 Brumaire An III

Lettre à Bonaparte, 26 Frimaire A VIII (?)

Le Moniteur : textes sur Bonaparte

Lettre à Louis de Noailles, 23 Thermidor An VII

Lettres à Jefferson, An IX, XI et XII

Simplification des langues orientales, an III, Discours préliminaire

Rapport fait à l'Académie Celtique...

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n°13, Fontenelle *mis en œuvre par Alain Niderst*

- Alain NIDERST – Fontenelle, "le commerce réciproque des hommes"
- Marie-Françoise MORTUREUX – La question rhétorique dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes*
- Barbara de NEGRONI – L'allée des roses, ou les plaisirs de la philosophie
- Claudine POULOIN – Fontenelle et la vérité des fables
- Françoise BLECHET – Fontenelle et l'abbé Bignon
- Roger MARCHAL – Quelques aspects du style de Fontenelle vulgarisateur
- Michael FREYNE – L'éloge de Newton dans la correspondance de Fontenelle
- Michel BLAY – La correspondance entre Fontenelle et Jean I Bernoulli
- André BLANC – Les "comédies grecques" de Fontenelle
- Geneviève ARTIGAS-MENANT – Une continuation des *Entretiens* : Benoît de Maillet, disciple de Fontenelle

Corpus n° 14/15

- Christiane FREMONT – L'usage de la philosophie selon Bossuet
- Carole TALON-HUGON – L'anthropologie religieuse et la question des passions selon Senault
- Frédérique ILDEFONSE – Du Marsais, le grammairien philosophe
- Jean-Fabien SPITZ – Droit et vertu chez Mably
- Gianni PANIZZA – L'étrange matérialisme de La Mettrie
- John O'NEAL – La sensibilité physique selon Helvétius
- Robert AMADOU – Saint-Martin, le philosophe inconnu
- Jean-Robert ARMOGATHE – L'École Normale de l'an III et le cours de Garat
- Marie-Noëlle POLINO – L'œuvre d'art selon Quatremère de Quincy
Catalogue abrégé des ouvrages de Quatremère de Quincy
- Jean-François BRAUNSTEIN – De Gerando, le social et la fin de l'idéologie

Sommaires des numéros parus

Pierre SAINT-GERMAIN – De Gerando, philosophe et philanthrope

Corpus n°16/17, Sur l'âme des bêtes

mis en oeuvre par Francine Markovits

Jean-Robert ARMOGATHE – Autour de l'article Rorarius

Thierry GONTIER – Les animaux-machines chez Descartes

Odile LE GUERN – Cureau de la Chambre et les sciences du langage à l'âge classique

Sylvia MURR – L'âme des bêtes chez Gassendi

Barbara de NEGRONI – La Fontaine, lecteur de Cureau de La Chambre

Marie-Claude PAYEUR – L'animal au service de la représentation. (Cureau de La Chambre)

Francine MARKOVITS – Remarques sur le problème de l'âme des bêtes

Documents

Article RORARIUS du Dictionnaire historique et critique de BAYLE avec les remarques de LEIBNIZ

LEIBNIZ, Commentatio de anima brutorum, 1710, trad. Christiane FREMONT

Antoine DILLY, De l'âme des bêtes, 1672, extraits

Alphonse COSTADEAU, Traité des signes, 1717, extraits

Père BOUGEANT, Amusement philosophique sur le langage des bêtes, 1739, extraits

Corpus n° 18/19, Victor Cousin

mis en œuvre par Patrice Vermeren

Patrice VERMEREN – Présentation : Victor Cousin, l'Etat et la révolution

Ulrich J. SCHNEIDER – L'éclectisme avant Cousin, la tradition allemande

Pierre MACHEREY – Les débuts philosophiques de Victor Cousin

Jean-Pierre COTTEN – La "réception" d'Adam Smith chez Cousin et les éclectiques

Patrice VERMEREN – Le baiser Lamourette de la philosophie. Les partis philosophiques contre l'éclectisme de Victor Cousin

CORPUS, revue de philosophie

Roger-Pol DROIT – "Cette déplorable idée de l'anéantissement". Cousin, l'Inde, et le tournant bouddhique

Renzo RAGGHIANI – Victor Cousin : fragments d'une *Nouvelle Théodicée*

Miguel ABENSOUR – L'affaire Schelling. Une controverse entre Pierre Leroux et les jeunes hégéliens

