



HAL
open science

Usages d'un couple d'antonymes au 18^e siècle. La civilisation et son revers, la barbarie

Raymonde Monnier

► **To cite this version:**

Raymonde Monnier. Usages d'un couple d'antonymes au 18^e siècle. La civilisation et son revers, la barbarie. Dix-Huitième Siècle, 2008, La République des sciences, 40 (1), p. 521-542. 10.3917/dhs.040.0523 . halshs-01698088

HAL Id: halshs-01698088

<https://shs.hal.science/halshs-01698088>

Submitted on 31 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

USAGES D'UN COUPLE D'ANTONYMES AU 18^E SIECLE LA CIVILISATION ET SON REVERS, LA BARBARIE¹

« Il est mille fois plus facile [...] pour un peuple éclairé de retourner à la barbarie, que pour un peuple barbare d'avancer d'un seul pas vers la civilisation », Diderot (1771)².

Dans ses analyses socio-linguistiques, Reinhart Koselleck a mis en évidence la fonction argumentative des concepts antonymes asymétriques dans leur dimension historique et anthropologique³. Le maître d'œuvre de la *Begriffsgeschichte* a montré l'efficacité de l'usage des paires conceptuelles à portée universelle, et comment ces figures linguistiques se transmettent en ouvrant sur des analogies dans d'autres expériences historiques. C'est le cas du couple d'antonymes *civilisé/barbare*, pour lequel l'aspect structurel du couple initial *Hellènes/Barbares* réapparaît dans l'histoire sous d'autres désignants : 'civilisé' *versus* 'barbare', 'sauvage', 'primitif'. L'usage de tels concepts tient à la vision que nous portons sur l'autre, à la relation que nous acceptons d'avoir avec des rites et des coutumes différentes, ou que nous refusons, de telle sorte que l'autre est dénié, dépouillé, ou subjugué au nom du droit du plus civilisé. Les événements culturels français donnent une certaine actualité au sujet, avec la célébration de l'anniversaire en 2006 de la publication de *L'Ami des hommes* du Marquis de Mirabeau (1756), qui donne la première occurrence du mot *civilisation* dans la littérature française. Plus significatif, le 20 juin a été ouvert à Paris le Musée des Arts premiers, qui ouvre la voie à la reconnaissance de la culture spécifique de peuples dits « primitifs », d'aborigènes qui partagent un passé commun de marginalisation et d'assimilation, de sociétés dévastées par l'intrusion occidentale. L'art et les objets usuels qui ont joué une fonction sociale et symbolique essentielle dans la vie de ces peuples, tout, même le site du musée et la conception du lieu par Jean Nouvel, est au service d'un lieu sacré. C'est pour des civilisations trop longtemps ignorées et incomprises un programme complet d'échange subliminal à l'ombre de la Tour Eiffel : « Un programme complet. Tout ici est au service d'un lieu spirituel, de croyances qui ne sont pas les nôtres, et du mystère qu'elles peuvent susciter » (Jean Nouvel)⁴.

*Article publié dans la revue *Dix-Huitième Siècle*, n° 40, 2008, p. 523-542.

¹ Communication au 9^e Congrès international annuel de l'Histoire des Concepts (*History of Political and Social Concepts*) à Uppsala (Suède, 24-26 août 2006), *Crossroads : Writing Conceptual History beyond the Nation-State*. Une session du Congrès était consacrée au legs intellectuel de Koselleck.

² *Correspondance* (éd. Roth, Varloot, XI, p. 21), cité par Georges Dulac, « Quelques exemples de transferts européens du concept de 'civilisation' (1765-1780) », dans *Les équivoques de la civilisation*, dir. Bertrand Binoche, Seyssel, Champ Vallon, 2005, p. 106-135 (130).

³ Sur la dynamique de l'usage de ces figures linguistiques, notamment la paire *Hellènes et Barbares*, R. Koselleck, « La sémantique historico-politique des concepts antonymes asymétriques », *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, trad. J. et M.-C. Hoock, Paris, Ed. EHESS, 1990, p. 191-232.

⁴ *Libération*, 20 juin 2006.

Historiens, sociologues et philosophes ont reconnu l'importance du concept de civilisation dans l'Occident chrétien. Plusieurs études se sont intéressées à l'apparition du néologisme dans les langues française et anglaise, et à la construction de la notion dans la seconde moitié du 18^e siècle, notamment sous le schème écossais d'une histoire naturelle de la société civile. Ce qui ressort des différentes approches linguistiques, historiques et philosophiques est un paysage contrasté, où l'usage du mot apparaît dans des champs d'application assez incompatibles, et où la notion accepte diverses significations et assure des fonctions argumentatives différentes, selon les idées et les enjeux mis en œuvre. Pouvait-il en être autrement au siècle des Lumières et de la critique ? Apparu au 18^e siècle dans le champ sémantique de divers synonymes et antonymes, le concept sera dominant au 19^e siècle, quand la notion de civilisation est devenue une référence incontournable, un *maître-mot* (Bertrand Binoche). L'interrogation de la base Frantext montre que c'est aussi dans les années 1830-1860 que l'usage du couple d'antonymes *barbare/civilisé* devient courant dans la littérature : sur 58 cooccurrences générées par la base de 1830 à nos jours, 45 concernent la période 1830-1862 (soit 77%, et 54% pour la cooccurrence *civilisation/barbarie*). La paire d'antonymes n'apparaît pas dans la base avant 1830, mais elle était déjà employée avant cette date dans le discours socio-politique. Je mettrai l'accent ici sur la préhistoire de l'usage du concept de civilisation en liaison avec l'application de l'antonyme à différents peuples, à travers le schéma du progrès naturel de la société ou de l'histoire universelle de l'humanité.

La recherche de Benveniste et d'autres auteurs a montré que le mot civilisation est apparu presque simultanément en français et en anglais autour de 1760, dans des contextes théoriques assez différents, celui de la sociabilité et de la morale en France, et en Angleterre dans des traités de philosophie morale et de science sociale. Pour rendre compte de la rareté et de l'apparition tardive du substantif, Benveniste met en avant « la nouveauté même de la notion et les changements qu'elle impliquait dans la conception traditionnelle de l'homme et de la société. De la barbarie originelle à la condition présente de l'homme en société, on découvrait une gradation universelle, un lent procès d'éducation et d'affinement, pour tout dire un progrès constant dans l'ordre de ce que la *civilité*, terme statique, ne suffisait plus à exprimer [...]. Ce n'était pas seulement une vue historique de la société ; c'était aussi une interprétation optimiste et résolument non-théologique de son évolution qui s'affirmait, parfois à l'insu de ceux qui la proclamaient »⁵.

