**Recherches anglaises et nord-américaines**

**56 | 2022**
**Transmission, transposition, transformation dans l'Angleterre de la première modernité**

# « Le marteau, l'abeille, l'image » : transmission, transformation et « transportation » de la philosophie dans le *Novum Organum* et *The Advancement of Learning* de Francis Bacon

**Mickaël Popelard**

**Édition électronique**
URL : https://journals.openedition.org/ranam/638
DOI : 10.4000/ranam.638
ISSN : 3000-4411

**Éditeur**
Presses universitaires de Strasbourg

**Édition imprimée**
Date de publication : 1 décembre 2022
Pagination : 205-217
ISBN : 9791034401444
ISSN : 0557-6989

**Référence électronique**
Mickaël Popelard, « « Le marteau, l'abeille, l'image » : transmission, transformation et « transportation » de la philosophie dans le *Novum Organum* et *The Advancement of Learning* de Francis Bacon », *Recherches anglaises et nord-américaines* [En ligne], 56 | 2022, mis en ligne le 01 février 2024, consulté le 08 février 2024. URL : http://journals.openedition.org/ranam/638 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ranam.638

Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-SA 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

# « Le marteau, l'abeille, l'image » : transmission, transformation et « transportation » de la philosophie dans le *Novum Organum* et *The Advancement of Learning* de Francis Bacon

Mickaël Popelard♦

On sait quelle place occupe la tradition dans la culture de la première modernité. Ce qui importe au plus haut point, dans la société anglaise des XVI^e^ et XVII^e^ siècles – mais on pourrait en dire autant des sociétés continentales – c'est de se conformer aux modèles validés par le passage du temps. Principe recteur de la structure sociale, ce respect de la tradition informe également le discours politique : on ne sera pas étonné, par exemple, qu'un texte aussi « révolutionnaire » que l'Acte de Suprématie (1534) prétende « confirmer et corroborer » un usage politique ancien. Comme le remarquait déjà Lawrence Stone en 1968 dans *The Crisis of the Aristocracy* :

> The supreme virtues [were] obedience and the avoidance of change. […] Because of this crushing burden of belief in the need for social stability, all change had to be interpreted as the maintenance of tradition. In religion the reformation was defended as a return to the early church; in politics, parliamentary sovereignty was defended as the enforcement of fourteenth-century customs; in society the rise of new men was disguised by forged genealogies and the grant of titles of honour. (Stone 1968 : 22-23)

S'il régit les sphères sociales et politiques, le respect de la tradition s'impose également à ce que Bacon appelle le *globus intellectualis*, du moins avant qu'un

♦ Mickaël Popelard, *Université Caen-Normandie.*

vent puissant de contestation ne vienne troubler ses eaux (relativement) calmes. D'abord liée au mouvement humaniste, lequel s'empare, comme l'on sait, des textes antiques pour en renouveler la lecture, cette remise en cause de la tradition scolastique redouble de vigueur avec les travaux de savants tels que Copernic, Kepler ou Galilée, ou de penseurs comme Bacon et Descartes. Ce grand moment d'effervescence intellectuelle contribue à renouveler en profondeur l'idée qu'on se fait de la connaissance de la nature. En témoigne, par exemple, la floraison des livres qui annoncent alors un nouveau rapport au monde, qu'il s'agisse de le connaître théoriquement ou de le transformer pratiquement, à l'instar du *Novum Organum* et de la *Nouvelle Atlantide* de Bacon (1561-1626), de l'*Astronomia Nova* de Kepler (1571-1630) ou des *Discorsi e dimonstrazioni matematiche, intorno a due nuove scienze* de Galilée (1564-1642)[1]. Au sein des sociétés européennes de la première modernité, voilà que le respect de la tradition en vient à voisiner avec un vibrant appel au renouveau.