Christiane MAUVE – Eclectisme et esthétique. Autour de Victor Cousin

Georges NAVET – Victor Cousin, une carrière romanesque

Charles ALUNNI – Victor Cousin en Italie

Carlos RUIZ et Cecilia SANCHEZ – L'éclectisme cousinien dans les travaux de Ventura Marin et d'Andrès Bello

Antoinete PY – La bibliothèque Victor Cousin à la Sorbonne

Documents

Correspondance SCHELLING-COUSIN, 1818-1845 éditée par Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN

Corpus n° 20/21, Bernier et les gassendistes

mis en œuvre par Sylvia Murr

Sylvia MURR – Introduction

Fred MICHAEL – La place de Gassendi dans l'histoire de la logique

Carole TALON- HUGON – La question des passions, occasion de l'évaluation de l'humanisme de Gassendi

Monette MARTINET – Chronique des relations orageuses de Gassendi et de ses satellites avec Jean-Baptiste Morin

Jean-Charles DARMON – Cyrano et les "Figures" de l'épicurisme : les "clinamen" de la fiction

Mireille LOBLIGEOIS – A propos de Bernier : Les "Mogoleries" de La Fontaine

Jean MESNARD – La modernité de Bernier

Sylvia MURR – Bernier et le gassendisme

Gianni PAGANINI – L'Abrégé de Bernier et l' "Ethica" de Pierre Gassendi

Roger ARIEW – Bernier et les doctrines gassendistes et cartésiennes de l'espace : réponse au problème de l'explication de l'eucharistie

Sommaires des numéros parus

Sylvain MATTON – Raison et foi chez Guillaume Lamy

Alain NIDERST – Gassendisme et néoscolastique à la fin du XVIIe siècle

Documents (édités par Sylvia MURR)

Jugement de Gassendi par Charles Perrault

L'image de François Bernier

Dénonciation de J. B. MORIN contre Bernier et Gassendi

Bernier, défenseur de la propriété privée

La Requête des Maîtres ès Arts et l'Arrêt burlesque, Bernier porte-plume des meilleurs esprits de son temps

Editions de l'Abrégé antérieures à celle de 1684

Compte-rendu de l'Abrégé et des Doutes de Bernier dans le Journal des Sçavants

Le Traité du Libre et du Volontaire de Bernier (1685) ; compte-rendu de Bayle

les "Etrenees à Madame de La Sablière" de Bernier : la conversation savante du joli philosophe gassendiste

L'utilisation de Gassendi pour la réfutation de Spinoza

Varia

Roger ARIEW – Scipion Duplex et l'anti-thomisme au XVIIe siècle

Philippe DESAN – La fonction du "narré" chez La Popelinière

Corpus n° 22/23, D'Holbach *mis en œuvre par Josiane Boulad-Ayoub*

Josiane BOULAD-AYOUB – Introduction : d'Holbach, "maître d'hôtel" de la philosophie

Paulette CHARBONNEL – Le réquisitoire de Séguier

Josiane BOULAD-AYOUB – Voltaire et Frédéric II, critiques du *Système de la Nature*, suivi en annexe de la *Réponse* de Voltaire

Françoise WEIL – D'Holbach et les manuscrits clandestins : l'exemple de Raby

Josiane BOULAD-AYOUB – Les fonds des universités canadiennes et les éditions anciennes des ouvrages de d'Holbach

CORPUS, revue de philosophie

Françoise WEIL – Les œuvres philosophiques de d'Holbach dans quelques bibliothèques françaises et à Neuchâtel

Jacques DOMENECH – D'Holbach et l'obsession de la morale

Tanguy L'AMINOT – D'Holbach et Rousseau, ou la relation déplaisante

Marcel HENAFF – La société homéostatique. Equilibre politique et composition des forces dans le *Contrat Social*

François DUCHESNEAU – Transformations de la recherche scientifique au XVIII^e siècle

Jean-Claude BOURDIN – Helvétius, science de l'homme et pensée politique

Paul DUMOUCHEL – Du traitement moral : Pinel disciple de Condillac

Madeleine FERLAND – Entre la vertu et le bonheur. Sur le principe d'utilité sociale chez Helvétius

Jacques AUMETRE – Métaphysicité de la critique rousseauiste de la représentation

Jean-Claude BOURDIN – La "platitude" matérialiste chez d'Holbach

Georges LEROUX – Systèmes métaphysiques et *Système de la Nature*. De Condillac à d'Holbach