Le terme est seulement utilisé en passant par le Marquis de Mirabeau dans *L'Ami des Hommes*, considéré à tort par une tradition en cours de réévaluation comme apparenté à la physiocratie. Mais la notion de civilisation était là avant l'apparition du mot, et était un objet de discussion chez les philosophes. Dans le contexte d'interaction entre Lumières françaises et anglaises, la notion apparaît comme un meta-concept, concurrent de la théorie du contrat dans l'essai de Ferguson, *Essay on the history of civil society*, comme un schème au cœur de

⁵ Emile Benveniste, « Civilisation. Contribution à l'histoire d'un mot », dans *Eventail de l'histoire vivante*, Armand Colin, 1953, I, p. 50-51. Voir aussi Joachim Moras, *Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Zivilisation in Frankreich (1756-1830)*, Hamburg, 1930, XVI-87 p. (*Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen*, 6) ; Pim den Boer, « Civilization : comparing concepts and identities », *Contributions to the History of Concepts*, 2005, I/1, p. 51-62. Raymonde Monnier, « The Concept of *civilisation* from Enlightenment to Revolution : an ambiguous transfer », *Contributions to the History of Concepts*, 2008, IV/1, p.106-136.

l'histoire naturelle de l'humanité⁶. Dans les années 1760-1770 l'usage du mot *civilisation* participe des emplois modernes – perfectif et imperfectif – pour exprimer soit l'état d'une nation ayant acquis un haut degré de développement, soit le progrès dynamique et graduel d'une société, d'un état primitif ou moins avancé vers un plus haut degré de développement dans le domaine des mœurs, des connaissances et des arts.

La base Frantext donne très peu d'occurrences du mot *civilisation* avant la Révolution française, mais le verbe *civiliser*, et la forme *civilisé/e/s* (de *civil*) étaient d'un usage courant dans la littérature du 18^e siècle, et le champ sémantique de cette famille de mots suggère l'idée de civilisation. La progression de l'emploi du verbe et de l'adjectif est remarquable après 1750 ; les termes s'appliquent soit aux hommes en général (50) ou aux pays (15), aux états et aux empires, mais le plus souvent à des communautés humaines organisées, les peuples (51) ou les nations (45). Les synonymes de *civilisé* sont *poli*, *sociable*, *chrétien*, *éclairé*, et le mot s'applique aux peuples qui pratiquent l'*humanité*, la *politesse* et les *idées morales*. La fréquence d'emploi est remarquable dans *L'Ami des hommes*, où Mirabeau lie le processus individuel de civilisation à la vie en société : « Les cailloux dans les rivières deviennent ronds et polis par le frottement, les hommes se civilisent par la société. »⁷

Avant l'apparition du mot *civilisation*, la notion était inscrite « en creux » sur l'horizon européen des Lumières. L'identité du monde occidental s'est construite en partie à travers l'émergence de catégories humaines utilisées pour désigner les qualités et les attributs de sociétés étrangères à ce qui était perçu comme un état « civilisé ». L'efficacité de ces catégories contraires, qualifiées d'asymétriques par Koselleck, tient à ce que l'usage de telles attributions « à usage unilatéral et en contradiction inégale » a pour fonction d'exclure toute reconnaissance réciproque. C'est à travers la désignation de l'autre – le *sauvage* et surtout le *barbare* – que s'est construite l'identité de l'homme libre, la barbarie étant la figure négative de la culture chrétienne éclairée. Dans la métaphysique de Leibniz, par exemple, la théorie du progrès de l'humanité a une dimension cosmique en relation avec une destination du monde ; ce qui suggère de questionner le rapport de la philosophie de l'histoire à l'idée de théodicée⁸. La barbarie est linguistiquement construite comme l'opposé de l'état civil, par manque ou défaut des attributs du monde civilisé (la raison, la culture, les lois). La définition du *barbare*, distinct du *sauvage* (l'Indien d'Amérique), introduit la discontinuité dans l'espace et dans le temps. La barbarie n'appartient pas à l'état de nature, mais à un état imparfait, opposé à l'état civil. Pour Leibniz, par exemple, les parfaits barbares sont les Turcs ; ce sont des Infidèles, ignorants, qui n'ont que mépris pour la connaissance : « Ce pays est en quelque sorte la patrie des ténèbres et de la barbarie »⁹.

L'association de ces figures linguistiques devient un lieu commun dans le discours des Lumières, la barbarie étant synonyme des ténèbres et de l'ignorance. A l'époque de la révolution, l'aura sacrée de la liberté et des Lumières renverse la métaphore contre le fanatisme religieux et la contre-révolution. Dans *l'Esquisse d'un tableau historique des*

⁶ Bertrand Binoche, « Civilisation : le mot, le schème et le maître-mot », *Les équivoques*, ouvr. cit., p. 9-30.

⁷ Victor Riqueti, marquis de Mirabeau (1715-1789), *L'Ami des hommes ou Traité de la population* (p. 420), numérisé dans Gallica à partir de l'édition dans Frantext (éd. d'Avignon, 1756).

⁸ Bertrand Binoche, *Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798)*, Paris, PUF, 1994.

⁹ Cité par François Zourabichvili, « Leibniz et la barbarie », dans *Les équivoques*, ouvr. cit., p. 38.

progrès de l'esprit humain, Condorcet applique aux effets pervers d'une civilisation corrompue – par exemple aux missions et à la colonisation – les termes utilisés auparavant pour qualifier les barbares : *ignorance, préjudice, ténèbres*. « Dans quelques points, nos yeux sont frappés d'une lumière éclatante ; mais d'épaisses ténèbres couvrent encore un immense horizon » (9^e époque). Le jeu des oppositions verbales se retourne à nouveau après la révolution dans le discours contre-révolutionnaire¹⁰. Rolf Reichardt a montré comment l'opposition polémique Lumières/ténèbres réapparaît, notamment dans les caricatures de la Restauration sous l'emblème de l'éteignoir ; le symbole se répand pour préparer, après la phase jacobine, la revanche des *ténèbres* anti-philosophiques et contre-révolutionnaires sur les *Lumières*, sans parvenir toutefois dans la durée à éclipser l'éclat du soleil ou étouffer la flamme de la liberté¹¹. Dans la littérature romantique, l'expression *les ténèbres de la barbarie* devient une figure littéraire opposée à la civilisation (Balzac, Chateaubriand).