C'est ce moment de transition que le présent article se propose d'étudier à la lumière de la philosophie de Francis Bacon : ce qu'il s'agit de transmettre, ce n'est plus tant, ou plus seulement, un corps de textes patiemment glosés, mais bien une nouvelle façon de *construire* le savoir. En d'autres termes, il faut transmettre une méthode plutôt qu'une doctrine. Un tel revirement épistémologique suppose – du moins dans un premier temps – de « philosopher avec un marteau »[2], pour détruire le savoir constitué, lequel représente moins un trésor de sagesse qu'un barrage d'obstacles. Le philosophe ne peut, hélas, se contenter de transmettre une vérité immarcescible. Il faut construire un autre rapport au monde, qui sache marier la main, c'est-à-dire la dimension empirique, et l'esprit, c'est-à-dire la faculté rationnelle : c'est pourquoi, selon l'image utilisée par Bacon dans le *Novum Organum*, le philosophe ne doit imiter ni l'araignée, qui tire tout de son propre fond, ni la fourmi, qui se perd dans le labyrinthe d'une expérience désordonnée, mais l'abeille, qui sait faire fructifier, par le bon usage de ses facultés, les fleurs d'une empirie méthodiquement recueillie. C'est alors seulement que le philosophe pourra accéder à la connaissance vraie des formes de la nature, et que pourra se poser la question de la transmission du savoir nouvellement constitué.

## « Imitari is *nothing* » : philosopher avec un marteau

Il y a, dans *Peines d'amours perdues*, un vers aux accents quasi baconiens, bien qu'il soit prononcé dans un contexte satirique. Commentant le style d'une lettre d'amour qui vient de lui être confiée par Jaquenetta afin qu'il la lui lise à haute voix, le pédant Holofernes s'écrie en effet : « Imitari *is nothing. So doth the*

1 Voir Thorndike (1951).
2 On sait que tel est le sous-titre donné par Nietzsche à son *Crépuscule des idoles* (1888).

*hound his master, the ape his keeper, the tired horse his rider* » (IV, 2, 125-7). Pour Holofernes, l'invention doit donc primer sur l'imitation. En cela, il s'oppose à la tradition pédagogique dominante qui faisait de l'imitation des auteurs anciens l'alpha et l'oméga de tout apprentissage du grec et du latin. Si Holofernes est, à l'évidence, une figure de cuistre dont la fonction est prioritairement comique, il reste que son propos n'est pas dénué – pour une fois – d'une certaine pertinence philosophique. Du moins semble-t-il s'accorder avec une nouvelle façon de concevoir le rapport à l'antiquité, telle que Bacon la théorise dans le *Novum Organum* (1620). On se souvient que ce texte comporte deux livres, le premier constituant ce que Bacon conçoit comme une *pars destruens*, la seconde comme une *pars aedificans*. Comme le Nietzsche du *Crépuscule des idoles*, il s'agit donc bien de philosopher avec un marteau – du moins dans un premier temps – afin d'abattre une tradition philosophique qu'il n'est pas question de transmettre en l'état. Le reproche que Bacon adresse à la tradition est simple : le savoir constitué n'est pas une aide, mais un obstacle sur la route de la connaissance de la nature. Car l'étude des textes anciens ne fait pas progresser le savoir : au contraire, elle le fait stagner, tourner en rond, voire régresser.

Grand prosateur, Bacon sait user d'images frappantes pour illustrer son propos philosophique. Ainsi, son premier argument prend la forme imagée d'un monstre marin. Critiquant la stérilité de la sagesse puisée chez les Grecs, qui est « prompte à bavarder mais impuissante à engendrer », Bacon la compare à Scylla, ce monstre affreux dont Homère, dans *L'Odyssée* (XII, v.87-88), dit que « personne à la voir / ne prend plaisir ; même un dieu craindrait la rencontre »[3] :

> Et sur le chapitre de l'utilité, disons-le ouvertement, cette sagesse que nous avons puisée principalement chez les Grecs représente l'enfance de la science, et possède le trait propre aux enfants d'être prompte à bavarder, mais immature et impuissante à engendrer. De fait, elle se montre fertile en controverses, mais sans force quand on passe aux œuvres ; aussi l'état actuel de nos lettres paraît-il saisi sur le vif par la fable bien connue qui représentait Scylla offrant le visage et la figure d'une vierge, mais dont le ventre était ceint et flanqué de monstres hurlants.
>
> (Bacon 1986 : 66)

