

L'HISTOIRE GÉNÉRALE DES SCIENCES DE L'HOMME

Principes et périodisation

Claude BLANCKAERT

L'histoire générale des sciences de l'homme, comme horizon de synthèse, semble aujourd'hui encore une cause à plaider, plutôt qu'une réalité de fait. Ses postulats sont hypothétiques, ses constructions fragiles. L'hétérogénéité réelle de ses objets, lesquels se déploient des pôles bio-médicaux de la recherche jusqu'aux sciences de la gestion, ajoute à ce premier désordre. L'imprécision des chronologies et des traditions disciplinaires nationales confirmerait enfin l'impossible unité des sciences de l'homme. Or une collection de monographies locales ne font pas une histoire générale, pas plus qu'une taxinomie n'équivaut au mouvement orienté d'un développement (cf. Gillispie, 1988 : 380 et 383).

Parlera-t-on, en guise d'alternative globale, d'une histoire de la culture, voire d'une philosophie de l'humanité ? Peine perdue. Les synthèses de haut vol, qui racontaient le destin des idées d'Aristote à nos jours, ont essuyé deux générations de critiques spécialisées. Sans doute les associe-t-on maintenant à l'érudition compilatoire ou à une impasse encyclopédiste, à la manière dont Will Durant écrivait naguère *The Story of Civilization* en quelques dizaines de volumes ennuyeux. Avec son objet hyperbolique, l'histoire *générale* des sciences de l'homme peut paraître de même venue. N'imiterait-elle pas, sans trop le dire, le style vieilli, linéaire ou « évolutionniste », de l'« histoire des idées » ? Ne renoue-t-elle pas avec des récits d'instauration inconciliables avec le progrès des connaissances historiques ?

Auteur en 1997 d'une grande *History of the Human Sciences* et confronté lui-même à toutes ces objections, Roger Smith convient qu'il y a, en apparence, quelque folie à poursuivre ce projet grandiloquent. Comment en effet rassembler en un tout significatif une multitude de dossiers sur lesquels, souvent, les travaux manquent et auxquels, s'ils existent, aucune synthèse ne peut rendre justice (Smith, 1997b : 31) ? Sans contester au disparate des sciences sa réalité historique, Roger Smith considère néanmoins que la synthèse ouvre des voies de recherche valides si l'enquête indéfinie se subordonne au récit d'une « quête » (*ibid.* : 32). L'histoire est (re)connaissance de soi. Ce qui unifierait *a posteriori*

l'ensemble des savoirs de l'homme et de la société serait la poursuite de l'objectivité et sa construction historique, inlassablement reprise (Smith, 1997a : 15).

L'histoire des sciences humaines devient alors un champ d'expérience réflexive sur la condition des hommes et des femmes et sur le paradoxe, irréductible, de la communauté de nature entre le sujet qui connaît et l'objet qui est connu (cf. Smith, 1998 : 3). Le fait n'est donc pas de poser l'homme en extériorité du monde de la recherche, qui n'en serait qu'une approximation. Il n'est pas non plus de juger la scientificité des méthodes employées. Pour Roger Smith (1997a : 14), « connaître la nature humaine revient à connaître ce qui a été pensé et dit à propos de la nature humaine ». Souvent dénoncées, la diversité des sciences de l'homme et la compétition des écoles paraissent un effet nécessaire, intrinsèque, du champ d'études. Les êtres humains, qui s'interrogent sur leur nature et sont acteurs de l'histoire, se créent et se transforment incessamment quand ils produisent un savoir d'eux-mêmes. Leur vie n'étant pas uniforme, les connaissances théoriques vont varier avec leur expérience existentielle (Smith, 1997a : 22 et 1997b : 34). L'unité des sciences humaines dépend d'un regard éloigné. Elle prend ici la forme d'une systématisation d'autant mieux contrôlée que Roger Smith avait initialement focalisé son propos sur l'histoire des connaissances psychologiques (Smith, 1998 : 5-6). Une sélection de thèmes pertinents en résulte, dont la centration sur le *sujet* humain devient le motif narratif.

L'History of the Human Sciences est le dernier en date d'une série d'essais personnels fondés sur la conviction que la synthèse demande autant d'attention historiographique que les commentaires circonstanciés des moments de controverses institutionnelles ou de fondation théorique. L'histoire générale ne procède pas d'une juxtaposition d'histoires locales. Elle se déploie à un autre niveau d'étude que les analyses de détail, lesquelles tendent d'ailleurs, et aujourd'hui plus qu'hier, au pointillisme microhistorique. Elle témoigne d'une volonté de soumettre aux conditions architectoniques d'ensemble le devenir conflictuel des sciences de l'homme. Chacun dans son langage, Georges Gusdorf, Michel Foucault ou Sergio Moravia ont inauguré ce genre réflexif dans les années 1960, à une époque où l'histoire des sciences de l'homme n'était pas « faite » et, par conséquent, pas enseignée (Gusdorf, 1966 : 192). Rien n'indique, à trente ans de là, que cette histoire soit « faite » si elle est enseignée et que ce moment d'achèvement, s'il était souhaitable, se rapproche de nous. Le mot lui-même, avec ses connotations hégéliennes de convergence ou de totalisation, n'a plus grande signification pour l'historien présent.

La généralisation de l'expérience historique passerait-elle pour noble ambition, elle n'en serait pas moins faillible et prétentieuse. Dans le fond, l'histoire générale des sciences humaines semble réclamer de nos suffrages « un chèque en blanc », comme cela fut dit du système de Foucault quand parurent les *Mots et les choses* (Revault d'Allonnes, 1970 : 30). Toutes les critiques qu'on lui a opposées depuis sont bonnes à méditer : idéalisme, présomption, et même inculture. Il reste pourtant de bonnes raisons de maintenir l'exigence des tableaux panoramiques à côté des vues de détail qui peuvent, sans se désavouer, se contrôler mutuellement. L'incrédulité ou l'indifférence dans lesquelles on tient mainte-

nant les essais de synthèse sont elles-mêmes discutables. Elles nous font, en tout cas, devoir d'y persévérer. Non par esprit de contradiction, mais pour penser à nouveaux frais le mouvement profond des sciences humaines dans la longue durée.

Deux motifs plaident pour cet examen. Le premier, pour faire écho aux préoccupations pédagogiques de Gusdorf, tient à la didactique particulière à ce domaine de recherche. Les étudiants poursuivent des études très spécialisées et, en contrepoint, ils expriment le besoin de comprendre la dynamique globale des sciences dont ils n'approfondissent qu'un seul aspect. Cette sollicitation appelle réponse. Or les enseignants eux-mêmes s'en trouvent désemparés. Et l'on connaît la solution provisoire qu'on adopte face à ce type de demande. Soit l'on se renferme dans les frontières rassurantes des disciplines – la « mentalité de ghetto » selon le mot de Stefan Collini (1988 : 395) –, avec cette conséquence que l'identité disciplinaire n'est plus questionnée. Soit on prétend parler en termes unitaires de l'histoire des sciences humaines quand on se restreint à l'une de leurs divisions, notamment les sciences « sociales », ou à l'une des périodes les mieux connues, souvent la charnière des XIX^e-XX^e siècles, réputée fondatrice.

Le second enjeu, plus impératif, concerne les assises institutionnelles de l'histoire des sciences humaines. Depuis sa création en 1986, la Société française pour l'histoire des sciences de l'homme a privilégié les objets d'études transversaux. Cette volonté affichée, je ne dis pas réalisée dans les faits mais toujours poursuivie, est bien exemplifiée dans le titre de sa première publication en 1988, *Une histoire des sciences de l'homme* (Matalon, Lécuyer, 1988) et dans l'organigramme de ses colloques et de ses *Bulletins* (cf. Blanckaert, 1993). Ce retournement de tendance par rapport aux orientations disciplinaires antérieures mérite à la fois d'être salué, car il témoignait d'une demande collective en faveur du développement d'un domaine historique sous-représenté à cette date, et d'être introspecté pour ses contraintes épistémologiques spécifiques. La question de légitimité de semblables objectifs unitaires se trouve posée. La justification d'un programme généraliste dépend dorénavant d'un travail collégial. Elle n'est plus soumise à la seule sagacité ou à la volonté de puissance de philosophes brillants et contestables.

La tradition, toutefois, existe et l'on aurait tort de la dire périmée avant tout inventaire. Nous lui sommes redevables de formation ou d'ouverture. J'ai choisi d'interroger quelques manuels classiques de l'histoire des idées pour mettre en perspective leur objectif et comprendre après coup leurs limites et présupposés. Peu convaincu de la nécessité de « faire retour » à Gusdorf ou Foucault, je suis cependant persuadé que les historiens spécialisés tirent bénéfice de se situer eux-mêmes vis-à-vis des grands textes qui proposaient un projet de connaissance unitaire. Leur rapport antagoniste à des philosophies datées, leurs apories mêmes sont une source d'enseignement précieuse, ne serait-ce que pour s'en débarrasser. La chronologie qu'ils construisent est notoirement problématique. Elle engage diverses lectures du passé et plus qu'un calendrier des savoirs et savoir-faire, une restitution historiographique. Le cadre de nos travaux communs en dépend pour partie. Avec tous ses défauts, écrivait en 1937 B. Jasinowski, la

périodologie « demeure une catégorie nécessaire de la connaissance historique » (Halkin, 1951 : 40). Elle mérite examen, redéfinition et, pourquoi pas, un accord raisonné. Encore faut-il justifier le principe de son utilité et mettre à plat les différends qui divisent les historiens.

Sciences humaines, sciences inhumaines

À l'heure des spécialités étroites, il est paradoxal d'évoquer, en historien et sans perspective normative, l'unité des sciences humaines. De prime abord, leurs annales nous les montrent diverses, segmentées et vivant d'une existence indépendante. Elles ne « naissent » ou ne s'« inventent », selon les expressions consacrées par l'historiographie, qu'en fonction de leurs impératifs propres, internes ou externes, en différents lieux et temps. Par exemple, l'archéologie préhistorique ne remonte guère en deçà des années 1850 quand des métadiscours d'orientation « linguistique », « historique » ou « géographique » bénéficient d'une tradition théorique dès la plus haute antiquité. Il semble donc que les sciences humaines sacrifient au principe d'hétérochronie, sans référence obligée à un champ de connaissances capable de les articuler, sans qu'elles se fondent dans une matrice chronologique homogène. D'un autre point de vue, la différenciation horizontale des disciplines modernes tend à la police des frontières sectorielles plutôt qu'à la circulation large des thèmes, des concepts ou des simples ressources intellectuelles.

En radicalisant ce propos convenu, il n'y a pas aujourd'hui de langue commune aux « sciences humaines ». Nul formalisme ni méthode, savoir-faire ou terrain de rencontre qui les associe absolument ou qui dessine par exclusion un « territoire » épistémologique. Et quant à l'objet qui leur donnerait cohérence et unité, il se dérobe mieux encore à l'investigation. Les structuralistes des années 1960 l'ont souvent affirmé : les sciences humaines n'ont pas l'homme en soi, la nature humaine, pour horizon de savoir. Elles ne sauraient en tout cas fédérer des points de vue spécifiques sur la vie sociale, les faits de langage, l'inconscient ou la parenté, etc., sans contribuer, par leur mouvement d'analyse même, à disperser le phénomène humain. « Nous croyons, écrivait Claude Lévi-Strauss (1962 : 326), que le but dernier des sciences humaines n'est pas de constituer l'homme, mais de le dissoudre ». Sciences humaines, sciences inhumaines.

Ainsi, lorsqu'on traite en général de l'unité de ce système de connaissances dont la caractéristique serait moins d'expliquer l'homme que de le comprendre, dans ses modes d'être et son historicité fondamentale, l'équivoque surgit. Aucun concept descriptif et neutre n'en paraît justifier la démarche d'ensemble. La référence « humaine » n'y suffit pas, la référence « scientifique » moins encore. Habituellement, la modalisation emprunte donc au registre polémique, *pro* ou *contra*.

En 1966, Michel Foucault s'est attiré un succès d'audience en annonçant la « mort de l'homme » et en assignant l'ensemble des disciplines visées à une sorte d'unité par défaut, ce qu'on pourrait appeler une « ontologie négative » : « inutile donc de dire que les “sciences humaines” sont de fausses sciences ; ce

ne sont pas des sciences du tout » (1966 : 378). Les philosophes ont notamment contesté la validité épistémologique du domaine global, au prétexte que l'on ne saurait étudier objectivement l'homme sans nier le caractère contingent, irréductible, de son histoire, sans réfléchir aussi à cet étrange dédoublement qui verrait l'homme-Sujet se mettre à distance de lui-même, pour s'offrir comme « chose » à l'observation, puis à la représentation causale et, bientôt, instrumentale. Tel est le sens – l'un des sens possibles – de la formule comminatoire de Jacques Lacan :

« Il n'y a pas de science de l'homme, parce que l'homme de la science n'existe pas, mais seulement son sujet. On sait ma répugnance de toujours pour l'appellation de sciences humaines, qui me semble être l'appel même de la servitude » (Lacan, 1966 : 859).

Semblables remarques ésotériques reprennent en réalité le thème marxiste de l'aliénation idéologique, entendue à la fois comme fausse conscience et vraie exploitation. Dès les années 1960, avant même que Foucault ne stigmatise, sous les discours, les technologies de surveillance, de sélection sociale et d'astreintes incorporées à quoi seraient vouées « ces sciences dont notre "humanité" s'enchantait depuis plus d'un siècle » (Foucault, 1975 : 226-227), la plupart des notations polémiques sur le statut global des sciences humaines faisaient explicitement référence à des formes d'asservissement de l'homme par l'homme et de barbarie politique – en résumé, à la « non-science » (Canguilhem, 1983 : 18). Dans une conférence célèbre prononcée en 1956 et souvent citée : « Qu'est-ce que la psychologie ? », Georges Canguilhem (1966 : 89) dénonçait une conception cynique de l'homme-outil. Les psychologues lui paraissaient « les instruments d'une ambition de traiter l'homme comme un instrument ». À sa suite, l'exemple fut étendu. Qu'elles concernent le behaviorisme, les tests d'intelligence, l'ergonomie, la psychiatrie ou la criminologie, il fallait, selon Louis Althusser (1974 : 47), « poser la question des questions : si les sciences humaines sont, à part quelques exceptions limitées¹, ce qu'elles pensent être, c'est-à-dire des sciences ; ou si elles ne seraient pas, dans leur majorité, tout autre chose, des *techniques idéologiques d'adaptation et de réadaptation sociales* ».

Ces quelques jugements, qui avaient force d'évidence il y a une génération, ont longtemps convaincu les historiens que l'unité des sciences humaines se conçoit mieux dans la suspicion que dans l'affirmation. Aussi bien la question préalable d'Althusser trouva-t-elle, en écho, sa reprise historiographique : « l'histoire des sciences de l'homme est-elle une histoire des sciences comme les autres ? ». En somme, une question-piège pour une sale histoire.