Au 18^e siècle, la civilisation semble inséparable de son revers. Mais une autre conception du barbare émerge de la théorie de Leibniz, l'image d'un homme endurci et endurant, qui par certains points dépasse l'homme civilisé. Le problème de son temps étant la réforme de l'Etat sous l'action d'un grand monarque, il anticipe sur le dilemme russe, une question qui sera un centre d'intérêt privilégié des philosophes, notamment Voltaire et Diderot, sous le règne de Catherine II. La figure du Czar Pierre I^{er}, demi-barbare ouvert à l'école de l'Occident pour civiliser la nation, condense en elle-même le dilemme russe : un géant et un grand Prince qui incarne une sorte de héros, l'homme complet qui combine les vertus de l'intelligence chrétienne et les qualités du barbare endurant¹². Plus tard, les emplois du couple civilisé/barbare rendent compte de la vertu polémique du thème de la barbarie : la notion n'est pas toujours employée dans un sens péjoratif, et est même promue à une fonction de critique ou d'autocritique.

L'antithèse perd son évidence dans la pensée révolutionnaire. Dans l'*Esquisse*, Condorcet observe le cours de l'amélioration graduelle de l'espèce humaine depuis le premier stade de civilisation des *peuplades sauvages*, l'état d'une société frustrée, vers celui des *peuples les plus éclairés, les plus libres* : la dixième époque, celle de la perfection de *l'art social*, s'inscrit dans un horizon d'espérance, grâce aux effets escomptés du progrès combiné des sciences et de la raison humaine. L'expérience de l'histoire montre que l'homme a été capable dans le passé d'agir pour le progrès de l'organisation sociale. Sa nature étant constante, on peut raisonnablement escompter qu'il est capable dans le futur de perfectionnement moral¹³. Le caractère exceptionnel de la Révolution française fortifie l'espérance d'un progrès général. L'histoire montre que les progrès de la civilisation ont suivi un cours inégal, chaque facteur favorable à l'adoucissement des mœurs apportant son lot de vice et de corruption. La révolution a été nécessaire pour secouer le joug de la tyrannie et libérer le peuple des préjugés. Dans l'*Esquisse*, la civilisation et la barbarie sont toujours des phénomènes relatifs,

¹⁰ Jean Starobinski, « Le mot civilisation », dans *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989, p. 11-60.

¹¹ R. Reichardt, « Visualiser la logomachie entre *Lumières* et *Ténèbres*. Les étranges métamorphoses de l'éteignoir dans les estampes (1789-1830) », dans *Des notions-concepts en révolution*, dir. J. Guilhaumou, R. Monnier, Paris, Sté Et. Robesp., 2003, p. 15-38.

¹² F. Zourabichvili, art. cit., p. 48-53.

¹³ Keith M. Baker, *Condorcet, raison et politique*, trad. M. Nobile, Paris, Herman, 1988.

exprimés par plus ou moins, et en relation avec la liberté. Condorcet donne un sens positif au mot *peuple* (*les peuples les plus civilisés*) par opposition aux mots *peuplade* qui désigne des sociétés primitives et *nation*, employé pour les états modernes : les *nations asservies*, les *nations dégradées par les vices d'une civilisation dont la barbarie ralentit la marche* (9^e époque). C'est pour lui encore l'état de la plupart des nations d'Europe.

Dans la langue anglaise, l'opposition *civilisation/barbarie* peut être exprimée de manière plus directe, par la simple adjonction du préfixe négatif *un-*, ce que fait Thomas Paine dans *The rights of man*. Liant l'état de civilisation à la politique et au gouvernement, il oppose dans les termes l'état au processus : la vie civilisée (*civilized life*) et la civilisation des lois (*civilization of laws*) à l'état *uncivilized* (*uncivilized state*), dû à la *barbarie* des gouvernements qui entretient en Europe *the state of uncivilization* (traduit en français soit par *état sauvage* ou *barbarie*). Au moment de la Révolution américaine, Paine donnait au concept de civilisation la dimension attribuée à la révolution : universelle. Dans sa *Lettre à l'abbé Raynal*, il employait la notion dans son sens dynamique, de processus de perfectionnement de l'humanité suivant la révolution dans les esprits, pour promouvoir les principes de la société universelle¹⁴. Dans des publications précédentes il observait que le *cercle de la civilisation* demeurait inachevé. Le changement dans les idées, le progrès des sciences, de la communication et du commerce créait des conditions nouvelles et augmentait l'aptitude de l'humanité à étendre et compléter la civilisation des nations. Cela ouvrait à un nouveau système de civilisation (*a new system of extended civilization*), et pouvait être un pas vers la paix entre les nations par la destruction des préjugés.

La publication en 1756 de *L'Ami des hommes* ne contribua pas peu à la renommée de son auteur, le marquis de Mirabeau, qui est par ailleurs un singulier personnage. Il s'agit de Mirabeau, le père, qui poursuivit de sa haine pendant des années l'héritier qui devait faire la gloire de son nom, le comte de Mirabeau, phénoménal débauché et figure de proue de la Révolution française¹⁵. Il est admis que c'est lui qui introduit en 1756 la première occurrence dans la langue d'une notion déjà contestée. La notion sans le mot était partie prenante de la réflexion sur les effets du commerce sur la société, dans différents contextes théoriques, correspondant grosso modo aux notions de communication, de sociabilité, de politesse et de vertu. Montesquieu pensait que « l'effet naturel du commerce est de porter à la paix » ; le paradigme du « doux commerce », comme mode de régulation des passions par les intérêts, est présent aussi chez les penseurs écossais, Hume, Smith et Ferguson, de même que le débat déjà ancien sur les aspects moraux et sociaux du luxe¹⁶. Les rares occurrences du mot civilisation dans l'*Encyclopédie* ne concernent pas la société moderne. Pour Jaucourt, la civilisation appartient symboliquement à l'âge d'or de l'Antiquité (art. VIE, 1765) : « [Plutarque] me fait converser délicieusement dans ma retraite gaie, saine et solitaire, avec ces morts illustres, ces sages de l'antiquité révéérés comme des dieux, bienfaisans comme eux, héros donnés à l'humanité pour le bonheur des arts, des armes et de la civilisation. »

¹⁴ *Letter to the abbé Raynal*, 1782, dans Thomas Paine, *Collected Writings*, ed. Eric Foner, New-York, 1995, II, p. 211-263.

¹⁵ *Les Mirabeau et leur temps*, Actes du colloque d'Aix-en-Provence (17-18 décembre 1966), Paris, Sté Et. Robesp., 1968, 253 p.