La tradition est donc à la fois séduisante et stérile. Bacon décrit ensuite la circularité infructueuse des échanges entre le maître et ses disciples, et l'on comprend que ce qui est en cause, ici, c'est bien le passage d'une science purement verbale – celle que Bacon rejette comme stérile – à une science qui ne sépare pas la spéculation de l'opération – celle qu'il appelle de ses vœux :

3 Homère, *L'Odysée*, chant XII, v. 87-88, traduction par Philippe Jaccottet, Paris, La Découverte, 2004 [1982], p. 200.

« toute cette transmission et succession des savoirs appelle et met en scène les personnages du maître et de l'auditeur, mais non les personnages de l'inventeur et de celui qui ajoute aux inventions acquises quelque nouveauté marquante » (Bacon 1986 : 66). La transmission se dit donc, pour Bacon, dans le langage de la stagnation. Toutes ces disputes ne sont que des façons de tourner en rond dans un cercle étroit de querelles qui ne peuvent qu'être vaines et stériles[4], car elles ne sont jamais résolues, les assertions demeurant des assertions, les questions, des questions, sans se voir jamais tranchées par « les disputes qui bien plutôt les fixent et les alimentent » (Bacon 1986 : 66).

La critique baconienne ne se contente d'ailleurs pas de décrire cette stagnation comme un fait historique contingent : elle la théorise également comme une conséquence nécessaire d'un mode de transmission du savoir dans lequel la vénération du maître inhibe tout progrès réel du savoir. Car on peut dire de la transmission ce que Pierre Macherey dit de l'université en général, à savoir qu'elle est à la fois « chose » et « idée ». D'une part, elle est une chose, c'est-à-dire « une réalité sociale complexe dotée d'une histoire » (Macherey 2011 : 339). Jusqu'à présent, nous dit Bacon, ce qui a entravé le progrès de la connaissance, c'est ce respect mortifère pour la science verbale des Grecs et des Latins, qui est un fait historique : en d'autres termes, en écoutant les Anciens avec une telle vénération, nous nous sommes payés de mots. Mais la transmission est aussi une idée susceptible d'être définie sur un plan conceptuel et non plus historique. Usant d'une nouvelle image hydraulique – fluviale, cette fois-ci, et non plus maritime comme dans le cas du monstre Scylla – Bacon fait valoir que la transmission est par nature descendante : à rebours de la célèbre image médiévale figurant les modernes comme des nains juchés sur les épaules de géants, il estime que le respect pour la théorie du maître interdit au contraire toute progression vers la vérité. Pour Bacon, les Anciens ne nous hissent pas sur leurs gigantesques épaules, ils nous barrent la route vers la vérité. Sans vouloir pousser trop loin la comparaison, car le parallèle friserait bien sûr l'anachronisme, il y a chez lui comme une préfiguration du concept kuhnien de « paradigme », dans la mesure où la progression véritable n'est possible qu'à la condition de dépasser le paradigme ancien (Kuhn 1968). De même, Bacon distingue d'une part l'augmentation du savoir et, d'autre part, son amélioration. Augmenter et améliorer sont deux actions tout à fait différentes « car il est rarement donné de pouvoir à la fois admirer les auteurs et les surpasser. Au contraire, il en est ici comme des eaux qui ne remontent pas plus haut que le point d'où elles sont descendues. C'est

4 L'idée de cette circularité mortifère du ressassement et de la répétition sera reprise dans le paragraphe 31 du premier livre : « c'est en vain qu'on attend un accroissement considérable dans les sciences, de l'apposition et de la greffe du neuf sur l'ancien. La restauration doit se faire à partir des premiers fondements, si l'on ne veut pas tourner indéfiniment dans un cercle, sans progresser vraiment, sinon de façon négligeable » (I, § 31 in Bacon 1986 : 108).

pourquoi les hommes de cette sorte apportent bien quelques corrections, mais ils font peu progresser ; ils améliorent, ils n'augmentent pas » (Bacon 1986 : 69).