Corpus n° 24/25, Lachelier *mis en œuvre par Jacques Moutaux*

Jacques MOUTAUX – Présentation

Zénon d'Elée, le stade et la flèche

J. LACHELIER – Note sur les deux derniers arguments de Zénon d'Elée contre l'existence du mouvement

Jules VUILLEMIN – La réponse de Lachelier à Zénon : l'idéalisme de la grandeur

Etudes

Bernard BOURGEOIS – Jules Lachelier face à la pensée allemande

Didier GIL – Lachelier ou l'âge civilisé de la philosophie

Jean LEFRANC – La volonté, de la psychologie à la métaphysique

Jean-Michel LE LANNOU – Activité et substantialité, l'idéalisme selon Lachelier

Sommaires des numéros parus

Jacques MOUTAUX – Philosophie réflexive et matérialisme

Louis PINTO – Conscience et société. Le Dieu de Lachelier et la sociologie durkheimienne

Documents

Jules Lachelier, l'homme et ses convictions :

Lachelier à l'Ecole Normale Supérieure

Lettre de Lachelier à Xavier Léon (1er juin 1913, extrait)

Témoignages de Léon Brunschvicg

Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 2 avril 1871 (extraits)

Lettre de Lachelier à Félix Ravaisson du 4 mai 1871 (extraits)

Lettre à Louis Liard du 1er décembre 1873 (extraits)

Lettre à Paul Dujardin du 6 février 1892 (extraits)

Lettre à Dany Cochin du 10 octobre 1913 (extraits)

Lettre à Gabriel Séailles du 6 novembre 1913 (extraits)

Témoignage de Léon Brunschvicg

Le fonctionnaire : le professeur et l'inspecteur

Lettre de Lachelier à Ravaisson du 12 avril 1858 (extrait)

Lettre de Lachelier à Ravaisson du 6 février 1861(extrait)

Lettre de Lachelier à Ravaisson du 1er avril 1870 (extrait)

Lettre de Lachelier à Boutroux du 15 février 1873 (extrait)

Lettre de Lachelier à Paul Janet du 15 mai 1885 (extrait)

Rapport sur l'enseignement de la philosophie

Jean Jaurès, intervention à la Chambre des députés le 21 juin 1894 (extrait)

Lettre de Lachelier à Gabriel Séailles du 15 octobre 1913 (extrait)

Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 8 mai 1915 (extrait)

Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 11 septembre 1915 (extrait)

Lettre de Lachelier à Louise Lantoine du 15 août 1917 (extrait)

ANDRE CANIVEZ. Le jury d'agrégation ; le cas de Charles Andler

CORPUS, revue de philosophie

Le philosophe

Lettre de Lachelier à Victor Espinas du 1er février 1872 (extrait)
Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 1er juillet 1875 (extrait)
Lettre de Lachelier à Emile Boutroux du 21 janvier 1876 (extrait)
Lettre de Lachelier à Caro du 11 février 1876 (extrait)
Lettre de Lachelier à Gabriel Séailles du 23 août 1882 (extrait)
Henri Bergson, Extrait du Cours sur l'induction professé à l'université de Clermont Ferrand en 1884-1885
Jean Jaurès, De la réalité du monde sensible. Thèse, 1892 (extraits)
Lettre de Lachelier à Jean Jaurès du 26 avril 1892 (extrait)
Lettre de Lachelier à Frédéric Rauh du 2 décembre 1892 (extrait)
Lettre de Lachelier à Frédéric Rauh du 19 mars 1892 (extrait)
Lettre de Lachelier à André Lalande du 30 septembre 1907 (extrait)

Quelques dates

Corpus n° 26/27, Destutt de Tracy et l'Idéologie
mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney

Etudes

Emmet KENNEDY – Aux origines de l' "Idéologie"
Elisabeth SCHWARTZ – "Idéologie" et grammaire générale
Rose GOETZ – Destutt de Tracy et le problème de la liberté
Michèle CRAMPE-CASNABET – Du système à la méthode : Tracy, "observateur" lointain de Kant
Anne DENEYS-TUNNEY – Destutt de Tracy et *Corinne* de Mme de Staël
Henry DENEYS – Le crépuscule de l'Idéologie : sur le destin de la philosophie "idéologiste" de Destutt de Tracy
Bibliographie des rééditions d'œuvres de Tracy

Sommaires des numéros parus

*Documents et textes édités et annotés
par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney*