¹⁶ Catherine Larrère, « Mirabeau et les physiocrates », et Michel Malherbe, « Quelques considérations sur l'idée de civilisation : Hume et Ferguson », dans *Les équivoques*, ouvr. cit, p. 83-105, p. 163-183.

Chez l'Ami des hommes, l'éloquence du moraliste et la réflexion sur les questions d'agriculture et de population ont subi l'influence des écrits sur le commerce, notamment de l'*Essai sur la nature du commerce en général* de Cantillon, auquel il emprunte la liaison entre population et subsistance¹⁷. Les *Political discourses* de Hume ont été une autre source d'inspiration pour Mirabeau, notamment la conception d'une économie politique qui vivifie (*enlive*) l'ensemble des activités et des aptitudes humaines. Ces thèmes entrent dans sa conception d'une société bien ordonnée où la représentation symbolique des autorités civiles est basée sur l'utilité sociale : « Sans la religion, les assemblées d'hommes n'eussent jamais pris forme de société ; sans la valeur de ses défenseurs, la société eût été aussi-tôt dispersée qu'établie ; sans les loix, les passions et le ferment intérieur l'auroient détruite aussi promptement que les efforts extérieurs. Ceux qui sont préposés au maintien et à l'exécution des loix, ont donc après les deux ordres ci-dessus une prééminence fondée en droit et en raison indispensable. Viennent ensuite en foule, mais par degrés, tous ceux qui composent et maintiennent la société, qui la vivifient, qui l'honorent par leurs talents, ou dont l'industrie multiplie à l'infini les biens de nécessité, les commodités, les agréments de la vie, et sur-tout les moyens féconds de subsistance, en ce que cela seul multiplie les sujets de l'état son unique richesse réelle. » (p. 380).

L'idée de civilisation chez Mirabeau intègre la réflexion sur les liens entre le développement de l'agriculture, du commerce et de la population dans une société où la prospérité de l'état tient aussi à l'éveil général de l'esprit d'industrie. L'usage du mot dans *L'Ami des Hommes* diffère tant du champ théorique du paradigme du « doux commerce » que des racines agrariennes de la doctrine des physiocrates, dont les théoriciens majeurs ne se servent pas du mot mais intègrent l'esprit de commerce¹⁸. Dans la troisième partie de son traité, Mirabeau développe une critique réformiste classique contre les taxes, le luxe et le commerce exclusif, qui est proche des théories humanistes, et plus en phase avec la pensée de Montesquieu et du marquis d'Argenson que des théories économistes à la mode. Pour lui la richesse de la nation vient de la population et de la terre ; les hommes doivent être nombreux, sociables et industriels. Il défend la liberté de l'industrie et du commerce contre l'intérêt individuel et l'esprit exclusif, emprunte à Hume ses arguments contre la *jalousie commerciale*, et expose les effets corrupteurs du luxe sur l'esprit de la nation (p. 345-348). Dans son *Mémoire sur les Etats provinciaux*, en défense des libertés provinciales, Mirabeau place l'esprit de la société et le ressort essentiel de la civilisation dans la vie rurale et pastorale, basée sur la simplicité personnelle, contre les fausses vertus et la corruption du goût. Pour l'Ami des hommes, le lexique de la société n'est pas le vocabulaire du *monde* des salons où le marquis de Mirabeau joue son rôle.

Suivant les énoncés générés par la base Frantext, Mirabeau est le premier à introduire l'idée d'un processus naturel de *politesse* et de *civilisation* lié à la vie en société dans un état bien gouverné [comme la France] : un état « lié par des lois civiles qui sont d'une part le fruit d'une longue suite de siècles passés sous l'empire de princes presque tous généreux [...] et de l'autre, l'effet du génie et de la douceur de ses habitans. » (p. 305). Mais le déclin est toujours

¹⁷ Paul Chanier, « Le dilemme de Mirabeau : Cantillon ou Quesnay ? », dans *Les Mirabeau*, ouvr. cit., p. 23-35.

¹⁸ Catherine Larrère, art. cit., p. 98.

possible ; la civilisation est seulement un stade particulier de la vie des sociétés, un état relatif qui diffère d'une nation à l'autre. La progression n'est pas infinie et suit le cycle naturel de la jeunesse et du déclin. C'est une figure circulaire, où la liberté et la civilisation sont toujours menacées par la barbarie et l'oppression¹⁹ ; mais le processus naturel laisse une place à la politique : la barbarie est l'enfance des nations et « le cercle naturel de la barbarie à la décadence par la civilisation et la richesse peut être repris par un ministre habile et attentif, et la machine remontée avant d'être à sa fin. » (p. 468).

La référence à la religion donne à la notion de sociabilité le sens d'une inclination intérieure, d'une vertu opposée à la cupidité, en consonance avec les catégories classiques des moralistes : sens moral personnel, modération et hiérarchie dans une société bien ordonnée. Les effets de la religion vont de pair avec l'art du gouvernement : « Animez la sociabilité, opprimez la cupidité » (p. 35) ; les lois peuvent seulement maintenir l'ordre extérieur, il incombe au pasteur d'administrer l'ordre intérieur. Dans ce texte et dans d'autres, Mirabeau met en avant le critère moral qui distingue la vraie civilisation de sa façade : « Si je demandais à la plupart, en quoi faites-vous consister la civilisation, on me répondrait, la civilisation d'un peuple est l'adoucissement de ses mœurs, l'urbanité, la politesse et les connaissances répandues de manière que les bienséances y soient observées et y tiennent lieu de lois de détail : tout cela ne me représente que le masque de la vertu et non son visage, et la civilisation ne fait rien pour la société, si elle ne lui donne le fond et la forme de la vertu ; c'est du sein des sociétés adoucies par tous les ingrédients qu'on vient de citer qu'est née la corruption de l'humanité. »²⁰

Mirabeau, comme Rousseau, ne sépare pas l'individu de la communauté et donne à la notion de civilisation une valeur relative. Mais Rousseau, dans le *Second discours* n'oppose pas une bonne à une mauvaise civilisation ; le résultat du processus social étant plus mauvais que le premier état de l'humanité, il rejette radicalement l'idée : « pour le philosophe ce sont le fer et le bled qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain ». Ce qui lui permet de revenir à la théorie du contrat et à l'humanisme civique, pour lier la liberté morale de l'individu et la citoyenneté aux institutions républicaines²¹. Rousseau reconnaît que l'acquisition de la socialité et du langage a été chez l'homme le résultat d'un long processus, mais les peuples primitifs vivaient déjà en groupes et étaient liés par les besoins et la morale²². La *civilité* appartient pour lui à l'âge pré-politique, au second stade de l'état de nature, qui est « la véritable jeunesse du Monde ». De cette socialité primitive sont nés « les premiers devoirs de la civilité, même parmi les Sauvages » (p. 170-71). La spécificité de l'anthropologie rousseauiste est de placer la barbarie (et la guerre) entre l'état sauvage et la civilisation : « l'homme barbare ne plie point sa tête au joug que l'homme civilisé porte sans murmure » (p. 181). Contre l'idée d'un processus social spontané, Rousseau redonne un rôle au politique : une éducation et une politique négative peuvent favoriser le perfectionnement de l'homme et de la société, en supprimant les obstacles à l'adoucissement des mœurs et au développement des facultés de l'individu.