D'un autre point de vue, diamétralement opposé, une épistémologie militante peut confesser de plus exaltants motifs. L'« ontologie négative » a pour contrepartie critique une revendication volontariste *pour* l'homme, destinée notamment à limiter les dangers de la spécialisation étroite ou de l'efficacité experte, aveugle à ses propres fins.

1. Selon Althusser, la psychanalyse et le matérialisme historique.

En France, le plus combatif porte-parole de cette réaction est sans conteste l'historien Georges Gusdorf. Celui-ci part d'un autre plaidoyer cognitif, tiré de l'humanisme de l'école des idées : rien de ce qui est humain n'est – ne peut être, ne devrait être – étranger aux sciences humaines. Il est donc indispensable de renouer avec le sens de l'humain et de changer un état de fait socio-professionnel déclaré attentatoire à notre dignité : « les sciences de l'homme doivent être des sciences humaines ; toute tentative pour leur donner le statut des sciences de la chose aboutit à une dénaturation de cela même qui est en question » (Gusdorf, 1971 : 212). Dans la tradition de Wilhelm Dilthey et de Bernard Groethuysen (1952), la dimension morale de ce souci de l'homme compose par écart une sorte d'« ontologie superlative » : la conscience d'humanité fait alors office d'opérateur de synthèse pour la nébuleuse de pratiques et de champs théoriques qu'on nomme « sciences humaines ». Pour cette raison, Georges Gusdorf dénonçait vigoureusement dès 1960 la dérive technicienne et l'oubli d'une vocation presque métaphysique qui définissait ces domaines de savoir.

« Les sciences humaines existent, mais elles semblent incapables de définir leur unité, si bien que l'on en arrive parfois à se demander si elles en ont une. Une telle perplexité a tout de même quelque chose de paradoxal. Elle est due, probablement, au manque de recul des techniciens qui considèrent leur objet de trop près, à la manière des enfants qui écrasent leur nez contre la vitrine pour mieux voir les jouets qui s'y trouvent exposés. L'objet commun des sciences humaines est l'homme, et l'homme ne saurait être coupé en morceaux indépendants les uns des autres, tel un saucisson qui se débite par tranches. Il est clair dès lors que chacune des sciences de l'homme correspond à une mise en question de l'homme tout entier. À vouloir isoler des autres l'une des perspectives épistémologiques des sciences humaines, à la refermer sur elle-même, on la réduit à n'être qu'une caricature de l'homme réel. Dès que l'on s'efforce au contraire de retrouver la densité concrète de la pensée humaine, chaque perspective empiète sur toutes les autres [...]. Les sciences de l'homme constituent donc un espace épistémologique unique, où l'on ne peut établir de cloisons étanches » (Gusdorf, 1960 : 487).

Dans cet écrit de résistance, Georges Gusdorf voulait que les sciences humaines fussent autres, et autrement agencées par exigence de totalisation. Il en appelait à l'interdisciplinarité et à un souci d'intelligence du phénomène humain. Son constat confirmait pourtant, par désaveu, les pratiques contemporaines avérées, restrictives et atomisées. Se voulant refondateur et redresseur d'injustices, Gusdorf stigmatisera dans maintes publications la « perversion » de la culture, la « sclérose » des institutions, la « déchéance » du savant qui est devenu un « hobereau féodal, cantonné dans les limites de la parcelle de savoir qu'il détient », etc. (cf. Gusdorf, 1967a).

L'avènement des spécialités, qui consacrait la « partiellisation » de la recherche (cf. Péquignot, 1990 : 141), ne concerne pourtant pas seulement le champ des valeurs humanistes. Il s'agit d'un dispositif institutionnel constaté par tous les observateurs. La dissolution de l'homme semblerait vouer à son tour

toute perspective généraliste soit à l'erreur du faux-semblant, soit au supplément d'âme d'une « anthropologie philosophique » très idéale. C'est pourquoi, parmi d'autres effets, l'histoire des sciences humaines a été si peu cultivée avant le tournant des années 1970, sinon dans l'optique exclusive des disciplines. Cet horizon critique des années 1960 garde néanmoins pour l'historien une valeur diagnostique et problématique. La scientificité des sciences de l'homme était alors si peu décidée qu'il dépendait d'un arbitraire éditorial qu'elles fussent, ou non, prises en considération dans les manuels historiques.

En 1957, par exemple, les sciences humaines sont authentifiées et étudiées comme un département autonome du savoir dans *l'Histoire de la science* éditée par Maurice Daumas dans l'Encyclopédie de la Pléiade. La même année, et en dépit d'un titre de large ouverture, elles ne trouvaient pas accueil dans *l'Histoire générale des Sciences*, publiée sous la direction de René Taton aux Presses universitaires de France¹. La différence de traitement est bien sûr cardinale². Elle apporte, dans le premier cas, une solution à la pseudo-crise de légitimité des sciences humaines. D'une autre manière, on constate dans les contributions rassemblées par Daumas que la mosaïque disciplinaire, prise pour instance de fondation peu questionnée, a longtemps dominé l'écriture de l'histoire sans la renouveler. De tels découpages ont favorisé le style monographique et le récit événementiel au détriment d'une interrogation de plus longue portée sur l'opération historique et la construction de thématiques transversales à l'ensemble des sciences de l'homme. Cette historiographie a vieilli, et pas seulement sous le rapport documentaire. Et c'est de là, de ce constat qu'il faut partir pour repenser le rapport d'actualité qui nous attache toujours aux œuvres ultérieures, à l'archéologie des sciences humaines menée par Michel Foucault dans *Les mots et les choses* comme à la collection encyclopédique que Georges Gusdorf a publiée sous le titre générique « les sciences humaines et la pensée occidentale ».

La nouvelle querelle des Anciens et des Modernes

Par ce double héritage de Foucault et Gusdorf, l'année 1966 pourrait bien figurer comme la date césure et inaugurale du domaine. Mais on mesure encore aujourd'hui, à l'ampleur de leurs dissensions philosophiques, les contradictions inhérentes à un genre historiographique dont la rationalité méthodologique oscille incessamment entre le pari sur l'homme et la mise à plat des événements, entre le préalable universaliste et le positivisme des faits. À ce titre, les œuvres contemporaines de Foucault et Gusdorf sont opposées et exemplaires.

1. Elles apparaissent paradoxalement dans la préface du directeur d'ouvrage : « Touchant à la fois aux sciences, à la philosophie et à l'histoire générale, l'histoire des sciences se trouve dans une situation toute spéciale, à la frontière même des sciences humaines, des sciences pures et des techniques. Sa position privilégiée dans une zone de fécondes confluences en fait un instrument culturel de haute valeur » (Taton, 1966 : V. Je souligne).

2. Malgré les réticences sévères de l'école bachelardienne, la sociologie, l'économie, la psychologie et la linguistique figurent dans le recueil didactique dirigé par Georges Canguilhem (1970).

Sous le titre *De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée*, Gusdorf publie en 1966 le premier tome d'un travail visant à briser la routine des spécialistes pour favoriser l'accès à une totalité de sens. Il s'agit, dans ses termes, d'une décision épistémologique : l'approche disciplinaire ne saurait éclairer son propre mouvement. Il incombe à l'historien non d'être un « deuxième savant », marchant sur les traces du premier, mais de rendre compte d'une trajectoire culturellement située (Gusdorf, 1966 : 162). Pour y parvenir, l'historien ne saurait être trop instruit. Il lui faut ressaisir, selon Gusdorf, « ce facteur commun d'humanité qui assure la solidarité entre les approches du phénomène humain » :

« La connaissance de l'homme selon le détail de telle ou telle épistémologie présuppose une théorie des ensembles humains, une épistémologie de la réalité humaine globale, dont on ne semble guère s'être soucié jusqu'à présent. Toute histoire des sciences renvoie à une histoire de la conscience » (Gusdorf, 1966 : 195).

En voulant réaliser dans la solitude du cabinet un « Traité d'histoire et d'épistémologie des sciences humaines » (*ibid.* : 7), Gusdorf ambitionne d'accomplir les promesses d'une histoire de la civilisation qui verrait réconciliées la science empirique, l'herméneutique des textes et la métaphysique de la présence humaine au monde. Pour l'historien des sciences humaines, l'homme est une sorte d'invariant phénoménologique auquel tout savoir ramène et qui, d'époque en époque, se voit pris dans un système de coordonnées à quatre entrées où l'expérience scientifique rivalise avec les expériences religieuse, technique et poétique. Toutes procèdent d'une attitude fondamentale et d'un rapport au monde originaire qu'elles circonscrit. Cet « universel concret », dit Gusdorf (1966 : 207), demeure « leur référence commune ». L'homme, rien que l'homme, tout l'homme. L'attitude du savant en procède, quoi qu'on pense de la division du travail.

Pour en rendre compte, Georges Gusdorf a élaboré un cadre d'analyse historique de ce qu'il nomme « espaces-temps culturels ». L'enjeu est d'en appréhender, d'âge en âge, le mode d'articulation en motivant la vérité existentielle d'un homme qui n'est pas savant par exclusion mais acteur concret et engagé, « s'efforçant d'organiser l'espace-temps selon les normes de l'hygiène intellectuelle la plus rigoureuse » (Gusdorf, 1966 : 210) ! Les quatre « éléments » primaires, l'art, la foi, la raison et la technique, coexistent dans chaque individu et la vie culturelle, comme mode englobant, réoriente incessamment les diverses tendances pour devenir le « rapport des rapports » au monde (*ibid.* : 217). Par complémentarité, la culture cristallise l'esprit du temps, elle se prolonge et s'épanouit en mentalité dominante. L'histoire intellectuelle est donc faite d'équilibres locaux et de recompositions entre toutes ces influences qui se contrôlent, se refoulent l'une l'autre, sans s'annuler (*ibid.* : 225). La sociologie de la connaissance, qui met en évidence ce jeu des perspectives, explique pourquoi la vision du monde d'une époque est à la fois polarisée autour d'une dominante et soumise à un devenir de l'humanité véritablement transcendant. Poursuivie jusqu'en 1988, l'œuvre clé de Georges Gusdorf s'accorde ainsi à la finalité d'une anthropologie philosophique. La notion de « l'homme total » élaborée par

Dilthey, la réclamation de l'humanisme moderne selon lequel – la formule est de Groethuysen – « il n'y a que l'homme qui ne soit pas chose » (cf. Dandois, 1995) permettent à Gusdorf d'organiser les archives historiques sans concéder rien à l'idéal positiviste. Ce qui compte, c'est le *sens*, l'accès à l'univers de la conscience de soi.

Les historiens des sciences humaines tiennent souvent en haute estime et en meilleure approximation l'érudition déployée dans la quinzaine de volumes du grand traité de Georges Gusdorf. Ils semblent pourtant ignorer, faute d'exégèse, le soubassement philosophique très idéal qui sert d'argument récurrent à toute l'entreprise.

Gusdorf écrit ces pages métaphysiques au moment où les structuralistes concluent, avec Lacan ou Lévi-Strauss, que les sciences humaines « ne font pas une anthropologie ». Le sujet toujours situé qu'elles mettent en exergue n'est pas cet homme abstrait ou une forme universelle. « Si le sujet est bien là, remarque Lacan (1966 : 857 et 859), au nœud de la différence, toute référence humaniste y devient superflue, car c'est à elle qu'il coupe court ». Assurément, l'historien n'est pas obligé de faire fond sur ces propositions obscures. Mais il ne peut ignorer, sinon par aveuglement volontaire, que les premiers essais systématiques qu'on tient encore pour fondateurs de l'histoire générale des sciences humaines sont nés dans et de ce contexte. Le traité de Gusdorf, notamment, n'a pas de soi les seules vertus d'un catalogue raisonné et chronologique où l'on pourrait puiser sans réserve. Cette histoire spéculative est restée attachée aux objectifs philosophiques contradictoires que poursuivaient, non sans violence verbale, d'une part les « humanistes » de diverses obédiences (existentialiste, phénoménologique, spiritualiste, etc.), d'autre part les partisans de ce que Foucault appellera « la raison analytique », rassemblés sous la bannière moderniste du structuralisme.

Les mots et les choses, l'anti-Gusdorf ! En 1999, à trente ans de distance, l'euphémisation du langage critique et un certain conformisme humanitaire propre à l'idéologie des droits de l'homme, nous ont fait perdre l'enjeu et la révolte sourde du texte foucauldien. Foucault est lu avec application par les étudiants, et dans bien des pays. Son œuvre est elle-même promise à l'automatisme de la répétition pédagogique. *Les mots et les choses*, une « archéologie des sciences humaines », avaient cependant, en situation, un autre pouvoir d'appel. Ce livre est un manifeste dans le genre, alors encombré, de « l'anti-humanisme théorique » postulé, entre autres, par Althusser (1965, chap. VII). Foucault a pris toute distance politique vis-à-vis de la phénoménologie de Sartre et Merleau-Ponty, et des défenseurs d'un marxisme édulcoré, piégés selon lui entre Roger Garaudy, Albert Camus et Pierre Teilhard de Chardin. *Les mots et les choses* représentent une réponse plus pamphlétaire qu'il paraît à l'ancienne classe intellectuelle dominante jusqu'en 1955 dont Gusdorf assume en partie les philosophèmes¹ :

1. Didier Eribon (1989 : 60) rappelle qu'en 1946 Gusdorf était professeur de philosophie à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm au moment où Foucault y est admis. En 1946 et 1947, Gusdorf organisa pour les élèves une initiation à la psychopathologie.

« Le point de rupture s'est situé le jour où Lévi-Strauss pour les sociétés et Lacan pour l'inconscient nous ont montré que le *sens* n'était probablement qu'une sorte d'effet de surface, un miroitement, une écume [...]. Les découvertes de Lévi-Strauss, de Lacan, de Dumézil appartiennent à ce qu'il est convenu d'appeler les sciences humaines ; mais ce qu'il y a de caractéristique [par rapport à la génération des *Temps modernes*], c'est que toutes ces recherches non seulement effacent l'image traditionnelle qu'on s'était fait de l'homme, mais à mon avis elles tendent toutes à rendre inutile, dans la recherche et dans la pensée, l'idée même de l'homme. L'héritage le plus pesant qui nous vient du XIX^e siècle – et dont il est grand temps de nous débarrasser –, c'est l'humanisme... » (Foucault, 1994, t. I : 514 et 516).