□ *Réception et interprétation de l'Idéologie de Tracy*

Lettre de Maine de Biran à l'abbé de Feletz (s.d.)
L'acception napoléonienne péjorative
Le compte-rendu par Augustin Thierry du Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu, de Tracy, Le Censeur, 1818
La "cristallisation" et le "fiasco" stendhaliens à propos de Tracy et l'idéologie
Marx, critique de l'économie politique de Tracy
La grammaire générale selon Michel Foucault, (1966)
J.-P. Sartre, l'idéologie analytique des Flaubert (1971)

□ *Textes de Destutt de Tracy*

M. de Tracy à M. Burke (1794)
Deux lettres à Joseph Droz (sur les Écoles centrales, 1801)
Pièces relatives à l'instruction publique (1800)
Aux rédacteurs de la revue *La Décade*, 1805
Trois lettres inédites à Daunou (1816-1818)
Trois lettres à Th. Jefferson (1811, 1818, 1822)

Notice abrégée sur Tracy, par Edna Hindie Lemay

Jean-Pierre COTTEN, Centre de documentation et de bibliographie philosophique de l'université de Besançon (avec la participation de Marie-Thérèse PEYRETON : *Éléments de bibliographie des études consacrées à Destutt de Tracy*, de 1830 à nos jours.

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n° 28, Philosophies de l'Histoire à la Renaissance *mis en œuvre par Philippe Desan*

- Philippe DESAN – Les philosophies de l'histoire à la Renaissance
George HUPPERT – La rencontre de la philosophie avec l'histoire
Guido OLDRINI – Le noyau humaniste de l'historiographie au XVIe siècle
Jean-Marc MANDOSIO – L'histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance
François ROUDAUT – La conception de l'histoire chez un kabbaliste chrétien, Guy Le Fèvre de La Boderie
Alan SAVAGE – L'histoire orale des Huguenots
Jaume CASALS – "Adviser et derriere et devant" : Transition de l'histoire à la philosophie dans le Discours de la servitude volontaire
Marie-Dominique COUZINET – Fonction de la géographie dans la connaissance historique : le modèle cosmographique de l'histoire universelle chez F. Bauduin et J. Bodin
James J. SUPPLE – Etienne Pasquier et les "mystères de Dieu"

DOCUMENTS

- Arnaud COULOMBEL et Philippe DESAN – *Pourparler du Prince* d'Estienne Pasquier
Etienne PASQUIER – *Le Pourparler du Prince*.

Corpus n° 29, Dossier spécial Fréret *mis en œuvre par Catherine Volpilhac-Auger*

- Catherine VOLPILHAC-AUGER – Fréret, l'arpenteur universel
Carlo BORGHERO – Méthode historique et philosophie chez Fréret
Claudine POULOUIN – Fréret et les origines de l'histoire universelle
Nadine VANWELKENHUYZEN – Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie
Jean-Jacques TATIN-GOURIER – Fréret et l'examen critique des sources dans les "Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains" (1746)
Françoise LETOUBLON – *Socrate au tribunal de Fréret*
Lorenzo BIANCHI – Montesquieu et Fréret : quelques notes

Sommaires des numéros parus

Monique MUND-DOPCHIE – Nicolas Fréret, historien de la géographie antique

Alain NIDERST – Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret

DOCUMENTS

Lettre de Fréret à Ramsay avec une introduction de C. VOLPILHAC-AUGER

"Sur la réminiscence" : Manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) par Serge NICOLAS

Corpus n° 30, L'Universalité du Français en question

Textes et documents réunis par Pierre Pénisson

Pierre PENISSON - Notice éditoriale, présentation

Réalité physiologique contre illusion universelle

I-M 800 : *vires acquirit eundo*

De la Grèce à la France

I-M 803 : *ut etiam aliquid dixisse videamur*

L'allemand successeur du français

I-M 804 : *An Gallice loquendum, an germanice*

Le français comme mode

I-M 811 : *Tout change, la langue aussi.*

La Raison change aussi de méthode.