¹⁹ Mirabeau emploie le mot *civilisation* au pluriel dès 1767, de même que le couple d'antonymes.

²⁰ *L'Ami des femmes, ou Traité de la civilisation* (manuscrit), cité par J. Moras, ouvr. cit., p. 38.

²¹ Luc Vincenti, « La civilisation chez Rousseau et Kant », dans *Les équivoques*, ouvr. cit., p. 205-224.

²² *Œuvres*, Pléiade, III, p. 110-194.

Dans le schème de l'histoire universelle, la fonction sémantique du couple d'antonymes entre en relation avec la notion de perfectibilité. Dans *L'Esquisse*, Condorcet attribue à Turgot, Price et Priestley la théorie de la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine. Turgot (1727-1781) est comme réformateur, une figure emblématique de la haute administration d'Ancien régime. Son œuvre théorique majeure sur l'économie politique a stimulé la connaissance mathématique et l'économie dans le bouillonnement de stratégies et d'idées des années 60. Il est moins connu pour les théories philosophiques, littéraires et linguistiques de ses premières œuvres. Dans des manuscrits de jeunesse et deux *Discours* de 1750, comme prier de la Sorbonne, Turgot développe une philosophie de l'histoire sur le schéma de l'histoire universelle : « Tous les âges sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé [...] et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux du philosophe un tout immense qui lui-même a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès »²³. Au moment où Turgot s'apprête à abandonner l'état ecclésiastique, le schème naturel du progrès humain reste en partie imprégné de la pensée théologique et chrétienne. Les différents âges de l'humanité incorporent les lois de la nature dans une philosophie de l'histoire qui croise le cours de la divine providence. Comme le déroulement immuable de la vie humaine, le cours du monde est lié à une sorte de destination anthropologique, basée sur l'universalité de la nature humaine, clé de voûte de l'idée de perfectibilité.

L'observation du monde rend compte des différents âges dans le progrès naturel de l'humanité ; l'esprit humain présente toutes les nuances de la barbarie à la politesse, des ténèbres vers la perfection dans les arts : « L'état actuel de l'univers, en nous présentant à la fois toutes les nuances de la barbarie et de la politesse semées sur la terre nous montre en quelque sorte, sous un même coup d'œil, les monuments, les vestiges de tous les pas de l'esprit humain, l'image de tous les degrés par lesquels il a passé et l'histoire de tous les âges. »²⁴ Contrastant avec le grand intérêt porté par Montesquieu à l'esprit général et aux causes générales, chez Turgot les disparités observées dans la vie sociale et le progrès des nations sont la conséquence du développement historique inégal, dû à l'action combinée de causes et d'effets généraux et particuliers²⁵. Des causes accidentelles peuvent accélérer les choses ou au contraire retarder le progrès humain, mais le principe du mouvement procède d'une action de la volonté.

Dans sa théorie des causes et des effets de l'inégal progrès historique de l'humanité, Turgot minimise le rôle des causes physiques, pour donner de l'importance aux causes morales en appui sur l'universalité de la nature humaine. Les théories de Millar et Smith

²³ *Œuvres de Turgot et documents le concernant. Avec biographie et notes*, par Gustave Schelle, Paris, Félix Alcan et Guillaumin, 1913, tome I, p. 32-33, 213. *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*. Turgot commence son esquisse de l'Histoire universelle avec la dispersion du genre humain après le Déluge, ce qui lui permet de maintenir sans contradiction sa théorie du progrès général de l'espèce humaine avec le récit biblique de l'histoire humaine : les hommes furent ainsi obligés de tout recommencer à nouveau (*ibid.*, p. 275-323).

²⁴ L'attribution de la première occurrence du mot *civilisation* à Turgot (*Discours sur l'histoire universelle*) tient à l'édition peu fidèle de ses oeuvres par Dupont de Nemours (9 vol., 1808-1811). Il est vrai néanmoins que, dans ses discours philosophiques, le concept était déjà présent.

²⁵ Sur le statut particulier des mœurs, voir Céline Spector, « Science des mœurs et théorie de la civilisation », dans *Les équivoques*, ouvr. cit., p. 136-160.

présentent une même constance anthropologique : une disposition naturelle de l'homme à améliorer son propre sort contribuerait au progrès historique²⁶. Parmi les causes générales et particulières de progrès et de déclin, Turgot distingue l'état du langage, les effets de l'éducation et de la politique, les causes qui donnent au génie et à la poésie la liberté de se développer. Le goût des arts « peut se perdre pour des causes purement morales : un esprit de langueur, de mollesse répandu dans la nation »²⁷. En 1750, Turgot qui porte un intérêt particulier à l'origine des langues, discute dans ses essais les théories linguistiques de Locke et de Maupertuis²⁸. Ses commentaires philosophiques, ses traductions et ses études de littératures étrangères, l'intérêt porté à la linguistique et à l'étymologie dans l'*Encyclopédie*, témoignent d'une grande érudition et d'un goût de la connaissance. L'ancien logos est pour Turgot une clé essentielle pour comprendre les premiers pas de l'esprit humain et les progrès du langage. A l'origine, avant les langages établis, nos idées devaient venir des sensations ou des peintures de l'imagination. Les premiers hommes ont développé un langage figuratif : « beaucoup d'*onomatopées*, des noms de *choses sensibles*, enfin des *métaphores*, voilà les trois premiers pas ». Turgot renverse le raisonnement et les arguments de Maupertuis à propos des idées abstraites, qui elles, seraient venues plus tard, quand on a donné des signes généraux à une multitude de perceptions. « Des hommes grossiers ne font rien de simple [...] une langue ne devient simple que lorsque les mots sont de purs signes »²⁹.