La « mort de l'homme »... Michel Foucault a, dans *l'Archéologie du savoir* puis dans des articles ou entretiens tardifs, minimisé son rapport d'adhésion au moment structuraliste de la pensée française (cf. 1994, t. IV : 61 et suiv. et l'étude de Dreyfus et Rabinow, 1992). Mais sa répugnance envers un humanisme qu'il qualifie de « mou » et qu'il désigne comme « la petite prostituée » de la culture française d'après-guerre (Foucault, 1994, t. I : 615-616), lui faisait refuser toute signification immanente à la condition humaine, toute conception de l'homme réfléchi sur le mode empathique dans une herméneutique (Habermas, 1986). Foucault dénonce le grand rêve eschatologique des sciences humaines qui voudrait, en bonne dialectique, que l'homme se connaisse lui-même pour se libérer des déterminismes aliénants (Foucault, 1994, t. I : 663). L'objectivation de nos comportements ne prélude pas à l'autonomie plus grande du Sujet. De ce point de vue, l'historiographie foucauldienne de la modernité s'oppose aux multiples figures de la conscience de soi et de l'intentionnalité. La pensée structurale lui sert de vecteur critique :

« Je crois que les sciences humaines ne conduisent pas du tout à la découverte de quelque chose qui serait l'«humain» – la vérité de l'homme, sa nature, sa naissance, son destin ; ce dont s'occupent en réalité les diverses sciences humaines est quelque chose de bien différent de l'homme, ce sont des systèmes, des structures, des combinaisons, des formes, etc. En conséquence, si nous voulons nous occuper sérieusement des sciences humaines, il faudra avant tout détruire ces chimères obnubilantes que constitue l'idée selon laquelle il faut chercher l'homme » (Foucault, 1994, t. I : 616).

L'historien de ces sciences paradoxales pourrait en apparence investir son territoire sans trop se soucier de ces écrits de résistance et des querelles assassines qu'ils ont nourries¹. Mais la fortune durable de Gusdorf, comme l'ascen-

1. La plus radicale de ces déconstructions viendra du psychanalyste Gérard Mendel qui n'hésitera pas à comparer, comme idéologies de l'irrationnel, les *Mots et les choses* et *Mein Kampf* ! L'œuvre de Foucault, dira-t-il en 1968, « constitue une tentative psychotique de dégagement d'envers la réalité extérieure » (Mendel, 1978, chap. 8-10 ; citation : 278 ; voir aussi : 321).

dant théorique des thèses de Foucault dont la glose, aujourd'hui encore, confine à « l'industrie », semblent interdire toute retraite protectrice.

Foucault et Gusdorf représentent, d'un pôle à l'autre du spectre philosophique, deux tendances antinomiques dont le legs, à cette distance de temps, n'est pas dialectisé. La contradiction affecte donc nos approches historiennes globales des sciences humaines. En caricaturant les options consensuelles d'une littérature anglo-saxonne récente, tout suggère qu'on continue à penser *avec* Foucault en dépit de ses erreurs factuelles alors qu'on accorde un crédit documentaire bien supérieur à la démarche patrimoniale de Gusdorf. L'un fournirait, si l'on veut, la matrice vigilante, l'autre une base de données fiables. Le défaut de jugement est manifeste. En affirmant que les sciences humaines sont des savoirs de l'homme, Gusdorf désavouait les pratiques scientifiques fragmentaires et « l'obscurantisme » d'un genre nouveau frappant le monde académique (cf. Kelley, 1990 : 124-125). Il prenait lui-même position dans un domaine de controverses.

« Le projet ultime de l'anthropologie est peut-être de justifier l'existence de l'homme. L'échec du projet, l'impossibilité de le mener à bonne fin, aura pour conséquence la proclamation, par certains, de l'inexistence de l'homme. Solution radicale et absurde, car c'est l'existence de l'homme en son irréductible spécificité qui commande l'inachèvement de l'anthropologie. [...] Il paraît surprenant que le défenseur des droits du fou soit par ailleurs l'annonciateur de la mort de l'homme. [...] si l'homme est mort en tant que valeur et centre d'intérêt, et les droits de l'homme avec lui, on ne voit pas ce qui peut fonder les droits du fou, ni son éminence en tant que prototype d'une humanité supérieure » (Gusdorf, 1972 : 423 et 524) !

Foucault considérait, à son encontre, que toutes ces « entreprises bavardes » voulant « sauver l'homme » avaient « frappé de stérilité » le monde intellectuel (Foucault, 1994, t. I : 516).

L'historien se méprendrait sur ses propres intérêts en croyant s'affranchir des questions soulevées sans en discuter ni la pertinence ni les solutions provisoires. Comment oublier en effet que Gusdorf et Foucault ne font, à aucun moment, la même histoire ? Que l'un produit une généalogie de la *conscience* quand le second s'emploie à « dégager un domaine autonome qui serait celui de l'*inconscient* du savoir, qui aurait ses propres règles, comme l'inconscient de l'individu humain a lui aussi ses règles et ses déterminations » (Foucault, 1994, t. I : 665-666. Je souligne). La priorité du système inaugure aussi pour Foucault le règne du « théorique sans identité » (*ibid.* : 515), où le nom du savant sert seulement à indexer des transformations dans le champ du savoir. Pronostiquée par bien des structuralistes, la « mort de l'auteur » a, là encore, fait scandale. Gusdorf restera fidèle au récit héroïque traditionnel et au style anthologique. D'époque en époque, l'esprit scientifique s'incarne dans une théorie des « grands hommes », autour desquels gravitent épigones et commentateurs : Hume est le « Newton de l'espace mental », Richard Simon le « Bacon de l'exégèse », William Petty le « Galilée de la science politique », etc. (Kelley, 1990 : 131).

On le voit, on ne se débarrasse pas si aisément du débat de l'humanisme et de l'anti-humanisme également raisonnés car celui-ci tient sous sa commande bien des perspectives méthodologiques toujours actuelles. Convient-il de se concentrer avec Gusdorf sur des problèmes « humains » et leur mode de résolution variable – en somme, « qui sommes-nous, d'où venons-nous, ou allons-nous ? » – ou de convenir avec Foucault que les « questions vives » des sciences humaines se distribuent de façon stochastique dans le temps ? Faut-il tenir compte des modalités de développement de la science en sachant que, de l'intérieur, aucun système ne peut épuiser sa description, ou privilégier, sous le nom d'« *a priori* historique », les conditions de possibilité offertes par ce même système ? Quel est le statut historiographique des fondateurs ? L'anonymat de la recherche, proposé par Foucault, exclut-il l'approche biographique (cf. Saïd, 1980 : 37 ; Rabasa, 1993 : 19) ? Etc. Ces interrogations ne couvrent pas l'inventaire mais le diversifient. Avant de devenir une pièce de la philosophie générale des sciences, elles figuraient naguère comme une série d'avant-propos pesants, résumés dans le titre d'un colloque organisé en mai 1980 : « Pourquoi et comment faire l'histoire des sciences humaines ? »¹.

Discontinuité et continuité : les « naissances » de l'homme

Le singulier d'une histoire des sciences de l'homme ayant prévalu sur le compartimentage des disciplines, il reste à évaluer son mouvement d'ensemble. L'unité problématique des sciences de l'homme se donnerait-elle historiquement dans l'objet, comme le croit Gusdorf, les bases de la périodisation seraient unanimement reconnues et acceptées par la communauté des historiens. Or, il n'en est rien. La périodisation est en soi un sujet de controverses et un bon analyseur du désordre de nos catégories historiques. Elle a ses usages plutôt que des principes. Ces usages sont en premier lieu éditoriaux et subissent, chacun l'a vérifié, l'effet de modes changeantes.

Depuis Foucault, nombres d'ouvrages ont pris pour titre des marqueurs chronologiques de type « émergentiste ». Dans les années 1960-1980, les « origines » et les « genèse(s) » ont apporté une touche créationiste en supplantant le paratexte vitaliste des « évolution(s) » et surtout des « naissance(s) ». La dernière vogue est surtout constructiviste, sans être moins absolue. Les « invention(s) » connaissent actuellement le meilleur succès de librairie et seront sans doute concurrencées bientôt par les « découverte(s) ». Peu de thèmes généalogiques ou continuistes, en définitive, plutôt l'ineffable d'un commencement. Mais quel commencement ? Si l'on s'attache seulement à des titres d'études généralistes, qui suggèrent donc dans l'esprit du lecteur le développement homogène des sciences humaines, la perplexité redouble l'incommensurable. Quelques exemples diront cet arbitraire.

En 1967, *Les origines des sciences humaines* de Georges Gusdorf dressent un panorama de l'Antiquité jusqu'à la Renaissance. L'auteur y poursuit

1. Les actes de ce colloque ont été publiés par l'Université Paris X-Nanterre sous le titre *Les sciences humaines. Quelle histoire ? !* (2 vol. multigraphiés).

« l'étymologie des grandes pensées » mises en œuvre par la culture moderne. Plus près de nous, la revue *History of the Human Sciences* publiait en 1993, sous le même intitulé, un numéro thématique consacré cette fois au XVIII^e siècle. À ces « Origins of the Human Sciences » dédiées au siècle des Lumières répondent en écho les contributions rassemblées en 1995 par Christopher Fox, Roy Porter et Robert Wokler sous le concept générique *Inventing Human Science. Eighteenth century domains*. Pourtant, la revue *Communications* a consacré en 1992 un volume thématique aux « Débuts des sciences de l'homme » dont les articles couvrent la seule période d'institutionnalisation, entre 1850 et 1900 environ. Foucault eût confirmé, puisqu'il écrivait en 1968 que « le XIX^e siècle a été le siècle dans lequel on a inventé un certain nombre de choses très importantes, que ce soit la microbiologie, par exemple, ou l'électromagnétisme, etc., c'est aussi le siècle dans lequel on a inventé les sciences humaines » (Foucault, 1994, t. I : 663).

Le problème, bien sûr, n'est pas d'ironiser sur des stéréotypes éditoriaux, mais d'en préciser le coût intellectuel et la finalité pratique. Le continuisme et le discontinuisme paraissent relever dans ce genre d'énoncés d'une lecture historiographique, alors qu'ils induisent des effets de sens philosophiques tout à fait contemporains. Dans *Les mots et les choses*, Foucault administre une leçon surprenante : « avant la fin du XVIII^e siècle, l'homme n'existait pas ». Et si, prévient-il, « on objecte que nulle époque pourtant n'a accordé davantage à la nature humaine, ne lui a donné de statut plus stable, plus définitif, mieux offert au discours – on pourra répondre en disant que le concept même de la nature humaine et la manière dont il fonctionnait excluait qu'il y eût une science classique de l'homme » (Foucault, 1966 : 319-320). Tel qu'il s'en est expliqué, Foucault poursuivait trois objectifs en contestant à la science de l'homme ses titres d'ancienneté. Il voulait, en premier lieu, caractériser la modernité d'une « conscience épistémologique de l'homme comme tel » (1966 : 320). Ni anticipation, ni pré-histoire d'un concept : l'homme naît *ex abrupto* d'un « pli de la représentation » entre 1795 et 1800 (Foucault, 1966 : 233), quand une nouvelle configuration des savoirs rend visible notre condition de « finitude constituante » (Wahl, 1973 : 89 et suiv. ; Deleuze, 1986 : 131 et suiv.). En second lieu, Foucault voulait retrouver « la branche qui porte fourche » de la double postulation des sciences contemporaines qui oscillent, depuis la fin du XIX^e siècle, entre la recherche du sens caché de la destinée humaine (herméneutique) et le formalisme des systèmes (structuralisme). Une investigation, donc, non des représentations du passé ou d'un progrès de la rationalité mais d'une obligation faite à la pensée moderne de choisir entre l'interprétation et l'ordre du signifiant (Foucault, 1994, t. I : 500-501). Enfin, Foucault indiquait le sens critique et, paradoxalement, le combat social qui l'animait à cette date :

« Notre tâche est de nous affranchir définitivement de l'humanisme, et c'est en ce sens que notre travail est un travail politique, dans la mesure où tous les régimes de l'Est et de l'Ouest font passer leur mauvaise marchandise sous le pavillon de l'humanisme » (Foucault, 1994, t. I : 516).

L'humanisme, dit en substance Foucault (1994, t. I : 540 et suiv.), est une idole scolaire et une philosophie de l'histoire qui « promet l'homme à l'homme », créées sous la Troisième République. On postule, par illusion rétrospective, que c'est, depuis Montaigne et Érasme, une idée-force de la culture d'Occident coextensive à notre souci de l'humain, à son universelle présence et qu'elle serait principe et fin de toute connaissance relative à l'homme. Mieux vaudrait inverser la formule : « c'est au contraire parce qu'on a construit l'être humain comme objet d'un savoir possible que se sont ensuite développés tous les thèmes moraux de l'humanisme contemporain » (Foucault, 1994, t. I : 540-541).

À l'inverse, et d'une négation radicale des prémisses précédentes, Gusdorf déploie son récit chronologique autour de scissions majeures mais toujours relatives, qui laissent libre accès au cumul des découvertes et à l'entêtement des filiations intellectuelles. Cette histoire de très long cours connaît, si l'on veut, des temps forts plutôt que des coupures épistémologiques. Son progrès opère par ramifications croissantes et non selon un trajet linéaire. Au « catastrophisme culturel » de Foucault, nourri d'images tectoniques (socles, failles, plis, etc.), Gusdorf préfère un arbre des connaissances dont les racines se nourrissent de la désagrégation spirituelle du monde médiéval. Le tronc s'épanouit, via le Grand Siècle du mécanisme et les systématisations des Lumières, jusqu'à la synthèse empirique des Idéologues et, de là, porte ses fruits amers dans le scientisme positiviste et ses branches prometteuses vers l'historicisme herméneutique de l'âge romantique et la phénoménologie. Selon Gusdorf, l'histoire des sciences humaines est un roman de l'humanité, fille de ses œuvres. Le choix des périodes significatives obéit à cette légalité formelle. Par un anthropocentrisme producteur, le siècle des Lumières, par exemple, s'est bien référé à l'homme. Il l'a même érigé en posture magistrale, tant comme sujet transcendantal organisant le monde à son bénéfice que comme objet d'un savoir nécessaire et urgent. Ceci justifierait le sentiment de déférence et de proximité que notre modernité cultive pour cette époque qui verrait, au verdict de Gusdorf, « l'avènement des sciences humaines ».