Ecrits, habillements, tout est mode. Racine

J.D. Eberhard

I-M 812 : *Si volet usus*

DOCUMENTS:

J.B. Michaelis *De l'influence des opinions sur le langage, et du langage sur les opinions*

Traduction : Le Guay de Prémontval, 1762

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n° 31, L'Anti-machiavélisme de la Renaissance aux Lumières

Textes et documents réunis par Christiane Frémont et Henry Méchoulan

Péninsule Ibérique

Henry MECHOULAN – *Rivadeneira et Mariana : deux jésuites espagnols du XVIIe siècle lecteurs de Machiavel*

Javier PEÑA – *De l'antimachiavélisme, ou la « vraie » raison d'Etat d'Alvio de Castro*

Carsten LORENZ WILKE – *Une idéologie à l'œuvre : l'Antimachiavel au Portugal (1580-1656)*

Angleterre

Christiane FREMONT – *Politique et religion : l'anti-machiavélisme de Thomas Fitzherbert, jésuite anglais*

Italie

Jean-Louis FOURNEL – *Guichardin, juge de Machiavel : modèles, dévoilement, rupture et réforme dans la pensée politique florentine*

Lucie de los SANTOS – *Les Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*

Silvio SUPPA – *L'antimachiavélisme de Thomas Bozio*

Allemagne

Michel SENELLART – *La critique allemande de la raison d'état machiavélienne dans la première moitié du XVIIe siècle : Jacob Bornitz*

France

Luc FOISNEAU – *Le machiavélisme acceptable d'Amelot de la Houssaye, ou la vertu politique au siècle de Louis XIV*

Francine MARKOVITS – *L'Antimachiavel-médecin de la Mettrie*

DOCUMENTS:

I La référence obligée : Innocent Gentillet

II Extrait des Satyres personnelles, Traité historique et critique de celles qui portent le titre d'ANTI (1689, anonyme, Baillet)

III Extraits de l'article Anti-Machiavel du Dictionnaire historique de Prosper Marchand (1758-1759)

Sommaires des numéros parus

Corpus n° 32, Delbœuf et Bernheim **Entre hypnose et suggestion**

Textes et documents réunis par Jacqueline Carroy et Pierre-Henri Castel

Pierre-Henri CASTEL, Jacqueline CARROY, François DUYCKAERTS -
Présentation générale

François DUYCKAERTS - *Delbœuf et l'énigme de l'hypnose : une évolution.*

Serge NICOLAS - *Delbœuf et la psychologie comme science naturelle.*

Sonu SHAMDASANI - *Hypnose, médecine et droit : la correspondance entre Joseph Delbœuf et George Croom Robertson.*

Jacqueline CARROY - *L'effet Delbœuf, ou les jeux et les mots de l'hypnotisme.*

Jean-Michel PETOT - *Créditivité, idéodynamisme et suggestion. Note sur l'actualité de la pensée d'Hyppolyte Bernheim.*

Mikkel BORCH-JACOBSEN - *L'effet Bernheim (fragments d'une théorie de l'artefact généralisé).*

Pierre-Henri CASTEL - *L'esprit influençable : la suggestion comme problème moral en psychopathologie.*

Corpus n° 33, Théodore Jouffroy *Textes réunis par Patrice Vermeren*

Francine MARKOVITS - *Éditorial.*

Patrice VERMEREN - *Le remords de l'école éclectique, précurseur de la synthèse de la philosophie et de la révolution.*

Chryssanti AVLAMI - *Un philosophe philhellène.*

Théodore JOUFFROY : comptes-rendus -

Œuvres complètes de Platon, traduites par Victor Cousin, troisième volume (Le Globe du 27 novembre 1824).

Œuvres complètes de Platon, traduites par Victor Cousin, tome IV ; œuvres inédites de Proclus, philosophe grec du cinquième siècle, d'après les manuscrits de la bibliothèque royale de Paris, publiées par Victor Cousin. Le sixième volume est sous presse (Le Globe du 24 mars 1827).

Jacques D'HONDT - *Hegel et Jouffroy.*

CORPUS, revue de philosophie

Christiane MAUVE - *L'esthétique de Jouffroy : des promesses sans suites ?*

Georges NAVET - *Le droit naturel des Éclectiques.*

Eric PUISAIS - *Jouffroy et Lerminier.*

Sophie-Anne LETERRIER - *Jouffroy académique.*

Emile BOUTROUX - *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française (1897).*

Théodore JOUFFROY - *Méthode pour résoudre le problème de la destinée humaine (1831).*

Jean-Pierre COTTEN - *Bibliographie.*

Tribune Libre

Emmanuel FAYE - *Lettre ouverte. Une réécriture « néo-scolastique » de l'histoire de la métaphysique.*

A paraître en 1999 (sous réserve de modifications).