Dans sa théorie du langage, Turgot développe l'idée d'une évolution naturelle de l'homme à travers trois stades de développement, du chasseur au pasteur nomade et au fermier sédentaire. Comme le suggère Ronald Meek, il semble être le pionnier en France de l'esquisse d'une théorie des trois stades du développement naturel des sociétés³⁰. Personne avant lui, à l'exception possible de Smith en Ecosse, n'avait illustré de manière spécifique l'idée que le progrès suivait le cours naturel et involontaire du développement social – qui sous-tend la loi des effets non intentionnels – à travers des stades successifs, basés sur différents modes de vie. Les trois stades dans la théorie de Turgot correspondent à des changements dynamiques du mode de vie et des caractéristiques langagières. Ainsi sont nés les différents langages : « Suivant qu'un sens était plus exercé ou plus flatté qu'un autre, suivant qu'un objet était plus familier, plus frappant qu'un autre, il fut la source des métaphores ; [...] De là sont venues les différentes langues, suivant que le peuple était chasseur, pasteur ou laboureur, et encore suivant le spectacle qu'offrait le pays. Le chasseur a dû avoir peu de mots, très vifs, peu liés et les progrès ont dû être lents ; le pasteur, dans le repos, a dû faire une langue plus douce, plus polie ; le laboureur, plus froide et plus suivie »³¹.

Dans l'*Encyclopédie* (art. ETYMOLOGIE et LANGUE), Turgot développe une théorie empirique des origines, des analogies et de l'inégal développement des langues. Sa théorie,

²⁶ *Ibid.*, p. 158-9.

²⁷ « Causes des progrès et de la décadence du goût dans les arts et les sciences » (Concours de l'Académie de Soissons). *Œuvres de Turgot*, ouvr. cit., p. 116-142.

²⁸ « Remarques critiques sur les réflexions philosophiques de Maupertuis sur l'origine des langues et la signification des mots », *ibid.*, p. 157-181.

²⁹ *Ibid.*, p. 159-164.

³⁰ R. L. Meek, *Social science and the ignoble savage*, Cambridge, Londres, New York, Cambridge University Press, 1976, V-249 p.

³¹ *Œuvres de Turgot*, ouvr. cit., p. 172.

basée sur l'observation de la chaîne des causes et des effets des migrations historiques, des circonstances, de la religion, du degré de connaissances des peuples, pour *apprécier les nuances de la politesse et de la barbarie*, n'est pas dénuée de préjugés. Dans la conjonction des langages de peuples inégalement avancés, la suprématie va au langage civilisé sur le barbare dans la formation d'une langue nouvelle³² : « La langue du peuple policé plus riche, fournit au mélange dans une plus grande proportion [...] elle peut seule donner les noms de toutes les idées qui manquaient au peuple sauvage. Enfin l'avantage que les lumières de l'esprit donnent au peuple policé, le dédain qu'elles lui inspirent pour tout ce qu'il pourrait emprunter des barbares, le goût de l'imitation que l'admiration fait naître dans ceux-ci, changent encore la proportion du mélange en faveur de la langue policée, et contrebalancent souvent toutes les autres circonstances favorables à la langue barbare, celle même de la disproportion en nombre entre les anciens et les nouveaux habitants. »

Les pionniers anglais et français de la notion de civilisation sont arrivés indépendamment à une théorie de l'histoire de la société, basée sur l'idée que toutes les communautés humaines évoluent en général suivant les mêmes stades de développement socio-économique. La structure de l'évolution en quatre stades dans la théorie de Smith, comme chez Turgot celle des trois étapes de l'histoire de l'humanité, n'était pas géographique, mais située dans le temps de l'évolution humaine. Turgot crut ainsi trouver dans le mythe d'Ossian une application possible de sa théorie générale de l'évolution du langage. Les poèmes d'Ossian avaient été publiés pour la première fois en 1760, puis réédités avec des essais critiques en anglais sur cette « ancienne » poésie d'Ecosse. Daniel Gordon a montré comment Turgot et Suard, éditeur du *Journal Etranger*, intéressés tous deux par la littérature écossaise, ont introduit les lecteurs français au barde légendaire dans les années 60 ; chacun d'eux tentait de faire valoir un type particulier de conscience historique dans son propre champ culturel³³. Ils traduisent plusieurs poèmes d'Ossian et publient des essais critiques sur le style de cette poésie « primitive ».

La critique de Turgot dans le *Journal Etranger* en 1760 replace cette poésie dans le schéma de l'histoire universelle, selon sa théorie de la progression graduelle des sociétés, avec une structure langagière propre à chaque étape de l'évolution : la langue figurée des poèmes était pour lui spécifique d'un peuple à un premier stade du développement historique. La proximité avec la nature donnait aux hommes une faculté poétique d'exprimer les idées en images et en métaphores, un génie poétique que les peuples policés ont perdu en faveur du langage tranquille de la raison. La force de l'imagination est remplacée par la faculté de l'esprit à s'exprimer et à peindre les choses de la manière la plus nuancée. Jean-Baptiste Suard traduit par la suite plusieurs poèmes d'Ossian dans le même journal en les présentant comme représentatifs de la faculté poétique des *peuples barbares*, qui parlent le langage de l'imagination et des passions. C'est chez eux, plus que chez les *peuples civilisés* qu'on peut

³² En 1751 dans un commentaire des *Lettres péruviennes*, bien qu'il critique des aspects des sociétés civilisées et qu'il reconnaisse aux sociétés sauvages certains avantages, Turgot n'en pense pas moins que la vie civilisée représente une progression de la barbarie à la politesse (« Lettre à Mme de Graffigny », dans *Œuvres de Turgot*, ouvr. cit., p. 241-255).

³³ D. Gordon, *Citizen without sovereignty. Equality and sociability in French Thought*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1994, chap. 4. *Turgot, on Progress, Sociology, and Economics*, ed. R. L. Meek, Cambridge University Press, 1973.

trouver la grande poésie. Dans les communautés plus évoluées l'habitude de la réflexion et l'invention de l'écriture font évoluer le langage figuratif vers des termes plus abstraits. Cette manière d'appliquer aux poèmes d'Ossian des hypothèses sur la langue et les mœurs caractéristiques d'un peuple primitif, correspondait à l'interprétation du champion d'Ossian à Edimbourg, le professeur de rhétorique Hugh Blair, qui avait écrit une dissertation critique sur les poèmes et préfacé la première traduction en anglais³⁴. Suard donna en 1765 dans la *Gazette Littéraire* un synopsis fidèle de la dissertation, qui empruntait à Adam Smith les quatre stades d'évolution historique en soulignant que l'homme primitif, le chasseur solitaire et proche de la nature, ne déguisait pas ses passions et pouvait avoir des sautes d'humeur violentes.