Mais il fallait encore, d'une plus large ouverture, l'apparition d'un type inédit d'intelligence, voire d'inquiétude affectant la place de l'homme dans la nature, pour que ce seuil d'instauration fût franchi. Il fallait de nouveaux mondes, ceux des antipodes de Christophe Colomb comme du modèle héliocentrique de Copernic, pour que des mythologies millénaires fissent accueil, de gré ou de force, à l'humanisme rationaliste. Pétrarque, le « premier homme moderne » découvre sa solitude. Rabelais met dans les mots de Gargantua cette injonction à Pantagruel qui tourne au programme d'études : « par fréquentes anatomies, acquiers-toi parfaite connaissance de l'autre monde, qui est l'homme » (Gusdorf, 1960 : 63 et 67-68). Le « physique » et le « moral » signent « l'âge des ambiguïtés », quand bascule l'univers du mythe traditionnel et de la religion protectrice. La révolution scientifique, amorcée au XVI^e siècle, affecte le regard de l'homme sur lui-même. Réhabilitation du corps, intimité nouvelle de soi à soi. L'humanisme est une apologie de la curiosité. Gusdorf repère ce changement d'enver-

gure dans un geste épistémologique qui, de Vésale à Montaigne, définit la sphère des sciences humaines pour les siècles à venir :

« La rencontre de l'homme avec l'homme intervient dans le désaveu des certitudes établies, lorsque l'être humain se découvre lui-même comme question. Depuis les origines, et Aristote mis à part, l'homme avait été l'observateur privilégié d'une réalité qu'il déployait devant lui selon l'ordonnance d'une révélation transcendante ; il se connaissait lui-même comme un microcosme, point focal où se mire la structure de l'univers, ou comme créature de Dieu, *primogenitus* et intendant du jardin de la Création. Pour commencer à savoir, il va falloir désapprendre tout cela. L'esprit humain, qui mettait tout en place, doit renoncer à sa juridiction épistémologique de droit divin. Le metteur en scène devient lui-même l'un des personnages du drame ; créature entre les créatures, l'homme doit rentrer dans le rang de la création, et s'appliquer à lui-même les disciplines dont il a découvert qu'elles règlent l'intelligibilité des êtres et des choses. Par un choc en retour humiliant et exaltant à la fois, le sujet de la connaissance se fait objet parmi les objets de son savoir. Quelle que puisse être par ailleurs la transcendance de sa vocation, l'homme ne devient pleinement homme que dans la mesure où il parvient à une connaissance positive et restrictive de sa condition d'être naturel entre les êtres naturels, sa supériorité consistant en ce qu'il est entre tous le seul qui soit capable de se situer parmi les autres. Entre la surhumanité de l'ange et l'infra-humanité du sous-homme, il faut définir, c'est-à-dire conquérir en esprit, cette place qui est au sein de la réalité la place de l'homme. Soulevant le voile des prédestinations divines, l'être humain ose se regarder en face pour tenter l'inventaire de son humanité » (Gusdorf, 1969, t. II : 182-183).

Gusdorf a consacré 7.000 pages à cette enquête de l'homme sur l'homme quand Foucault faisait assaut d'hypothèses en quelques dizaines de pages abstraites¹. Toutefois, l'importance respective des œuvres ne se mesure pas à cette échelle quantitative. Depuis vingt-cinq ans, Foucault et Gusdorf appartiennent à « l'horizon de rétrospection », à la bibliothèque de référence de l'histoire générale des sciences humaines (Auroux, 1987). Et l'un ne va pas sans l'autre car ils ont eu le singulier destin d'en définir le problème et l'extension. Foucault et Gusdorf ne construisent aucune séquence d'événements comparables. Leurs argumentations s'excluent et tendent à s'abolir. La querelle de l'humanisme et de l'anti-humanisme théorique ne semble-t-elle pas sans âge (cf. Pujol, 1998) ? Tout au plus paraîtrait-elle relever d'un style quelconque de sensibilité historiographique.

Ceci dit, le jeu réglé des alternatives offertes par Foucault et Gusdorf (conscience / inconscient, rationalité d'un développement / relativisme des structures, continuum temporel / discontinuité, procès / système, etc.) module

1. Je renonce à résumer ici le chapitre X des *Mots et les choses* consacré à l'improbable place des sciences humaines dans le maillage des savoirs modernes, à l'intersection de la biologie, de l'économie et de la philologie.

un conflit formel bien connu en sémiologie et en sciences humaines, celui de la diachronie et de la synchronie, de la substance des contenus et de la logique autonome du signifiant. Il s'agit de points de vue méthodologiques complémentaires et, en même temps, distincts. De leur écart naît, dans un même contexte culturel, un « espace de dissension » (Foucault, 1969 : 200 et 1966 : 370) qui suppose un minimum d'assentiment. Comme le remarquera justement en 1967 l'historien Michel de Certeau à propos de Foucault, la critique *radicale* ne peut pas rendre compte de ses procédures. Elle « se déploie dans le champ et avec l'outillage technique de ces sciences humaines qu'elle relativise » (Certeau, 1986 : 18). Si on les prend pour des termes absolus, la continuité et la discontinuité sont « toutes deux trompeuses » : la première produirait artificieusement un ordre de phénomènes toujours homogènes, alors que le temps est un facteur de changement réel des catégories mentales ; la seconde ferait d'une succession de systèmes hétéronomes la « condition anhistorique de l'histoire » (*ibid.* : 31 et note 44 p. 199). Elles illustrent deux modèles, deux possibles historiques fondés sur la dualité genèse / structure qui traverse tout le secteur des sciences humaines. Il faut donc les associer, trouver des éléments de négociation qui satisfassent aux exigences de la recherche historique.

Repenser l'unité : l'exemple des Lumières

Pour ce qui regarde la représentation « en propre » des sciences humaines, il n'est pas besoin de supposer que leur commun domaine corresponde dès l'origine à un ordre conceptuel intangible ou qu'elles affectent un rythme évolutif uniforme. Aussi divergentes que soient leurs solutions, Foucault et Gusdorf ont d'ailleurs accordé une consistance d'ensemble aux savoirs de l'homme. Mais l'une des conditions de leur conciliation est, par ce motif, déjà posée : quel qu'en soit le vecteur causal, la périodisation ne pourra surmonter l'antithèse continuité / discontinuité ou, si l'on veut, le conflit entre l'identité culturelle et l'altérité du passé, sans croiser un plan d'objet qu'on appellera, par hypothèse régulatrice, l'homme (cf. Burgelin, 1967 : 856-860). Il s'agit moins d'une réclamation spiritualiste que d'un complément d'intelligence, sinon de lucidité éthique (cf. Blanckaert dir., 1993). Les historiens ont pris prétexte de la longue durée suggérée par Gusdorf dès 1960 pour analyser, dans leur cadre temporel, divers corpus théoriques visant à réduire les éléments complexes de la vie des hommes à une série de variables phénoménales. Que leur finalité soit de renseigner, d'expliquer ou de comprendre, ces savoirs que nous appellerions aujourd'hui « linguistiques », « psychologiques » ou « anthropologiques », s'avèrent doublement programmatiques : d'abord parce qu'ils permettent une accumulation sélective d'informations selon un standard méthodologique accepté ; ensuite, parce qu'ils participent d'une tradition épistémologique, laquelle se trouvera confirmée, enrichie ou transformée par le mouvement des connaissances qu'elle impulse (cf. Young, 1966 : 20 et suiv.).

L'histoire *générale* des sciences humaines évoque souvent, ce qui la disqualifie, un questionnement intemporel relatif à l'homme, son origine, son être dans la nature et son « devoir-être » social. La perspective diachronique retrouve l'ar-

gument philosophique : « Qu'est-ce que l'homme ? ». Maintenant, les historiens peuvent oublier la *philosophia perennis*. Ils ont d'autres ressources généralistes, prises de la synchronie. Les savoirs de l'homme, on s'en avise de mieux en mieux, ne « naissent » pas au hasard. Il y a des conjonctions significatives, des modes de résolution des problèmes scientifiques, des types d'explication communs qui dominent à certains moments de l'histoire. Il importe dorénavant de repérer comment se constitue une objectivité d'ensemble dans un contexte donné. Sous ce rapport, Foucault n'a pas compris la pensée du XVIII^e siècle, ses aspirations nomothétiques si bien expliquées par Ernst Cassirer dans *La philosophie des Lumières* – livre incidemment paru en français en 1966.

Le caractère de systémativité des sciences humaines tient à la tradition comme à la combinatoire des divers champs de savoirs dans un temps donné. C'est pourquoi, sans préjuger de leur distribution ni de leur devenir disciplinaire, les historiens ont été amenés, par exemple, à réhabiliter la ou les science(s) de l'homme du XVIII^e siècle malgré l'interdit prononcé par Foucault. « L'âge des Lumières a fait de l'étude de l'homme une science », remarque Peter Gay en 1969, une science révolutionnaire et anticléricale. Les philosophes ont posé les « fondations » et écrit les « classiques » de la sociologie, de l'économie politique et de l'histoire (Gay, 1969, t. II : 167 et 319). Des travaux de cet ordre ont permis de déverrouiller la barrière du XIX^e siècle, si bien cadenassée par l'histoire présentiste.

Les années 1970 consacrent les « passages », aménagent la continuité. *La scienza dell'uomo nel settecento* puis *Il pensiero degli Idéologues* de Sergio Moravia réinvestissent ce moment des Lumières, sans autre concession à la doctrine des ruptures épistémologiques popularisée par Gaston Bachelard et reconduite, sur ce terrain de datation, par Foucault lui-même. Face à ses critiques, Foucault dira bien vite n'avoir jamais voulu creuser une ligne de faille entre XVIII^e et XIX^e siècles : « c'est donc tout le contraire d'une discontinuité que j'ai voulu établir, puisque j'ai manifesté la forme même du passage d'un état à l'autre » (Foucault, 1994, t. I : 588-589) !

D'autre part, les historiens conviennent dorénavant qu'il s'agit bien de *sciences*, comme Gusdorf les avait décrites, car leur valeur de vérité peut être objectivée sans anachronisme, par simple adéquation aux critères axiomatiques en vigueur au moment où elles sont élaborées.

« La qualification épistémologique ne peut se concevoir sans une référence au temps. Jouer sur la caractérisation des critères épistémologiques, c'est donc aussi se donner les moyens de déplacer les grilles de la construction historiographique, et donc mettre en œuvre la part d'expérimentation que comporte le travail d'historien » (Brian, 1997 : 383-384).

Ceci indique déjà que la périodisation n'est pas seulement affaire de chronologie. L'opération historiographique réside plus dans l'évaluation d'une série de faits pertinents que dans l'évidence de son déroulement fatal. Par rétroactes successifs, on a pu ainsi éclairer les « Histoires de l'anthropologie du XVI^e au XIX^e siècle » (Rupp-Eisenreich, 1984), la « Théorie de l'homme en France de 1750 à 1850 » (Barsanti, 1983), les « Genèses – pluriel significatif – de l'anthropologie

à l'âge classique. 1580-1750 » (Gossiaux, 1993), les « Pratiques et représentations du rapport homme/nature depuis la Renaissance » (Robic dir., 1992), les « frontières de la psychologie » (Parot dir., 1994), la « théorie du voyage 1550-1800 » (Stagl, 1995) etc., et retrouver apparemment le droit fil d'une « histoire de la pensée » qui, dans la veine d'Alexandre Koyré, Ernst Cassirer et Paul Hazard, ne proposait pas seulement d'établir des résultats, plutôt un champ de forces dont il faut mesurer l'intensité, la direction et le centre d'expansion.

Aussi bien, l'argument de Foucault selon lequel une science de l'homme est impossible au XVIII^e siècle paraîtra-t-il à Keith Baker « une simple provocation intellectuelle ». Après ces sévères restrictions, Baker concédait tout de même que le travail de Foucault soulignait le « manque de définition impliquée, par exemple, dans la caractérisation de l'idée de science sociale à l'époque des Lumières chez Gay et Gusdorf et qu'il commandait une appréciation critique des termes dans lesquels cette histoire devrait être écrite » (Baker, 1975 : VIII). Dans les faits, Foucault avait tort mais, comme le dira encore John Christie en 1993, on lui devait « l'essai le plus formidablement accompli pour formuler une historiographie générale des sciences humaines ». Son effort mérite de « retenir l'attention de quiconque étudie ce champ si profondément problématique » (Christie, 1993 : 4-5). L'ouverture de cette enquête à la macro-histoire des sciences de l'homme n'a donc signifié à aucun moment un retour à l'œcuménisme, lui-même jugé « formidable » (Baker) mais par trop pétri d'emprunts et de « vertu d'humanité », de Georges Gusdorf.

Même si l'on passa outre le découpage tranché entre Renaissance, âge « classique » et modernité, le langage des *épistémès* – déjà assoupli par Foucault dans *l'Archéologie du savoir* (1969 : 250) – a investi l'écriture de l'histoire des sciences humaines. Le plan d'objet n'est plus déterminé par l'inventaire des tentatives faites, d'époque en époque, pour approcher le phénomène humain mais par une analytique des catégories du savoir qui favorisaient son appropriation. Foucault disait qu'il faut penser *l'autre* dans le temps de notre propre histoire. Il fut pris à la lettre (voir les remarques de Maclean, 1998 : 165-166). L'homme est saisi dans un réseau de relations dont l'agencement conditionne un « regard » sans équivaloir à une « vision du monde », à la façon de l'historicisme allemand (cf. Sloan, 1995 : 113). « Dans ma perspective, écrit par exemple James Boon (1980 : 91, note 11), une épistémè est une “culture” temporelle ». C'est un tout complexe, à la fois nominal, holistique et contrastif qui ruine toute notion d'un savoir uniforme et progressif. « Le temps n'est-il pas venu pour les Lumières de nous apparaître aussi exotiques que les Patagons leur parurent alors ? » (*ibid.* : 89). Telle était la leçon relativiste apprise de Foucault, qui dépassait de beaucoup le problème d'une simple opération de traduction des énoncés anciens dans le vocabulaire actuel.

L'« archéologie » avait ruiné les démarches continuistes qui imaginaient une sorte de « préhistoire » indéfinie préluant à l'âge des savoirs positifs. Elle fut elle-même annexée au moyen-terme d'une généalogie. Le livre de Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (1971), rebaptisé de manière caractéristique dans l'édition italienne *Le origini dell' antropologia*, se situe au point d'infléchissement d'une histoire structuraliste tournée maintenant

vers la réflexivité et l'économie des discours philosophiques tenus sur la nature humaine. Au XVIII^e siècle, la dialectique du Sujet et de l'Objet se décide concrètement par la *chosification* des esclaves, soumis au travail forcé et relégués au rang de marchandises. C'est pourquoi le prétendu humanisme des Lumières repose sur une « dynamique des rôles ». « La Pensée des Lumières n'a rien à gagner à la sacralisation dont elle a été trop longtemps l'objet », conclut M. Duchet. En revanche, cette histoire coloniale qui a si bien façonné ultérieurement notre regard sur autrui et sur nous-mêmes, « cette histoire-là aussi nous concerne ». Foucault la rendrait, s'il fallait l'en croire, incompréhensible, illisible. Or, « il en est de cette archéologie comme de toutes les autres : les "vestiges" d'une civilisation font partie de son présent » (Duchet, 1977 : 10 et 8). La remarque est du sens commun sans cesser d'être fondamentale.