Comme fait historique d'abord, comme idée ensuite (ou l'inverse), la transmission des savoirs constitués implique donc la stagnation de la connaissance – du moins en matière de philosophie naturelle. Nous avons lu tous les livres et il n'y a rien de nouveau sous le soleil. On dira peut-être que se maintenir à la hauteur de Pythagore, d'Aristote et de Platon, ce n'est déjà pas si mal. Bacon ne suggère-t-il pas, en effet, que les eaux remontent parfois jusqu'au point d'où elles sont descendues ? Il est donc possible, à première vue, de penser la transmission sur le mode du « ni plus, ni moins », c'est-à-dire comme une pure stagnation, un éternel statu quo, la répétition infinie d'un génial commencement. La critique baconienne ne s'arrête pourtant pas en si bon chemin : il faut renoncer, explique-t-il, à l'idée selon laquelle le savoir se transmet sans déperdition aucune d'une génération à l'autre. Car – troisième métaphore hydraulique – le temps est un fleuve qui laisse couler le lourd et charrie le léger :

> En effet, une grande partie de ce qui, dans le domaine des sciences et des arts, a pu être connu et répandu dans le public, en divers siècles et lieux, ne nous est plus connu ; et nous connaissons encore moins ce qui a été tenté et poursuivi en privé par des particuliers. […] De sorte que le Temps, tel un fleuve, a porté jusqu'à nous tout ce qui était léger et gonflé d'air, mais a laissé s'enfoncer tout ce qui avait poids et solidité.
>
> (Bacon 1986 : 67-68)

Ici, il n'est plus simplement question de stagnation mais bien de régression. Non seulement le disciple est prisonnier de l'enseignement du maître – enseignement par ailleurs fallacieux et stérile car purement verbal – mais chaque époque se situe en retrait de la précédente, puisque tout acte de transmission est aussi un moment de déperdition du savoir.

Ainsi, la critique baconienne de la transmission du savoir se déploie-t-elle sur un double registre (celui de l'histoire et celui de l'idée) et selon trois arguments principaux, figurés par les images du monstre marin, des sources et du fleuve. Sur le plan de l'idée, la transmission est insuffisante *par nature*. Pour faire avancer la connaissance, il faut en effet moins imiter les modèles anciens que les rejeter (même si, bien sûr, cela implique qu'ils soient d'abord connus, et donc transmis). En bridant la créativité, le modèle agit à la manière d'un moule – les deux termes partageant d'ailleurs une étymologie commune (*modulus*). Bacon rejoint ainsi la critique humaniste de ces maîtres qui, comme le dit George Steiner, « agissent à la manière de vampires », « bris[ant] l'ardeur de leurs disciples, consum[ant] leurs espoirs, exploitant leur dépendance et leur individualité » (Steiner 2003 : 12-13). Ainsi, par exemple, de l'éducation mortifère du jeune Gargantua, après qu'il fut

placé sous la tutelle d'un grand docteur sophiste. Par une « coïncidence » qui ne doit sûrement rien au hasard[5], le sophiste de Rabelais porte le même nom que le personnage de Shakespeare (à savoir Holoferne) :

> À tant son père aperçut que vraiment il étudiait très bien et y mettait tout son temps, toutefois qu'en rien ne profitait. Et que pis est, en devenait fou, niais, tout rêveux et rassoté. *De quoi se complaignant* à don Philippe des Marais Vice-roi de Papeligosse, entendit que mieux lui vaudrait rien n'apprendre que tels livres sous tels précepteurs apprendre. Car leur savoir n'était que bêterie, et leur sapience n'était que moufles, abâtardissant les bons et nobles esprits, et corrompant toute fleur de jeunesse.
>
> (Rabelais 1965 : 155)

Grangousier constate cependant qu'il existe de meilleurs pédagogues que Maître Thubal Holoferne ou que son successeur, Maître Jobelin Bridé, ces deux « vieux tousseux », de sorte que Rabelais, à l'inverse de Bacon, ne semble pas penser que la transmission du savoir se fasse toujours en pente descendante, comme ces eaux qui ne remontent jamais plus haut que le point d'où elles ont jailli. Tandis que Bacon articule deux types de critiques, comme on l'a vu, Rabelais se situe donc avant tout sur le plan de la contingence historique, plan qu'investit néanmoins également Bacon lorsqu'il estime que le savoir est empêché de progresser soit parce que certaines connaissances se perdent au cours du temps – c'est l'image du fleuve – soit parce que les théories enseignées ne consistent qu'en des disputes stériles – c'est l'image du monstre Scylla aux flancs ceints de bêtes hurlantes. En d'autres termes, ce n'est plus la transmission en tant que telle qui pose ici problème, mais bien ce qui est transmis, ou ce qui ne peut plus l'être.