Comme le remarque Gordon, Suard était à Paris le parfait symbole de la civilité ; il aimait *le monde* et appréciait l'harmonie des opinions et des manières qui émergeait des relations sociales dans une *nation civilisée*. C'était chez lui un point de vue apolitique et cosmopolite, qui lui servait à faire valoir sa propre vision de la société française, dont les traits caractéristiques étaient la modération des passions, la précision de la langue et les relations pacifiques. Suard, publie en 1771 sa traduction de l'ouvrage de Robertson *History of the Reign of the Emperor Charles V* (1769), qui se proposait de retracer l'évolution de l'Europe, de la fin de l'Empire romain au seizième siècle, pour montrer les progrès de toutes les nations de la barbarie à la civilisation (*from barbarism to refinement*). Il traduit aussi l'*Histoire de l'Amérique* de Robertson en 1778. Le terme de *sauvage* (*savage*) s'applique aux Indiens pour désigner un stade particulier de l'histoire des sociétés, qui est « l'enfance de la vie sociale » (*the infancy of social life*) : un état primitif de simplicité, qui fournit un spectacle vivant pour compléter l'histoire de l'humanité. La peinture de la culture indienne ressemble au tableau de la vie barbare du Moyen âge, défaut de communication, indépendance, indifférence aux autres, mais aussi violence et une certaine forme de bonheur³⁵. Cela établit, par contraste, la valeur de la civilisation moderne dans l'évolution historique du monde. On comprend l'intérêt de Suard pour ces représentations, qui lui permettent d'enrichir son discours sur la sociabilité.

Chez les penseurs écossais, l'évolution historique progressive des sociétés était liée à l'imbrication des éléments politiques, économiques et culturels favorisant un processus qui avait son dynamisme propre. La transposition des termes en français ne rend pas toujours les nuances sémantiques du lexique de la civilisation (et de la barbarie). Hume n'emploie pas le mot civilisation, mais l'idée est présente dans ses essais moraux où il emploie plusieurs fois l'adjectif *civilized* (opposé à *barbarous*) à propos des gouvernements tempérés par des lois ou des nations qui respectent les règles générales de justice et d'humanité ; l'antonyme *uncivilized* suggère une opposition plus globale portant sur les grandes époques de l'histoire des sociétés. Dans l'*Essay on the History of Civil Society* Ferguson adopte un point de vue général sur l'évolution de l'espèce humaine, où l'antonyme de civilisation est *rudeness*. Cet état (*rude state*) concerne les sociétés sauvages primitives (*savage*) et les nations barbares (*barbarous*), plus évoluées mais qui ne vivent pas sous des lois³⁶.

³⁴ D. Gordon, *Citizen*, ouvr. cit., p. 149-150.

³⁵ *Ibid.*, p. 150-160.

³⁶ M. Malherbe, art. cit., p. 164-169.

Les transferts de la notion dans la deuxième moitié du 18^e siècle témoignent de la richesse du vocabulaire qui s'applique à l'idée de civilisation et de la conscience qu'ont certains auteurs de sa nature essentiellement relative. Elle s'applique à un mode de vie des Etats qui implique perfectionnement individuel et cohésion sociale, et qui s'évalue par comparaison, dans le temps ou dans l'espace entre nations contemporaines (la France, l'Angleterre), ou entre nations anciennes et modernes. Le débat triangulaire qui s'instaure à l'instigation de Catherine II entre ses agents à Paris, les penseurs écossais et les philosophes français, sur le moyen de civiliser la Russie est un bon exemple de la généralisation du concept de civilisation en Europe, et met en lumière le rôle des intermédiaires parisiens dans ces transferts³⁷. La question concernait le moyen de civiliser le peuple dans un empire aussi vaste, très divers et encore barbare. Les considérations pratiques diffèrent d'un réformateur à l'autre, qu'il s'agisse du progrès matériel, de l'éducation et des institutions, mais la dynamique du processus est associée à un même schéma qui résume la loi du progrès naturel des sociétés, à partir de conditions primordiales, le bonheur général, l'aisance et la liberté. La position critique de Diderot à l'égard du cas russe évolue à la lumière d'un débat plus général sur le processus de civilisation dans son rapport à l'état social et politique des Etats : « C'est qu'en tout il faut commencer par le commencement... »³⁸. Le philosophe associe l'idée de civilisation au développement et à la densité des échanges humains et appuie ses propositions pratiques sur l'idée qu'il ne s'agit que de favoriser un processus qui a son propre dynamisme, mais dont les ressorts fondamentaux tiennent à la prospérité et à la liberté dans l'Etat.

Ces exemples de transferts montrent que le concept de civilisation a acquis un fort pouvoir argumentatif en Europe dans le discours des secondes Lumières. L'appropriation du concept d'une langue à l'autre et dans différents modes de pensée, les jeux de synonymie, donnent au mot des effets de sens qui favorisent son assimilation à la fin de l'Ancien régime, soit pour légitimer le *statu quo* ou préconiser le besoin de réformes. Il en ressort que la civilisation est un état relatif, dont le processus implique un idéal de paix, d'éducation et de connaissance dans un état libre. Sous la révolution, les notions classiques de *civilité* et de *politesse* confrontées aux nouvelles formes de communication et de sociabilité dans l'état républicain, doivent céder le pas à l'idéal de *civisme*, lié à la liberté politique et à la citoyenneté. Après les événements hors du commun des révolutions d'Amérique et de France, qui donnent au concept de *civilisation* une dimension universelle, le processus semble être devenu irréversible. Il a l'avantage de s'accorder aux circonstances, et même de légitimer un processus en cours dans la perspective d'un futur, d'où ses fonctions ambiguës et son usage équivoque en histoire, en politique et en sciences sociales.

A la fin du 18^e siècle la civilisation peut être considérée comme un idéal dynamique lié aux valeurs morales capables de gouverner la vie sociale dans le champ de relations réciproques. C'est une notion complexe qui synthétise plusieurs significations, y compris le legs humaniste transmis par les termes *policé* (*polis*) et *civilité*. L'usage de l'expression « cercle de la civilisation » de Mirabeau à Paine montre que, comme la *révolution*, la *civilisation* n'est plus

³⁷ G. Dulac, art. cit., p. 106-135.