Le privilège du XVIII^e siècle dans les reconstructions historiographiques des sciences de l'homme est désormais, comme le note avec force Sergio Moravia, « largement accepté ». Gusdorf est réinscrit en première ligne parce qu'il donne au suivi des annales et des héritages séculaires toute l'ampleur nécessaire. Les historiens ont besoin de cette filiation. « Passer d'une période à l'autre », remarque Léon Halkin (1951 : 41), « c'est tourner une page, ce n'est pas finir un livre ; c'est passer à l'acte suivant, mais la pièce continue ». Au-delà, ce ne sont plus les belles architectures conceptuelles ou l'aventure de la pensée qui apparaissent comme le foyer des significations fondamentales ou la trame du drame humain. Ce ne sont plus des thèmes obsédants agencés en scénarios variés mais des options théoriques rendant possible un certain régime d'expérience et d'énoncés scientifiques. L'épistémè s'identifiait chez Foucault à une configuration de textes et de pratiques savantes, « un fragment d'un texte toujours inachevé » (Duchet, 1985 : 7). Elle sera bientôt convertie dans les formules, plus familières aux historiens, des « paradigmes » de Thomas Kuhn et des « programmes de recherche » d'Imre Lakatos (cf. Moravia, 1980 : 247). On l'assimilera à une sorte d'axiomatique, une « attitude *textuelle* » (Saïd, 1980 : 112 et suiv.). Sans mettre donc entre parenthèses l'épisode Foucault, il est en quelque sorte adapté, amendé (Smith, 1995 : 93-94). Ses recommandations ont été entendues. Roger Smith (1997a : 31) en témoigne encore : « peu d'historiens sont attirés par l'idée d'une telle rupture radicale [entre XVIII^e et XIX^e siècles] ; Foucault néanmoins suggérait une révision majeure dans la manière de conceptualiser le sujet principal des sciences humaines ». Il explorait, dès *l'Histoire de la folie* les frontières de ce qui est pensable à propos de notre humanité¹.

Depuis vingt ans, l'investigation historique généraliste porte surtout sur la forme des savoirs et la règle de leurs relations, telles du moins qu'on les voit reproduites avec une constance relative, dans la culture intellectuelle d'une période donnée. Les historiens construisent leur documentation pertinente en fonction de cet impératif de méthode. Dans l'un de ses textes techniques les plus

1. Le rôle singulier des publications de Foucault dans la direction nouvelle des études dix-huitiémistes est examiné sans complaisance dans la plupart des contributions réunies par George Rousseau et Roy Porter (1980). J'attire l'attention, notamment, sur le chapitre de George Rousseau consacré à la psychologie (voir p. 200-201).

suggestifs, intitulé dans sa version italienne « L'origine théorique des sciences humaines au XVIII^e siècle », Sergio Moravia contraste ainsi l'épistémè de l'Âge de la Raison et les principes cognitifs qui ont permis l'émergence des disciplines modernes durant les Lumières. Il dénombre une série de présupposés généraux, soit négatifs (refus du déductionnisme mathématique ou de l'interprétation du vivant humain comme un simple accident de la substance matérielle, etc.), soit positifs (épistémologie de l'observation empirique, promotion de l'analyse en situation, de la comparaison, enracinement de l'homme dans son milieu géographique et naturel, ouverture à l'altérité, etc.), qui ont accompagné la naturalisation de l'homme (la « mondanizzazione di "tutto" l'uomo ») puis le rejet du dualisme cartésien de l'âme et du corps au profit d'une problématique inédite des « rapports » du « physique » et du « moral » de nos actions. Certaines de ces procédures existent antérieurement. Seule compte ici la cohérence de leur association, laquelle transforme les données et ouvre un nouveau champ d'expérience pour la compréhension de l'homme dans la plupart de ses dimensions individuelles, sensibles, rationnelles, l'écologie de sa présence au monde ou les déterminismes de sa vie collective (Moravia, 1982 : 3-26).

Ce type d'analyse basé sur des scansions ne renoue pas, quoi qu'il paraisse, avec l'ancienne « History of Ideas » d'Arthur Lovejoy où se dévoilait, non sans pathos métaphysique, le destin millénaire de la pensée occidentale. Il se distingue également de l'histoire intellectuelle classique en ce qu'il se concentre moins sur les contenus de pensée propres à une « vision du monde » qu'aux cadres formels et schèmes de perception qui les rendent « visibles » et les constituent en objets de connaissance. La nouvelle histoire générale des sciences humaines renonce au principe d'uniformité sous-jacent à l'history of ideas. En particulier, elle n'admet pas l'hypothèse *rétrospective* qui reviendrait à fonder, dans l'unité historique du référent, une conception stable et fixiste de l'idée d'homme. Foucault, remarquait récemment José Rabasa (1993 : 20),

« nous a rappelé très judicieusement que "l'Homme" était une invention récente de la culture occidentale ; mais son histoire se déroule comme si la colonisation européenne du monde n'avait pas eu lieu, comme si la formation de l'Eurocentrisme n'avait joué aucun rôle dans l'émergence des sciences humaines, comme si parler de la dissolution de l'homme ne dépendait pas d'une définition universelle de la subjectivité européenne ».

Le fil directeur de l'histoire des idées, son préjugé inhérent, consiste à affirmer comme allant de soi que, de l'humanisme de la Renaissance jusqu'à nos disciplines actuelles, il s'agirait bien du *même* homme, diversement appréhendé et objectivé. Si toutefois les études récentes sur le XVIII^e siècle contredisent Foucault et découvrent avec force arguments probatoires ce qu'il déniait, à savoir « une conscience épistémologique de l'homme comme tel » au siècle des Lumières, la « conscience » est devenue, à son tour, un concept saisi par l'histoire. Tel est l'usage du principe d'altérité. Ces études en deuxième puissance démontrent que l'homme au XVIII^e siècle ne vit ni sous le régime de l'intériorité psychologique, ni sous la contrainte symbolique d'une « culture », au sens anthropologique moderne de ce mot. Il y a, si l'on veut, un discours spécifique sur

l'homme et ses sociétés, une problématique des passions et des intérêts, une réflexion sur la « civilisation », mais il ne s'agit pas du *même* homme (cf. Blankaert, 1995a). On observe donc un remarquable déplacement des perspectives.

Sous l'influence de Foucault, Gérard Leclerc, par exemple, écrivait en 1972 : « si la sociologie n'existe pas au XVIII^e siècle, c'est parce que tout simplement le concept de société comme réalité *sui generis* n'existe pas » (Leclerc, 1972 : 222-223). Depuis les travaux de Ronald Meek (1976) jusqu'à la récente synthèse de David Carrithers (1995) justement intitulée « The Enlightenment Science of Society », les historiens de la théorie des stades du développement socio-économique poursuivie de Montesquieu à lord Kames et Adam Smith ont fait justice de telles affirmations tranchées. Non toutefois pour ajouter à la liste des « précurseurs » de Durkheim une pléiade de penseurs importants des Lumières écossaises ou pour rendre aux physiocrates leur juste place dans l'histoire de l'économie politique. L'enjeu historiographique est précisément de compenser, par sa *différence* de fait, le déficit de représentation qui nous rend aujourd'hui la réflexion sociale des Lumières si bien étrangère. Comme l'explique Johan Heilbron (1995 : 24), il faut cesser de lire rétrospectivement la théorie sociale du XVIII^e siècle en référence à ce qui suivra. La chronologie est impérative :

« Il est important de revenir au XVII^e siècle. En dépit des études classiques de Hazard et Cassirer, les Lumières sont plus souvent décrites en fonction de la période qui leur succède qu'en fonction de celle qui précède. Ceci est vrai des critiques comme de leurs défenseurs ».

Il a fallu sans doute cette projection « perspectiviste » dans le passé de la rationalité européenne pour relever les auteurs écossais de l'accusation d'histoire « conjecturale » (*i.e.* arbitraire). Et ce sera sans doute la marque de ces années 1980-1990 d'avoir porté à l'audience intellectuelle d'autres récits d'instauration des sciences sociales, alternatifs, plutôt que des interprétations variant toujours la même histoire conventionnelle, linéaire.

Dans le contexte pré-disciplinaire des pratiques savantes du siècle des Lumières, il importe surtout d'identifier la théorie de la science, son langage, ses ambitions et les rapports que soutiennent entre eux forme et fond. La prise en compte de communautés de savoir pré-professionnelles, ce qu'on nomme d'un mot dont la sémantique n'est pas si évidente qu'il paraît, les « écoles », doit servir de guide heuristique. À la différence des études consacrées à des systèmes d'auteurs qui sont, de soi, autoréférentiels, l'histoire des groupes analyse la *production* d'un consensus autour d'un programme, de démarches communes, etc., donc des critères partagés, des choix, des arbitrages. Elle évite ainsi la personnalisation des prétendus « fondateurs » de la science et, par la dynamique de son érudition, elle doit avoir la faveur de la recherche contemporaine.

Dès 1923, suivant en cela l'approche documentaire en réseau exposée, par exemple, dans la thèse de François Picavet sur *Les Idéologues* (1891), René Hubert dressait l'inventaire des « Sciences sociales dans l'*Encyclopédie* » en postulant que le « Dictionnaire raisonné » de Diderot et d'Alembert était apparu, au regard contemporain, « comme un grand travail collectif et quasi anonyme » (Hubert, 1923 : 14). Le remarquable ouvrage d'Hubert est aujourd'hui injuste-

ment oublié comme le sont, de John Greene (1959 et 1981) à Charles Minguet (1969), Robert Dérathé (1974), Raymond Schwab (1950) ou Boris Réizov, bien d'autres « classiques » de l'histoire générale des sciences humaines qui cherchaient à situer les œuvres et les « collègues invisibles » dans leur conjoncture propre¹. Avec son rigorisme, Georges Gusdorf (1966 : 330) les eût trouvés trop étroits, « à courte vue ». Notre modernité les juge à tort dispensables. Rien n'indique cependant qu'on ait fait mieux, si l'on a fait différent.

L'un des chapitres de Hubert s'intitule « La théorie de la nature humaine ». Cette notion est certainement la mieux dévaluée des sciences comme de la philosophie et ce pourrait être l'un des vrais bénéfices de la modernité que d'en avoir critiqué l'arrière-fond spéculatif. « C'est une idée désormais conquise », dira Lucien Malson (1964 : 7) « que l'homme n'a point de nature mais qu'il a – ou plutôt qu'il *est* – une histoire ». Maintenant, le siècle des Lumières n'en aura rien su, car il ne fait pas le départ entre « perfectibilité d'espèce » et histoire, entre la déduction des attributs humains et l'artifice des institutions sociales. René Hubert démontrait que cette idée de nature humaine, qu'on dirait aujourd'hui « surdéterminée », participait du « noyau dur » du paradigme sociologique des encyclopédistes, qu'elle fût d'inclination, de besoin ou d'intérêt. Elle s'inscrivait au fondement de la sociabilité naturelle des hommes, puis de l'évolution politique des nations. L'idée de nature humaine a donc une valeur intrinsèque, constitutive, pour une classe de phénomènes dont on peut, sans anachronisme, reconnaître la réalité *sui generis*. Telle est la contingence de cette histoire. Au-delà de la thèse contractualiste à laquelle est subordonné l'établissement du gouvernement, l'utilitarisme des Lumières découvre la priorité de l'institution sociale. Il lui reconnaît des raisons *nécessaires*, non certes dans un hypothétique état de nature qui divise trop d'auteurs ou comme répondant à la volonté divine mais, selon le mot de Boulanger, dans « l'homme réel ». Une fois de plus, il est peu pertinent d'interpréter la « sociologie » des encyclopédistes, par ailleurs pluraliste et vouée à la réfutation, pour y déceler une anticipation des catégories durkheimiennes. Le passé le mieux intentionné n'y résisterait pas. Le fait cependant demeure que la genèse sociale s'arrache à sa matrice religieuse et relève dorénavant de l'enquête empirique : l'homme s'explique par la société, par sa relation avec les autres hommes. La « nature humaine » a servi ici de médiateur épistémologique et sa « rationalité contextuelle » (cf. Renneville, 1997 : 506 et suiv.) fait peu de doute. C'est sous son concept unificateur qu'ont été rassemblées les conditions d'une science morale et politique touchant à la plupart des traits de l'existence humaine, individuelle et collective (Vyverberg, 1989).

La catégorie de « nature humaine » peut être interrogée sous ce seul point de vue fonctionnaliste. Elle répond d'un discours *collectif* et c'est, en vérité, dans l'élément d'un savoir conflictuel que se discutent ses usages (Crocker, 1959). Les thèses de Bernard Tocanne (1978, 2^e partie) et Jean Ehrard (1981, 2^e partie)

1. L'importance de l'œuvre de Jean Starobinski dans ce dispositif a été chaleureusement rappelée par Fernando Vidal (1992). En 1998, la *Revue de Synthèse* a consacré un numéro thématique à Richard H. Popkin, à l'occasion de la publication française de son *Histoire du scepticisme d'Erasmus à Spinoza* (Moreau, Brian, 1998).

restent, sur ce point, référentielles. L'ambiguïté du mot « nature », ses variations d'étendue et de compréhension ont souvent suscité la perplexité des historiens. Sans doute lui impute-t-on aujourd'hui avec Foucault une sorte de stérilité foncière parce que la philosophie de l'homme est normative et télescope examen empirique des conduites et évaluation morale. Mais comme l'a précisé Roger Smith, le « langage de la nature humaine » épouse les controverses des Lumières sans que sa légitimité rationnelle soit contestée.

À un moment où le champ global des valeurs progressistes devient une source de tensions entre science et religion, la référence obligée à la nature de l'homme « soutient la possibilité d'une vie intellectuelle unifiée ». C'est, si l'on veut, un *a priori* communicationnel qui régit le dialogue contradictoire entre matérialistes et providentialistes. L'historien est tenu d'en traiter en termes de ressource et de recours (Smith, 1995, notamment : 99-100) car elle fournit le principe d'intelligibilité de la science de l'homme au siècle des Lumières. Une lecture selon la grille weberienne du « désenchantement du monde » ne paraît pas congruente. La valeur signalétique de la « nature humaine » ne correspond qu'indirectement à un processus de « sécularisation », terme descriptif lui-même inadéquat en ce qu'il présuppose un résultat qu'il est censé expliquer.