✍ N° 36 : Scepticisme et tolérance

✍ N° 37 : Varia

LIBRAIRIE SYLVA SYLVARUM

123, rue du Faubourg du Temple
75010 Paris

Fax : 01.42.71.88.41
Sur rendez-vous

HISTOIRE DES IDEES - PHILOSOPHIE - POLITIQUE -
ECONOMIE - ERUDITION - BIBLIOGRAPHIE

Catalogue sur demande écrite, par lettre ou fax.
Vos listes de recherche sont les bienvenues.



La revue *Corpus* accompagne la publication des ouvrages de la Collection du Corpus des Œuvres de Philosophie en langue française éditée chez Fayard sous la direction de Michel Serres. Elle contient des articles critiques, historiques et des documents. Elle est ouverte à tous.

Indépendante des éditions Fayard, elle est publiée par l'Association pour la revue *Corpus*, dont le Président est Francine Markovits. La revue est rattachée au Centre de Recherche d'Histoire de la Philosophie de Paris-X Nanterre.

Abonnements, commande de numéros séparés, courrier au siège et à l'ordre de l'Association pour la revue *Corpus*, 99 avenue Ledru-Rollin, 75011 Paris, ☎ et Fax : 01.43.55.40.71.

BULLETIN DE COMMANDE

Nouvelle disposition :

33 % de réduction aux étudiants sur présentation de leur carte.

Abonnement 98 : 220 FF
n° 34 Géographies et philosophies
n° 35 Gabriel Naudé

A paraître en 1999 (sous réserve de modifications).
n° 36 Scepticisme et tolérance
n° 37 Varia

- Je souhaite recevoir les numéros
- | | |
|--|---|
| <input type="checkbox"/> n° 1 ou 2 : 25 F | <input type="checkbox"/> n° 20/21 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 3 & 5/6 : épuisés | <input type="checkbox"/> n° 22/23 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 4 ou 7 : 30 F | <input type="checkbox"/> n° 24/25 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 8/9 : 70 F | <input type="checkbox"/> n° 26/27 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 10 : 35 F | <input type="checkbox"/> n° 28 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 11/12 : 80 F | <input type="checkbox"/> n° 29 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 13 : 45 F | <input type="checkbox"/> n° 30 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 14/15 : 90 F | <input type="checkbox"/> n° 31 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 16/17 : 100 F | <input type="checkbox"/> n° 32 : 100 F |
| <input type="checkbox"/> n° 18/19 : 100 F | <input type="checkbox"/> n° 33 : 100 F |

Frais de port : 20 F au numéro et selon poids pour une série.

- Chèque bancaire : Ordre : Association pour CORPUS
 C.C.P. ou Virement : 36 756 80 V

NOM

Prénom

Fonction

Adresse

.....

Téléphone

Directrice de la revue : Francine Markovits. Comité de rédaction : les membres de l'Association pour le Corpus des œuvres de philosophie en langue française. Les deux Associations ont respectivement pour objet les travaux de la Collection et de la revue. La revue *Corpus* est publiée avec le concours de l'Université Paris-X Nanterre et du C.N.L.,

PUBLIEE AVEC LE CONCOURS DU CNL ET DE L'UNIVERSITE DE PARIS X - NANTERRE

ATELIER INTEGRE DE REPROGRAPHIE DE L'UNIVERSITE PARIS-X

Achévé d'imprimer en novembre 1998
Dépôt légal : 4^{ème} trimestre 1998

N° ISSN : 0296-8916

Corpus n° 34

Géographies et philosophies

Sommaire

Marie-Dominique COUZINET et Marc CRÉPON	
<i>Ouverture</i>	5
Marie-Dominique COUZINET et J.F. STASZAK	
<i>A quoi sert la « théorie des climats » ? Éléments d'une histoire du déterminisme environnemental</i>	9
Pierre PÉNISSON	
<i>Maupertuis philosophe géographe</i>	45
Thierry HOQUET	
<i>La théorie des climats dans l'Histoire naturelle de Buffon</i>	59
Michèle COHEN-HALIMI et Francis COHEN	
<i>Rousseau et la géographie de la perfectibilité</i>	91
Jean-Marc BESSE	
<i>La géographie selon Kant : l'espace du cosmopolitisme</i>	109
Claude JAMAIN	
<i>Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe</i>	131
Anne DENEYS-TUNNEY	
<i>Le voyage en Syrie et en Égypte de C.F. Volney : un discours de la méthode du voyage philosophique</i>	153
Marc CRÉPON	
<i>Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues (note sur le parcours d'Ernest Renan)</i>	181
<i>Éléments de bibliographie</i>	199