³⁸ *Ibid.*, p. 128. Voir aussi Gianluigi Goggi, « Diderot et le concept de civilisation », *Dix-Huitième siècle*, n° 29, 1997, p. 353-373.

considérée comme un processus cyclique particulier à une communauté humaine, mais concerne les relations internationales d'un point de vue cosmopolite dans une philosophie de l'histoire qui intéresse l'humanité tout entière. L'usage de la notion par les auteurs du 18^e siècle, des Lumières à la Révolution, montre que le concept de civilisation est un riche champ d'études dans les domaines de l'histoire, des sciences sociales et de l'anthropologie. L'usage des synonymes et des antonymes, le couple *civilisé/barbare*, aide à comprendre les ambiguïtés du concept avant l'apparition du mot, encore peu employé au 18^e siècle. Les usages diversifiés dans le champ sémantique du concept, de Leibniz à Diderot, de Turgot à Paine et Condorcet, sont le signe d'une prise de conscience linguistique de la valeur relative de la notion de civilisation. La généalogie du concept introduit la discontinuité au cœur de l'idée générale de progrès des Lumières.

Remarquons pour terminer, au vu des définitions données dans le *Trésor de la langue française*, que le terme *barbare* dans son sens littéral moderne garde la signification classique d'*étranger*, déjà présente dans la structure du couple initial. Le barbare est celui qui ne maîtrise pas la langue, qui bute sur les mots. L'autre sens littéral est *primitif*, signification appliquée au 18^e siècle dans le schéma de l'histoire universelle. Cela montre l'efficacité linguistique des dénominations contraires quand elles s'appliquent aux groupes humains, notamment des formes binaires qui tendent à s'universaliser. L'usage du mot *barbare* conserve le point de vue asymétrique sur l'autre, d'un point de vue ethnique ou temporel. La fréquence du mot dans la littérature française du 19^e siècle est due à la généralisation de l'usage politique du mot, dans un sens figuratif ou affectif, qu'il soit ou non péjoratif. L'opposition civilisé/barbare subsiste dans la langue ; l'interrogation de Frantext montre qu'elle est fréquente dans la littérature entre 1830 et 1862. Si on laisse de côté l'usage historique du substantif (*Barbares*), le parallèle entre peuples et sociétés qualifiés de civilisés ou de barbares, n'est pas en général défavorable aux derniers. Soit que les deux états – barbare et civilisé – soient vus comme des stades d'évolution imparfaits de la société, ou que le contraste soit plutôt en faveur du barbare dont les qualités naturelles, confrontées à l'égoïsme et à la dépravation morale dans les nations dites civilisées, sont symbole d'hospitalité, de simplicité, de jeunesse et d'imagination.

Raymonde MONNIER (CNRS)

ANNEXE

| <i>Trésor de la Langue Française (CNRS/ILF) : barbarie / civilisation</i> |
|---|
| Barbarie : |
| I - Etat de ce qui est barbare, de ce qui n'est pas civilisé. |
| II - Emplois figurés et affectifs : |
| A - Péjoratif : 1) Qui va à l'encontre des valeurs morales (inhumanité, cruauté, férocité, état de violence...). 2) Ce qui contrevient aux formes intellectuelles, esthétiques, morales d'un certain humanisme, ou civilisation. |
| B - Laudatif, rare (en parlant de ce qui est resté à l'état de nature) : force primitive, instinctive, sauvage. |
| Fréquence absolue littéraire : 846 |
| Fréquence relative littéraire, 19 ^e : 2352 (1 ^e moitié) et 944 (2 ^e moitié). 20 ^e : 996 (1 ^e) et 484 (2 ^e) |
| Civilisation : |
| A . <i>Emploi imperfectif</i> . Fait pour un peuple de quitter une condition primitive (un état de nature) pour progresser dans le domaine des mœurs, des connaissances, des idées. |
| B . <i>Emploi perfectif</i> . État plus ou moins stable (durable) d'une société qui, ayant quitté l'état de nature, a acquis un haut développement |
| Fréquence absolue littéraire : 3656 |
| Fréquence relative littéraire, 19 ^e : 5990 (1 ^e moitié) et 2730 (2 ^e moitié). 20 ^e : 4445 (1 ^e) et 6300 (2 ^e) |

| <i>Trésor de la Langue Française : barbare / civilisé</i> |
|--|
| Barbare : adjectif et substantif |
| I - Etranger, soit par sa race, soit par son appartenance à une autre civilisation. |
| A - <i>Adj.</i> Qui est étranger à telle race, à tel pays parce qu'il n'en parle pas la langue ou qu'il vit en dehors de sa civilisation. <i>Subst.</i> Les barbares du nord.... |
| B - Primitif, mal dégrossi. |
| II - Emplois figurés et affectifs : |
| A - Péjoratif : 1) (Celui) qui n'est pas encore ou plus civilisé, qui appartient à un niveau inférieur de l'humanité. 2) (Celui) qui est cruel, sans humanité. 3) (Celui) qui va à l'encontre du bon usage, des règles du bon goût, ou des lois de la raison. |
| B - Laudatif (en parlant d'une personne, d'un peuple) : 1) (Celui) qui est plein de vigueur, de jeunesse, de force instinctive. 2) (en parlant de l'expression, de la langue, de l'art...) : Qui est impressionnant, puissant, d'une beauté sauvage. |
| Fréquence absolue littéraire : 2939 |
| Fréquence relative littéraire, 19 ^e : 6538 (1 ^e moitié) et 4786 (2 ^e moitié). 20 ^e : 4262 (1 ^e) et 791 (2 ^e) |

Tableau des occurrences dans Frantext : *civiliser, civilisé/e/s*

La base Frantext donne très peu d'occurrences du mot *civilisation* avant la Révolution française, mais le verbe *civiliser* et les formes *civilisé/e/s* (de *civil*) étaient courantes dans la littérature française du 18^e siècle. La recherche générée par Frantext donne la progression suivante de l'usage du verbe, de la première attestation à la fin de la Révolution française :

| | | |
|------------------|-----------|--|
| 1560-1696 | 42 | 41 de Montaigne (<i>Essais</i> , 1592) à La Bruyère (<i>Caractères</i> , 1696) |
| 1710-1749 | 42 | de Leibniz (<i>Théodicée</i>) à Mably (<i>Observations sur les Grecs</i>) |
| 1756-1769 | 72 | de <i>L'Ami des hommes</i> (20 occ.) à Rousseau (<i>Second Discours</i> , 4) |
| 1770-1788 | 97 | de Voltaire (15) à Diderot (13), D'Holbach (21) et Raynal (13) |
| 1789-1797 | 51 | de Sieyès à Chateaubriand (<i>Essai sur les révolutions</i>) |