En somme, les récentes études dix-huitiémistes portant sur la science de l'homme échappent à la dichotomie figée qui opposait naguère présentistes et historicistes. L'historien n'est plus contraint de choisir entre deux attitudes exclusives : comprendre le passé à cause du présent ou comprendre le passé pour sa seule différence. Si, dans ses finalités affichées, l'ancienne science se périmé, le changement ne paraît pas plus obéir à une logique du développement rectilinéaire qu'à une problématique des « ruptures ». Du fait de l'héritage positiviste, par exemple, on relègue couramment dans une préhistoire sans lendemain toutes les questions d'*origine* – des idées, du langage, des sociétés, des religions, etc. – qui dominent la production culturelle des Lumières (cf. Grell, Michel dir., 1989). Les historiens modernes s'y trouvent embarrassés. Elles évoquent immédiatement des conjectures métaphysiques, des concepts incertains, une mécanique qui tourne à vide. Les penseurs des Lumières sont réputés avoir perdu leur temps à poursuivre des chimères et l'historien des sciences de l'homme, prétend-on, devrait mesurer le sien à l'enseigne de ses intérêts scientifiques bien compris. La question est ainsi décidée. La réponse ne l'est pas.

Selon la remarque pertinente de l'historien de la linguistique Rüdiger Schreyer (1989 : 149-150), les penseurs incriminés « ne considéraient pas que le problème de la glottogenèse leur faisait perdre leur temps et ils croyaient qu'il avait force d'évidence. Par-dessus tout, ils s'efforçaient d'expliquer le langage de la même manière que tout autre objet culturel, à savoir par le récit de son histoire théorique ». Ils jugeaient cette enquête urgente et importante. Transformées, de telles questions garderont leur actualité (Petitier, 1992). D'une autre manière, ces questions vont renouveler, tout au long du XVIII^e siècle, les approches méthodiques du phénomène humain. On leur doit notamment le protocole technique de l'*analyse*, de la *comparaison* et du *classement*, dont le devenir épistémologique s'étendra loin dans le siècle du positivisme. Alors qu'au XVII^e siècle, les juristes du droit naturel expliquent la règle des institutions sociales à

partir de l'essence de l'homme, les théoriciens des Lumières inversent la relation au temps : la science de l'homme procède de l'induction. Elle propose des scénarios génétiques et « entend comprendre l'essence de l'homme par ses origines et son histoire » (Gossiaux, 1984 : 72-73). Aussi peut-on mieux comprendre l'apparent paradoxe : dès les années 1750, la représentation du progrès de la civilisation véhiculée, par exemple, par la théorie des stades économiques a préparé l'historicisation de la « nature humaine », laquelle va perdre son caractère essentialiste et fixiste (Pagden, 1997). Cette notion deviendra donc obsolète pour des raisons internes à la philosophie qui, justement, la postulait.

Caractéristique du XIX^e siècle, le passage de l'Ordre à l'Histoire ne dépend pas d'un événement fondamental ou d'une mutation brusque, inattendue, de la culture. Contrairement à ce que disait Foucault (1966 : 229-233), la question du changement de représentations et de l'organisation du savoir demeure, par cela même, irrésolue.

« Foucault traite l'émergence de l'intérêt pour l'Histoire dans le(s) champ(s) des sciences humaines du début du XIX^e siècle comme un phénomène synchronique : il examine les indices de cet intérêt et leurs relations avec grande précision. Il n'offre cependant rien qui approche cette précision en ce qui touche la perspective diachronique, les termes ou les conditions de l'émergence elle-même. Si sa méthode archéologique contribue immensément à notre compréhension de l'importance de l'Histoire et de l'historicité pour l'organisation et la production de la connaissance au XIX^e siècle, il laisse – et ça n'est pas étonnant – certaines des interrogations « historiques » plus traditionnelles en suspens. Les historiens de la conscience historique, ou de la profession historique, parmi d'autres, souhaiteraient des réponses plausibles à une question telle que celle-ci : "Pourquoi un intérêt nouveau et répandu pour l'Histoire a-t-il émergé au début du XIX^e siècle ?" » (Baird, 1996 : 131).

Disciplines

Ce qu'indiquent finalement ces travaux convergents, c'est qu'aucune « révolution » scientifique ou « mutation » imprévisible ne divise XVIII^e et XIX^e siècles et qu'on serait bien avisé, lorsqu'on évoque les « débuts » ou l'« invention » des sciences humaines d'en préciser la convention d'écriture. Pris dans l'absolu, ces mots sont trompeurs. Pris dans le relatif, ils peuvent le rester. Les sciences humaines ne « débutent » pas au XIX^e siècle. Mais elles subissent une réorganisation notable par la différenciation horizontale des *disciplines* modernes qui va s'accroissant avec la division du travail intellectuel et la professionnalisation croissante des nouveaux domaines de compétence (cf. Stichweh, 1991).

Ce phénomène macro-sociologique semble suffisamment important pour marquer un tournant et redéfinir en profondeur le système des coordonnées scientifiques qui prévalait antérieurement. « Science de l'homme, science du langage, étude des langues, genèse de l'entendement, histoire des sociétés, pro-

duction littéraire, tout cela constitue pour les hommes des Lumières une seule et même activité et participe d'un même discours », rappelle Michèle Duchet (Duchet, Jalley dir., 1977 : 16). Vivant dorénavant de leur éclatement, le « système scientifique moderne » ignore cette configuration théorique qui projetait sur un plan homogène des programmes qui acquièrent après coup, vers 1820, une capacité d'évolution autonome. Pour l'historien du XIX^e siècle, la division des disciplines se confond spontanément avec la forme matérielle et symbolique des institutions (Blanckaert, 1995b : 37 et suiv.). La périodisation générale peut et doit y chercher appui. Toutefois, on ne prendrait pas sans erreur la « naissance » des disciplines pour mesure d'un changement abrupt, voire pour un acte inaugural dans les sciences humaines. Ce serait, en effet, confondre la partie avec le tout, la conséquence avec la cause.

D'abord, la spécialisation disciplinaire n'est en rien spécifique des sciences humaines puisqu'elle affecte, au même moment, la physique, la chimie ou l'ancienne histoire naturelle. Dès le début du XIX^e siècle, avec des accentuations nationales variables, les sciences dites de la « nature » ou de la « vie » cessent précisément d'avoir la « nature » ou la « vie » pour objet d'investigation. Dire que la physiologie étudie les fonctions organiques, c'est définir contre toute « métaphysique » de la vie (animisme, vitalisme, etc.) les conditions matérielles d'existence et de durée d'un être vivant. La paléontologie, de son côté, inscrira le même être vivant dans une phylogénèse. Elle donnera accès à une autre forme de temporalité, rythmée cette fois par le long terme de l'évolution du genre ou de l'espèce. Ces deux sciences partageront si l'on veut un même objet sans croiser leurs épistémologies ni rencontrer une hypothétique entité, cette idée de la raison qu'on appellerait la « vie ».

Il en est pareillement des sciences dites « de l'homme ». Elles vivront dorénavant de la scission du concept universaliste de « nature humaine ». Alors qu'il figurait comme un enjeu « philosophique » fédérateur et centripète de l'encyclopédisme des Lumières, celui-ci sera désarticulé selon divers plans de clivage qui distingueront les sciences du psychisme des sciences de la société, de la culture ou du langage. Parallèlement à l'abandon d'un positionnement unitaire, tous ces termes à haut coefficient symbolique (la « nature », la « vie », la « pensée », etc.) seront réinvestis dans le programme, disciplinaire lui aussi, de la philosophie universitaire. Le conflit des facultés, la « guerre froide » [sic] de la philosophie et des sciences humaines ne sont donc pas sans logique historique. Comme l'explique un manuel scolaire récent, « à la fin du XIX^e siècle, les sciences de l'homme prennent naissance à la fois *de* la philosophie, et *contre* elle » (Hansen-Løve, Khodoss, 1989 : 421). Il y aura donc face à l'individualisation des sciences économiques ou politiques, de l'histoire ou de la psychologie expérimentale, une reprise philosophique presque spéculaire, sous la forme d'une philosophie de l'action, une philosophie de l'histoire ou une philosophie de la conscience.

La sectorisation des domaines de recherche dessine pourtant une trajectoire globale. Dans *Les mots et les choses*, Foucault a eu raison d'en poser l'exigence, comme s'il s'agissait d'une hypothèse initiale du travail « archéologique ». Les dossiers se répondent, se complètent (cf. Santucci dir., 1982). L'historien doit

être frappé par des corrélations d'ensemble, des régulations transversales. Au début du XIX^e siècle, la spécialisation de l'activité scientifique est dénoncée par nombre de savants eux-mêmes. La division du travail leur paraissait inévitable (c'est la loi d'un progrès du savoir), mais elle entraînait une sorte d'atomisation dangereuse, une perte du sens culturel traditionnellement imparti à l'étude de l'homme.

Pour rendre une cohérence minimale à la recherche commune, deux réponses ont été apportées. D'une part, la philosophie universitaire s'est à son tour spécialisée dans ce qu'on pourrait nommer l'art des généralités. La « philosophie des sciences » (ou « l'épistémologie »), née de ce défi, s'est donné pour objet le système des sciences de l'homme, leurs rapports mutuels et l'esprit méthodique qui les anime. De la *Physique sociale* de Comte jusqu'à l'*Introduction à l'étude des sciences de l'esprit* de Dilthey, une série d'ouvrages ponctuent les mêmes recommandations. Il y a, d'autre part, un moyen plus topique, plus internaliste de relever le défi de la spécialisation. L'hétérogénéité des sciences humaines, croissante après 1850, peut être sinon enrayée du moins canalisée en affirmant que l'une d'entre elles prime sur toute autre. Après la Seconde Guerre mondiale et avant la systémique et le cognitivisme, la linguistique structurale a ainsi fourni un modèle d'emprunt ou un métadiscours à l'anthropologie, la psychanalyse, la critique littéraire et l'archéologie préhistorique, etc. Mais semblable tendance, une interdisciplinarité fédératrice, a été réalisée sous cette condition hégémonique à diverses reprises. Les orientalistes revendiquaient avec Renan un tel pouvoir régulateur pour l'ensemble des sciences dites « de l'humanité » (linguistique, archéologie et histoire). Les marxistes privilégieront l'économie, les durkheimiens la sociologie. L'histoire, enfin, a pu prétendre à une même domination avantageuse. Les frontières épistémologiques des disciplines paraissent transgressables, malgré l'autonomie de leur juridiction. Léon Halkin (1951 : 49) rappelle que Salomon Reinach voulait que la philologie « embrasse l'étude de toutes les manifestations de l'esprit humain dans l'espace et dans le temps » !

Nous disposons donc, en histoire des sciences humaines, d'un certain nombre de marqueurs unitaires. Malgré leur segmentation irréversible, elles partagent encore en synchronie des traits communs et c'est à leur recension que devrait s'attacher systématiquement le travail collectif portant sur ce que j'ai nommé l'histoire générale des sciences humaines. Ces interfaces peuvent porter sur des techniques d'enregistrement (l'enquête par questionnaire, le comparatisme, l'usage de la méthode des moyennes ou de la taxinomie, etc.), sur des concepts transdisciplinaires (l'adaptation, le couple déviance / norme, le développement, la dégénérescence et son antonyme l'évolution, la mentalité, la récapitulation, le milieu, etc.), un type d'englobant (l'organicisme, l'antithèse holisme / individualisme, le paradigme de la complexité), des institutions (académies, sociétés savantes, congrès, revues, expéditions scientifiques...) ou des objectifs pratiques (construction des identités nationales, arts du gouvernement, gestion du corps social, approche interdisciplinaire de l'éducation, eugénisme, criminologie...) ¹.

1. Pour certains traitements collectifs de ces thèmes, voir Prochasson dir., 1989 ; Mengal, Parot dir., 1989 ; Bénichou dir., 1989 ; Brian dir., 1991 ; Feldman, Lagneau, Matalon dir., 1991 ;

Dans l'état précaire de l'archive théorique des diverses sciences humaines, les études disciplinaires et institutionnelles devaient prendre, il y a dix-quinze ans, le pas sur les approches historiques globales. Mais justement, le remarquable travail d'approfondissement accompli durant ces années dans le cadre délimité des disciplines reconnues rend visibles – plutôt qu'il n'occulte – les opérateurs formels qui traversent l'ensemble des sciences humaines en leur donnant une sorte de densité d'ensemble. C'est en référence à l'idée de norme, par exemple, que Foucault avait souligné « la place fondamentale de la médecine dans l'architecture d'ensemble des sciences humaines » (Foucault, 1963 : 35-36, 200). Ce genre de verdict peut être étendu.

Authentifiée par une série d'institutions et de sociétés savantes, l'individualisation des spécialités, après 1820, n'a pas immédiatement aboli le régime de coopération intellectuelle élaboré par les « Idéologues » au tournant du siècle. En 1839, la Société ethnologique de Paris, créée à l'initiative du physiologiste et linguiste William Edwards, rassemble encore autour d'un programme d'étude scientifique des « races humaines » un cénacle de géographes, historiens, archéologues, linguistes, anatomistes et administrateurs. La cohérence d'une telle assemblée comme son objet présumé peuvent paraître si peu assurés que l'historien hésiterait à gager son interprétation sur l'authenticité d'une science « ethnologique » à cette date en France. Le même éclectisme se retrouve néanmoins à l'étranger, par suivisme ou consensus professionnel. Il était auparavant de règle à la Société des Observateurs de l'Homme vers 1800 ; il perdure à maints égards dans des institutions référentielles comme l'École d'Anthropologie de Paris après 1880, où le corps professoral réunira, à la poursuite pourrait-on suggérer d'un « paradigme perdu », démographes, préhistoriens, anatomistes, linguistes, sociologues. Toutes les situations institutionnelles sont, à leur échelle, particulières. Ces exemples pris dans la tradition nationale n'ont pas de valeur universelle. Ils indiquent seulement une chose : quand la discipline devient le critère de l'examen historiographique, l'étude doit faire droit à la versatilité de l'objet et enjamber délibérément les cloisonnements scientifiques accrédités. La compétence sectorielle est ici prise en défaut. Au XIX^e comme au XX^e siècle, en lointaine postérité philosophique, le psychologue dialogue avec l'anthropologue, le sociologue avec le géographe. Plus avant, la théorie écossaise des « quatre stades » du développement de l'humanité, qui mène de la sauvagerie prédatrice de la terre jusqu'au règne du libre échange, appartient de fait à l'histoire des doctrines économiques sans désavouer le rôle central qu'on lui reconnaît dans les histoires de la sociologie, de l'anthropologie, de la préhistoire ou de la théorie politique.

Il paraît plus congruent, pour cette raison, d'analyser historiographiquement ce « moment » de la pensée européenne en l'envisageant sous toutes ses déterminations, dans sa genèse socio-politique et son relief théorique. L'approche

Robic dir., 1992 ; Mengal dir., 1993 ; Coutaz, Hauser, Papilloud dir., 1993 ; Cohen dir., 1994 ; Mucchielli dir., 1994 ; Blondiaux, Gaïti dir., 1995 ; Maasen, Mendelsohn, Weingart dir., 1995 ; Puccini dir., 1995 ; Blanckaert dir., 1996 ; Marco dir., 1996 ; Le Dinh dir., 1997 ; Andréani, Desbrousses dir., 1997 ; Bourguet, Lepetit, Nordman, Sinarellis dir., 1998 ; Carroy, Richard dir., 1998.