## « La méthode de l'abeille » : transformation et refondation de la science

Étape nécessaire à la recherche de la vérité, la transmission du savoir constitué n'a, pour Bacon, d'autre utilité que négative : en d'autres termes, il faut connaître ce qui n'a pas besoin d'être connu, afin de s'en débarrasser. Le philosophe doit commencer par imiter la pratique de maître Théodore qui, voulant « remettre Gargantua en meilleure voye, [le] purgea canonicquement avec élébore de

5 Sans que cela puisse être établi avec certitude, car Holofernes est aussi le tyran biblique occis par Judith, il est probable que Shakespeare se soit inspiré du personnage créé par Rabelais. Cela dit, comme le note Ursula Potter : « connections between schoolmasters and a biblical tyrant can be traced to a social context in Elizabethan England where schoolmasters were traditionally depicted as tyrants » (Potter, 2000 :12).

Anticyre et par ce médicament luy nettoya toute l'altération et perverse habitude du cerveau » (Rabelais 1965 : 203). Chez Bacon, toutefois, la métaphore a des accents plus raffinés, car moins scatologiques. Le miroir de l'entendement doit être « poli », c'est-à-dire débarrassé de tout ce qui lui interdit de pénétrer dans la voie de la connaissance véritable de la nature : « mais puisque les esprits des hommes se trouvent si étrangement investis, que nulle part on n'y trouve de surface nette et polie pour recevoir les vrais rayons des choses, nous sommes inévitablement conduit à juger que là aussi doit être recherché un remède » (Bacon 1986 : 80). Bacon estime en effet que le miroir de l'esprit humain est « accaparé » par quatre genres d'idoles, qu'il nomme les idoles de la race, de la caverne, de la place publique et du théâtre. Les premières sont celles qui procèdent de la nature humaine ; les secondes tiennent à la nature individuelle de chacun ; les troisièmes viennent des mots et du langage. Quant aux quatrièmes, qui sont celles qui nous intéressent ici au premier chef, elles ressortissent aux systèmes philosophiques qui sont autant de pièces de théâtre : « Nous les appelons les idoles du théâtre. Car autant de philosophies reçues ou inventées, autant, à nos yeux, de fables mises en scène ou jouées, qui ont créé des mondes fictifs et théâtraux » (Bacon 1986 : 112).

Aux yeux du philosophe anglais, ce qui importe n'est pas tant de transmettre le savoir ancien que de transformer notre idée même de la science : la nouvelle méthode diffère de l'ancienne par son point de départ (l'expérience, et non les livres), par son ordre (qui sera inductif, et non plus déductif) et enfin par son but (la connaissance du monde et sa transformation, et non la production de discours). Au lieu d'enchaîner l'adversaire par des arguments, comme le faisaient les Grecs et les scolastiques, il faut vaincre la nature par des « œuvres » (Bacon 1986 : 77). Bacon identifie trois voies qui sont autant d'impasses et de contre-modèles : elles dessinent en creux le chemin sur lequel il convient de s'engager désormais. La première de ces impasses est celle dont il a déjà été question plus haut, et dont Aristote est le représentant le plus éminent : ce sont les « philosophes rationnels ». À ce premier groupe, s'opposent les philosophes empiriques, qui ont au moins le mérite de s'adresser aux choses mêmes, au lieu de perdre leur temps en vaines disputes. Mais ils ne sont pas moins fautifs que les autres, car leur expérience du monde est parcellaire, lacunaire et non systématique : « mais le genre empirique forme des dogmes encore plus extravagants et plus monstrueux que le genre sophistique ou rationnel car il s'appuie non sur la lumière des notions communes […] mais sur la base restreinte et obscure d'expériences peu nombreuses » (Bacon 1986 : 124). La troisième voie, sur laquelle Bacon s'étend moins longuement, est celle des philosophes superstitieux qui mêlent la philosophie et la théologie, ce qui nuit à la fois à celle-ci et à celle-là (*NO*, I, § 65, p. 125). Nous laisserons de côté cette troisième catégorie, car elle intéresse moins Bacon, semble-t-il. Le remède est d'ailleurs assez simple puisqu'il suffit, pour se prémunir contre ce dernier écueil, de réserver à la foi ce qui est à la foi, et à la philosophie ce qui est à la philosophie.