« disciplinaire » n'ajoute rien à sa compréhension. Elle n'est pas un bon module pour cette expérience de pensée, moins encore un guide fiable. Sacrifiant à l'« effet de tunnel » dénoncé par beaucoup d'historiens, les visions rétrospectives paraissent d'un intérêt limité. Le tort est déjà dans les mots, s'ils conditionnent la représentation des « choses ». On parle de passé « prédisciplinaire » pour réinscrire des perspectives d'ancien régime intellectuel dans une trajectoire de plus longue portée. Or, ce qui est anté-disciplinaire n'est, par définition, pas disciplinaire du tout. Inversons la proposition habituellement reçue. Si l'avènement des « disciplines » modernes doit être expliqué par les études historiques, ce serait une pétition de principe que d'en prendre les codes, avant examen, pour mode explicatif.

D'une autre manière, les lectures « disciplinaires » se subordonnent aux histoires nationales. Le disparate des situations semble ici invalider à jamais l'universalisme de la vie scientifique. Nombre d'historiens des sciences sociales anglaises, à la suite de John Burrow (1966), ont tenté de comprendre le temps de latence qui sépare l'école écossaise d'histoire « raisonnée » de la fin du XVIII^e siècle et l'organisation d'une sociologie universitaire fondée sur le paradigme évolutionniste. Leur problématique de recherche concerne donc le premier XIX^e siècle, avec pour thème directeur la filiation interrompue, l'obstacle épistémologique que représenteraient en contexte la prééminence d'une philosophie utilitariste de caractère non-historiciste ou le développement de contre-modèles naturalistes, etc. Polarisés sur le succès de Durkheim et ses disciples, les historiens de la sociologie française ont toujours cultivé un tout autre horizon de rétrospection. Quoique attestée, la diffusion continentale de l'histoire conjecturale est souvent tenue sous silence par les historiens français, et de même l'évolutionnisme spencerien ou le dispositif naturaliste. L'« émergence des sciences sociales », selon l'expression de Terry Clark (1973), engagerait des filières différentes menant des « précurseurs prophétiques » – positivistes, leplaysiens et anthropologues – de la première génération aux statisticiens, de l'équipe de la *Revue internationale de Sociologie* groupée autour de René Worms à la cristallisation des tendances : les durkheimiens et l'université. Aussi bien, d'un côté à l'autre de la Manche, la théorie sociale semble curieusement n'avoir aucun rapport, ni antécédent, ni projet partagé. Elle gravite autour de points fixes, autonomes, exclusifs. Dans un cas, on se propose de combler le hiatus historique qui sépare Adam Smith d'Edward B. Tylor ; dans l'autre, on se demande comment s'opère la jonction entre Auguste Comte, créateur du néologisme « sociologie », et Émile Durkheim qui l'illustrera ! Sommes-nous en présence de deux « styles nationaux » de la science ou de « biais » d'historiens ?

L'idiote a longtemps régné dans l'histoire des sciences humaines. Les chercheurs seraient avisés d'avoir, face à de semblables distorsions, le réflexe comparatiste et l'ambition d'une démarche *collective*. L'exemple de la sociologie démontre *a contrario* la nouveauté des travaux ultérieurs qui ont mis en perspective critique les catégories et les mythes fondateurs nationaux pour faire de la périodisation une activité *diagnostique*. Une collaboration de ce type, bouleversant du même tenant les frontières disciplinaires et les frontières étatiques, justifie les approches croisées mises en œuvre récemment tant dans *Romanti-*

cism in Science (Poggi, Bossi dir., 1994) ou *Inventing Human Science* (Fox, Porter, Wokler dir., 1995) que dans l'ouvrage édité par Dorothy Ross, *Modernist Impulses in the Human Sciences 1870-1930*, paru en 1994. Comme l'explique Éric Brian (1991 : 158) :

« Établir des perspectives d'ensemble est bien moins simple qu'il n'y paraît : il faut jouer sur des points de vue si divers qu'aucune discipline, hier comme aujourd'hui, ne les maîtrise tous. Les dérapages téléologiques si fréquents, les abus de généralisation en découlent. Ils sont confortés par l'économie mentale qu'ils procurent aux chercheurs désireux de cerner des cohérences d'ensemble, tout comme aux enseignants soucieux de transmettre panoplies et panoramas. C'est donc bien une spécialité originale – un art, pour l'heure, non pas encore un métier ni une discipline, encore moins une profession – qui, lentement, se forge par ce travail collectif toujours soumis aux périls de l'abandon, des synthèses hâtives ou de la nostalgie des savoirs anciens ».

Depuis 1986, les rencontres de la SFHSH, ses colloques et publications, ont donné également priorité et audience à ce problème des restitutions généralistes. À son niveau d'animation, la Société a contribué à la recherche des opérateurs unitaires (l'institutionnalisation, la mathématisation de l'expérience, la mise en récit des découvertes, les échanges culturels franco-britanniques, les savoir-faire de terrain, etc.). Elle ne s'est pas contenté d'accompagner le mouvement de refonte des études historiographiques. Mieux vaudrait dire qu'elle en a dessiné le profil professionnel quand l'histoire des sciences de l'homme cherchait ses marques et se voyait minorée par les historiens eux-mêmes.

*
* *

Dans leur configuration générale, les sciences de l'homme ont si bien échangé leur rôles et leur finalité de connaissances que Foucault était fondé à lier l'invention *philosophique* de l'humanisme à la constitution du système scientifique moderne qui justement l'exclut. Il l'était moins quand il prétendait déduire de cette réorganisation des savoirs le degré zéro d'une « conscience épistémologique de l'homme comme tel ». Les travaux historiques démontrent en réalité que cette conscience ne fait pas défaut dans les siècles précédents. Elle prend simplement d'autres apparences et procède d'autres partages culturels, c'est-à-dire historiques, entre belles lettres et science, entre science de la nature et sciences de l'esprit, etc. Voilà ce qu'il faut interroger et approfondir.

Pronostiquée par le structuralisme, la « mort de l'homme » se découvre réciproque des vérités transcendantes de l'anthropologie philosophique. On veut aujourd'hui que les sciences de l'homme soient passibles d'une juridiction « éthique ». Le mot est à la mode et commande un respect trop déférent. Pour l'historien toutefois, l'exigence nouvelle d'éthique dénote d'abord une crise de la représentation du rapport que la société entretient avec la recherche scientifique en général. Mais l'humanité dont on excipe n'a ni contenu ni sens pérennes

quand l'inhumanité, concept privatif et aliénant, procède malheureusement de l'expérience du siècle. Les sciences de l'homme ont-elles démerité ? Elles sont toujours, remarquait Jacques Roger dès 1969, à l'image de la société qui leur confère statut et pouvoir d'énoncer le bien et le mal, le sens du progrès social. Si nous prenons peur face à ce miroir, c'est qu'il reflète nos angoisses et nos démissions.

« La naissance et le progrès foudroyant des sciences humaines excitent encore plus, semble-t-il, cette inquiétude [...]. Elles cherchent des déterminismes, et tendent donc naturellement à réduire la liberté, la responsabilité et la possibilité de sanction ».

Aussi bien, l'homme contemporain doute de lui-même mais « est-ce “tuer l'homme” que de montrer dans quelles conditions s'exerce sa liberté » (Roger, 1993 : 133-134) ?

Il faut alors concevoir l'homme, à la manière de l'existentialisme sartrien, comme un « projet » indéfini, une « invention » collective, sans caresser le rêve – scientifique – d'un « humanisme scientifique » fondé sur « la croyance à la valeur de la vérité » (cf. Huxley, 1947, chap. XIII en part. ; citation : 285). La science n'a pas, sur ce terrain d'expérience politique, l'initiative du sens. Elle n'en perd pas pour autant sa capacité d'éclairer les conditions du projet social et d'en dire la nécessité actuelle. En somme, la culture a tort lorsqu'elle oublie son rôle actif ou se complaît dans le « genre fonctionnaire » que dénonçait Gusdorf. La spécialisation du travail intellectuel n'explique ni n'excuse le scepticisme ambiant. Après tout, les prophéties sur la « dissolution de l'homme » indiquent *a contrario* que l'homme, encore et toujours, reste un préalable des sciences dites humaines. Lors d'une allocution prononcée au CNRS en 1995, Claude Hagège parlait ainsi du langage et des langues : « À travers eux, c'est l'homme que nous tous, linguistes, nous étudions, c'est l'homme qui peuple nos pensées, même pour ceux d'entre nous, car il y en a, qui, par pudeur peut-être, affichent un formalisme explicitement anti-humaniste » (*Le Journal du CNRS*, 1996, n° 73). Dans un entretien tardif avec D. Trombadori, paru en 1980, Foucault avouait son erreur de jugement quant à la « mort de l'homme ».

« J'ai confondu deux aspects. Le premier est un phénomène à petite échelle : la constatation que, dans les différentes sciences humaines qui se sont développées [...], l'homme ne s'était jamais trouvé au bout des destinées de l'homme.

Si la promesse des sciences humaines avait été de nous faire découvrir l'homme, elles ne l'avaient certainement pas tenue ; mais, comme expérience culturelle générale, il s'était plutôt agi de la constitution d'une nouvelle subjectivité à travers une opération de réduction du sujet humain à un objet de connaissance.

Le second aspect que j'ai confondu avec le précédent est qu'au cours de leur histoire les hommes n'ont jamais cessé de se construire eux-mêmes, c'est-à-dire de déplacer continuellement leur subjectivité, de se constituer dans une série infinie et multiple de subjectivités différentes et qui n'auront jamais de fin et ne nous placeront jamais face à quelque chose qui se-

rait l'homme. Les hommes s'engagent perpétuellement dans un processus qui, en constituant des objets, le déplace en même temps, le déforme, le transforme et le transfigure comme sujet. En parlant de mort de l'homme, de façon confuse, simplificatrice, c'était cela que je voulais dire » (Foucault, 1994, t. IV : 75).

Une « généalogie » indéfinie a donc pris le pas sur une « archéologie » rigide qui voulait débusquer l'homme en son premier matin. Perdant en abstraction métaphysique, le phénomène humain se voit soumis aux métamorphoses de la subjectivité et du lien social. L'inventaire en revient alors à l'historien qui peut questionner l'homme des sciences « humaines » sans projection axiologique ni anachronisme.

La périodisation, représentation construite, désigne donc des problèmes plutôt qu'elle n'amorce leur résolution. Elle est fonction du niveau d'événements choisi, non d'un cadre chronologique extérieur. Son usage récent ne vise plus une totalité de sens comme on retraçait jadis, à la mode hégélienne, les « étapes de la pensée » sociologique, psychologique ou anthropologique. Il n'équivaut pas non plus à l'histoire de la conscience humaine (Gusdorf) ou à l'architectonique d'un inconscient du savoir (Foucault). Ces thèmes maintenant datés n'ont pas la capacité fonctionnelle d'exprimer les contrastes surgis des études historiques.

Continuisme, discontinuisme sont des termes abrupts. Comme l'homme, les sciences humaines ne débutent ni ne finissent. Les périodisations ne valent que par leur articulation, par ce qu'elles nous donnent à penser. Pour le reste, pour les datations, les « inventions » et les certificats d'origine, on méditera ce que Georges Duby disait, en 1980, à Guy Lardreau de sa période de prédilection, le Moyen Âge (Duby, Lardreau, 1980 : 146) :

« On ne sait pas bien quand ça commence (ça n'a pas beaucoup de sens de se le demander) et on ne sait pas non plus quand ça finit ».

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRÉANI Tony, DESBROUSSES Hélène dir., 1997. *Objet des sciences sociales et normes de scientificité*. Paris, L'Harmattan (Ouverture philosophique).
- ALTHUSSER Louis, 1965. *Pour Marx*. Paris, Maspero.
- , 1974. *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967). Paris, Maspero.
- AUROUX Sylvain, 1987. « Histoire des sciences et entropie des systèmes scientifiques. Les horizons de rétrospection », dans *Zur Theorie und Methode der Geschichtsschreibung der Linguistik*, Peter SCHMITTER dir., Tübingen, Gunter Narr, p. 20-42.
- BAIRD Andrew, 1996. « Review of Stephen Bann *Romanticism and the rise of history*, New York, 1995 », *History of the Human Sciences*, 9 (3) : 131-140.
- BAKER Keith Michael, 1975. *Condorcet. From natural philosophy to social mathematics*. Chicago-Londres, The University of Chicago Press.
- BARSANTI Giulio, 1983. *La mappa della vita. Teorie della natura e teorie dell'uomo in Francia 1750-1850*. Naples, Guida Editori.
- BÉNICHOU Claude dir., 1989. *L'ordre des caractères. Aspects de l'hérédité dans l'histoire des sciences de l'homme*. Paris, Vrin.
- BLANCKAERT Claude, 1993. « La Société française pour l'histoire des sciences de l'homme. Bilan, enjeux et "questions vives" », *Genèses*, 10 : 124-135.
- , 1995a. « Les archives du genre humain. Approches réflexives en histoire des sciences anthropologiques », Postface dans Michèle DUCHET, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières* (1971), Paris, Albin Michel, p. 563-608.
- , 1995b. « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIX^e siècle. Perspectives historiographiques », *Politix*, 29 : 31-54.
- BLANCKAERT Claude dir., 1993. *Des sciences contre l'homme*. Paris, Éd. Autrement (Sciences en société).
- , 1996. *Le Terrain des Sciences humaines. Instructions et Enquêtes (XVIII^e-XX^e siècle)*. Paris, L'Harmattan (Histoire des sciences humaines).
- BLONDIAUX Loïc, GAÏTI Brigitte dir., 1995. *Frontières disciplinaires. Politix. Travaux de science politique*, 29.
- BOURGUET Marie-Noëlle, LEPETIT Bernard, NORDMAN Daniel, SINARELLIS Maroula dir., 1998. *L'invention scientifique de la Méditerranée. Égypte, Morée, Algérie*. Paris, Éd. de l'EHESS.
- BRIAN Eric, 1997. « Présentation », dans *Éléments d'histoire des sciences sociales. Revue de Synthèse*, 4 : 381-384.
- BRIAN Eric dir., 1991. *Du fait statistique au fait social. Revue de Synthèse*, 2 [« Présentation » : 157-160].

- BOON James A., 1980. « Comparative De-enlightenment : Paradox and Limits in the history of Ethnology », *Daedalus*, spring : 73-91.
- BURGELIN Pierre, 1967. « L'archéologie du savoir », *Esprit*, 5 : 843-861.
- BURROW John W., 1966. *Evolution and Society. A Study in Victorian Social Theory*. Londres, Cambridge University Press.
- CANGUILHEM Georges, 1966. « Qu'est-ce que la psychologie ? », *Cahiers pour l'analyse*, 1-2 : 77-91.
- , 1983. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. 5^e éd., Paris, Vrin.
- CANGUILHEM Georges dir., 1970. *Introduction à l'histoire des sciences*. Paris, Hachette.
- CARRITHERS David, 1995. « The Enlightenment science of society », dans Christopher FOX, Roy PORTER, Robert WOKLER dir., p. 232-270.
- CARROY Jacqueline, RICHARD Nathalie dir., 1998. *La découverte et ses récits en sciences humaines. Champollion, Freud et les autres*. Paris, L'Harmattan (Histoire des sciences humaines).
- CASSIRER Ernst, 1966. *La philosophie des lumières*. Trad. Pierre Quillet. Paris, Fayard.
- CERTEAU Michel de, 1986. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris, Gallimard (Folio).
- CHRISTIE John, 1993. « The human sciences : origins and histories », *History of the Human Sciences*, 6 (1) : 1-12.
- CLARK Terry Nichols, 1973. *Prophets and Patrons : The French University and the emergence of the social sciences*. Cambridge, Harvard University Press.
- COHEN I.B. dir., 1994. *The natural sciences and the social sciences*. Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers.
- COLLINI Stefan, 1988. « “Discipline History” and “Intellectual History”. Reflections on the Historiography of the Social Sciences in Britain and France », *Revue de Synthèse*, 3-4 : 387-399.
- COUTAZ Gilbert, HAUSER Claude, PAPILOUD Jean-Henri dir., 1993. *Science romande : l'histoire en sociétés. Équinoxe. Revue romande de sciences humaines*, 10.
- CROCKER Lester G., 1959. *An Age of Crisis. Man and World in eighteenth century French thought*. Baltimore, The Johns Hopkins Press.
- DANDOIS Bernard, 1995. « Introduction », dans Bernard GRÆTHUYSEN, p. 9-54.
- DAUMAS Maurice, 1957. *Histoire de la science*. Paris, Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade).
- DELEUZE Gilles, 1986. *Foucault*. Paris, Éd. de Minuit.
- DÉRATHÉ Robert, 1974. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps* (1950). 2^e éd. Paris, Vrin.
- DILTHEY Wilhelm, 1992, *Critique de la raison historique. Introduction aux sciences de l'esprit et autres textes*. Trad. Sylvie Mesure. Paris, Cerf.
- DREYFUS Hubert, RABINOW Paul, 1992. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Trad. Fabienne Durant-Bogaert. Paris, Gallimard (Folio essais).
- DUBY Georges, LARDREAU Guy, 1980. *Dialogues*. Paris, Flammarion (Dialogues).

- DUCHET Michèle, 1971. *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris, Maspéro.
- DUCHET Michèle, 1977. « Préface à la présente édition », *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*, Paris, Flammarion, p. 7-10.
- , 1985. *Le partage des savoirs. Discours historique et discours ethnologique*. Paris, La Découverte.
- DUCHET Michèle, JALLEY Michèle dir., 1977. *Langue et langages de Leibniz à l'Encyclopédie*. Paris, UGE (10/18).
- EHRARD Jean, 1981. *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle* (1963). Genève-Paris, Slatkine.
- ERIBON Didier, 1989. *Michel Foucault (1926-1984)*. Paris, Flammarion.
- FELDMAN Jacqueline, LAGNEAU Gérard, MATALON Benjamin dir., 1991. *Moyenne, milieu, centre. Histoires et usages*. Paris, Éd. de l'EHESS.
- FOUCAULT Michel, 1963. *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*. Paris, PUF.
- , 1966. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard.
- , 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard.
- , 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris, Gallimard.
- , 1994. *Dits et écrits 1954-1988*. Paris, Gallimard.
- FOX Christopher, PORTER Roy, WOKLER Robert dir., 1995. *Inventing Human Science. Eighteenth-century domains*. Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press.
- GAY Peter, 1969. *The Enlightenment : An interpretation*. New York, Alfred A. Knopf.
- GILLISPIE Charles Coulston, 1988. « History of the social sciences », *Revue de Synthèse*, 3-4 : 379-385.
- GOSSIAUX Pol-Pierre, 1984. « Séquences de l'histoire dans l'anthropologie des Lumières », dans Britta RUPP-EISENREICH dir., p. 67-85.
- , 1993. *L'homme et la nature. Genèses de l'anthropologie à l'âge classique 1580-1750*. Bruxelles, De Bœck.
- GREENE John C., 1959. *The Death of Adam. Evolution and its Impact on Western Thought*. Ames, The Iowa State University Press.
- , 1981. *Science, Ideology, and World View. Essays in the history of evolutionary ideas*. Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press.
- GRELL Chantal, MICHEL Christian dir., 1989. *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières 1680-1820*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- GRÆTHUYSEN Bernard, 1952. *Anthropologie philosophique*. Paris, Gallimard.
- , 1995. *Philosophie et histoire*. Paris, Albin Michel.
- GUSDORF Georges, 1960. *Introduction aux sciences humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*. Paris, Les Belles Lettres (Publications de la faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 140).
- , 1966. *De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée*. Paris, Payot.

- , 1967a. *Les sciences de l'homme sont des sciences humaines*. Paris, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg-Les Belles Lettres.
- , 1967b. *Les origines des sciences humaines (Antiquité, Moyen Âge, Renaissance)*. Paris, Payot.
- , 1969. *La révolution galiléenne*. Paris, Payot.
- , 1971. *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*. Paris, Payot.
- , 1972. *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*. Paris, Payot.
- HABERMAS Jürgen, 1986. « Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison : Foucault », *Le Débat*, 41 : 70-92.
- HALKIN Léon-E., 1951. *Initiation à la critique historique*. Paris, Armand Colin.
- HANSEN-LØVE Laurence, KHODOSS Florence dir., 1989. *Philosophie. Terminales A et B*. T.1. Paris, Hatier.
- HEILBRON Johan, 1995. *The Rise of Social Theory*. Trad. S. Gogol. Cambridge, Polity Press.
- HUBERT René, 1923. *Les sciences sociales dans l'Encyclopédie*. Lille (Travaux et mémoires de l'Université de Lille, n^{elle} s., section Droit-Lettres, 8).
- HUXLEY Julian, 1947. *L'homme cet être unique*. Trad. fr. Jules Castier. Paris, La presse française et étrangère-Oreste Zeluck.
- KELLEY Donald R., 1990. « GUSDORFIAD », *History of the Human Sciences*, 3 (1) : 123-140.
- LACAN Jacques, 1966. *Écrits*. Paris, Seuil.
- LECLERC Gérard, 1972. *Anthropologie et colonialisme. Essai sur l'histoire de l'africanisme*. Paris, Fayard.
- LÉCUYER Bernard-Pierre, MATALON Benjamin dir., 1992. *Les débuts des sciences de l'homme. Communications*, 54.
- LE DINH Diana dir., 1997. *L'avènement des sciences sociales comme disciplines académiques (XIX^e-XX^e siècles). Les Annuelles*, 8.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1962. *La pensée sauvage*. Paris, Plon.
- MAASEN Sabine, MENDELSONH Everett, WEINGART Peter dir., 1995. *Biology as society, society as biology : Metaphors*. Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers.
- MACLEAN Ian, 1998. « Foucault's Renaissance episteme reassessed : An aristotelian Counterblast », *Journal of the History of Ideas*, 59 (1) : 149-166.
- MALSON Lucien, 1964. *Les enfants sauvages. Mythe et réalité*. Paris, UGE (10/18).
- MARCO Luc dir., 1996. *Les revues d'économie en France (1751-1994)*. Paris, L'Harmattan (Histoire des sciences humaines).
- MATALON Benjamin, LÉCUYER Bernard-Pierre dir., 1988. *Une histoire des sciences de l'homme. Revue de Synthèse*, 3-4.
- MEEK Ronald L., 1976. *Social science and the ignoble Savage*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MENDEL Gérard, 1978. *La révolte contre le père. Une introduction à la sociopsychanalyse* (1968). 5^e éd. Paris, Petite Bibliothèque Payot.

- MENGAL Paul dir., 1993. *Histoire du concept de récapitulation. Ontogenèse et phylogenèse en biologie et sciences humaines*. Paris, Masson.
- MENGAL Paul, PAROT Françoise dir., 1989. *La fabrique, la figure et la feinte. Fictions et statut des fictions en psychologie*. Paris, Vrin.
- MINGUET Charles, 1969. *Alexandre de Humboldt historien et géographe de l'Amérique espagnole 1799-1804*. Paris, Maspéro.
- MORAVIA Sergio, 1970. *La Scienza dell'uomo nel Settecento*. Bari, Laterza.
- , 1980. « The Enlightenment and the sciences of man », *History of Science*, 18 : 247-268.
- , 1982. *Filosofia e Scienze Umane nell'Età dei Lumi*. Florence, Sansoni.
- MOREAU Pierre-François, BRIAN Éric dir., 1998. *Histoire du scepticisme de Sextus Empiricus à Richard Popkin*. *Revue de Synthèse*, 2-3.
- MUCCHIELLI Laurent dir., 1994. *Histoire de la criminologie française*. Paris, L'Harmattan (Histoire des sciences humaines).
- Origins of the Human Sciences*, 1993. *History of the Human Sciences*, 6 (1).
- PAGDEN Anthony, 1967. « Eighteenth-century anthropology and the "History of Mankind" », dans *History and the disciplines. The reclassification of knowledge in early modern Europe*, Donald R. KELLEY dir., Rochester, The University of Rochester Press, p. 223-235.
- PAROT Françoise dir., 1994. *Les territoires de la psychologie*. *Revue de Synthèse*, 3-4.
- PÉQUIGNOT Bruno, 1990. *Pour une critique de la raison anthropologique. Éléments d'épistémologie des sciences humaines*. Paris, L'Harmattan.
- PETITIER Paule dir., 1992. *La question de l'origine chez les historiens français du XIX^e siècle*. *Littérature et nation*, 2^e s., 9.
- PICAVET François, 1891. *Les Idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*. Paris, Félix Alcan.
- POGGI Stefano, BOSSI Maurizio dir., 1994. *Romanticism in Science. Science in Europe, 1790-1840*. Dordrecht-Boston-Londres, Kluwer Academic Publishers.
- PROCHASSON Christophe dir., 1989. *Les congrès, lieux de l'échange intellectuel (1850-1914)*. *Mil neuf cent*, 7.
- PUCCINI Sandra dir., 1995. *Alle origini della Ricerca sul Campo. Questionari, guide e istruzioni di viaggio dal XVIII al XX secolo*. *La Ricerca Folklorica*, 32.
- PUJOL Stéphane, 1998. « L'humanisme et les Lumières », *Dix-Huitième siècle*, 30 : 271-279.
- RABASA José, 1993. *Inventing America. Spanish historiography and the formation of Eurocentrism*. Norman-Londres, University of Oklahoma Press.
- RÉIZOV Boris, s.d. *L'historiographie romantique française. 1815-1830*. Moscou, Eds en langues étrangères.
- RENNEVILLE Marc, 1997. « Rationalité contextuelle et présupposé cognitif : le cas Lombroso », *Revue de Synthèse*, 4 : 495-529.
- REVAULT D'ALLONNES Olivier, 1970. « Michel Foucault : les mots contre les choses », dans *Structuralisme et marxisme*, Paris, UGE (10/18), p. 13-37.

- ROBIC Marie-Claire dir., 1992. *Du milieu à l'environnement. Pratiques et représentations du rapport homme/nature depuis la Renaissance*. Paris, Economica.
- ROGER Jacques, 1993. « La science nous renvoie notre image », dans Claude BLANCKAERT dir., t. II, p. 128-135.
- ROSS Dorothy dir., 1994. *Modernist Impulses in the Human Sciences 1870-1930*. Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press.
- ROUSSEAU George Sebastian, 1980. « Psychology », dans George S. ROUSSEAU, Roy PORTER dir., p. 143-210.
- ROUSSEAU George Sebastian, PORTER Roy dir., 1980. *The Ferment of Knowledge. Studies in the historiography of eighteenth-century science*. Cambridge, Cambridge University Press.
- RUPP-EISENREICH Britta dir., 1984. *Histoires de l'Anthropologie (XVI^e-XIX^e siècles)*. Paris, Klincksieck.
- SANTUCCI Antonio dir., 1982. *Scienza e filosofia nella cultura positivistica*. Milan, Feltrinelli.
- SAÏD Edward W., 1980. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Trad. Catherine Malamoud. Paris, Seuil.
- SCHREYER Rüdiger, 1989. « "Pray what language did your wild couple speak, when first they met?" – Language and the science of man in the Scottish Enlightenment », dans *The « Science of Man » in the Scottish Enlightenment. Hume, Reid and their contemporaries*, Peter JONES dir., Edimbourg, Edinburgh University Press, p. 149-177.
- SCHWAB Raymond, 1950. *La Renaissance orientale*. Paris, Payot.
- SLOAN Phillip R., 1995. « The Gaze of Natural History », dans Christopher FOX, Roy PORTER, Robert WOKLER dir., p. 112-151.
- SMITH Roger, 1995. « The language of human nature », dans Christopher FOX, Roy PORTER, Robert WOKLER dir., p. 88-111.
- , 1997a. *The Fontana History of the Human Sciences*. Londres, Fontana Press.
- , 1997b. « History and the history of the human sciences : What voice ? », *History of the Human Sciences*, 10 (3) : 22-39.
- , 1998. « The big picture : Writing psychology into the history of the human sciences », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 34 (1) : 1-13.
- STAGL Justin, 1995. *A History of Curiosity. The Theory of Travel, 1550-1800*. Chur, Harwood Academic Publishers.
- STICHWEH Rudolf, 1991. *Études sur la genèse du système scientifique moderne*. Trad. Fabienne Blaise. Lille, Presses universitaires de Lille.
- TATON René, 1966. « Préface générale à l'histoire générale des sciences », dans *Histoire générale des sciences*, 1. *La science antique et médiévale*, R. TATON dir., 2^e éd. Paris, PUF, p. V-VIII.
- TOCANNE Bernard, 1978. *L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*. Paris, Klincksieck.
- VIDAL Fernando, 1992. « Jean Starobinski and the history of the human sciences », *History of the Human Sciences*, 5 (1) : 73-85.
- VYVERBERG Henry, 1989. *Human nature, cultural diversity and the French Enlightenment*. New York-Oxford, Oxford University Press.

- WAHL François, 1973. *Qu'est -ce que le structuralisme ? 5. Philosophie. La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme*. Paris, Seuil (Points).
- YOUNG Robert M., 1966. « Scholarship and the history of the behavioural sciences », *History of Science*, 5 : 1-51.