Il reste que la séduction de l'expérience n'est pas moins dangereuse que celle de la théorie. Toute la difficulté tient en réalité à conjuguer l'une et l'autre. La nouvelle méthode consistera donc à partir de l'expérience, rassemblée de la façon la plus méthodique et la plus exhaustive possible, puis à remonter, par un processus inductif graduel, vers la connaissance des « formes » véritables des choses. Bacon nomme cette méthode « l'interprétation de la nature », et il l'illustre par une sorte de fable animalière : ni la fourmi empirique, qui se perd dans le dédale des phénomènes, ni l'araignée rationnelle, qui croit se suffire à elle-même (puisqu'elle tire sa toile de sa propre substance), ne constituent des modèles. Seule l'abeille doit servir d'exemple au philosophe de la nature :

> Ceux qui ont traîté (*sic*) les sciences furent ou des empiriques ou des dogmatiques. Les empiriques, à la manière des fourmis, se contentent d'amasser et de faire usage ; les rationnels, à la manière des araignées, tissent des toiles à partir de leur propre substance ; mais la méthode de l'abeille tient le milieu : elle recueille sa matière des fleurs des jardins et des champs, mais la transforme et la digère par une faculté qui lui est propre. Le vrai travail de la philosophie est à cette image. Il ne cherche pas son seul ou principal appui dans les forces de l'esprit ; et la matière que lui offre l'histoire naturelle et les expériences mécaniques, il ne la dépose pas telle quelle dans la mémoire, mais modifiée dans l'entendement. Aussi, d'une alliance plus étroite et plus respectée entre ces deux facultés, expérimentale et rationnelle (alliance qui reste à former), il faut bien espérer.
>
> (Bacon 1986 : 156-157)

Parvenus à ce point de l'exposition, on voit cependant que le problème de la transmission, que l'on croyait résolu, ne saurait être évacué d'un simple trait de plume – ni même de plusieurs coups de marteau philosophique. Car, si Bacon rejette l'édifice des savoirs constitués, il n'en demeure pas moins qu'il cherche bel et bien à transmettre une méthode nouvelle, à défaut d'un contenu ancien : « il ne nous reste donc qu'un seul mode de transmission ; il est simple : amener les hommes aux particuliers eux-mêmes, à leurs séries et leurs ordres ; obtenir d'eux en retour […] qu'ils commencent à se familiariser avec les choses mêmes » (Bacon 1986 : 109).

## Le « savoir brisé » et le « miroir clair et opaque » de l'image philosophique

Mais comment transmettre le désir de s'engager dans cette voie nouvelle ? En d'autres termes, comment « amener les hommes aux particuliers[6] eux-mêmes » et les éloigner des vaines disputes de la scolastique ? Il ne suffit pas de dire que la nature doit désormais faire l'objet d'une enquête attentive, au lieu d'être observée à travers « le diaphragme du texte » (Garin 1968 : 70), comme c'était encore le cas chez les humanistes : il faut faire en sorte que d'autres s'engagent dans la voie nouvelle dessinée par Bacon, car les forces d'un seul homme, si exceptionnelles soient-elles, ne sauraient suffire à la tâche. La bonne réception de la méthode, ou si l'on veut, sa transmission efficace, n'est pas moins importante que son élaboration et que la destruction méthodique de la tradition, qui constituait l'objet de la *pars destruens* du *Novum Organum* (Bacon 1986 : 115). Bacon en appelle clairement aux bonnes volontés, à tous les « fils de science », qu'il invite à se joindre à lui :

> Mais si parmi les mortels, il s'en trouve pour avoir la volonté et le souci, non pas seulement de rester fixés aux inventions acquises et d'en recueillir l'usage, mais de pénétrer plus avant, non pas de l'emporter sur l'adversaire en disputant mais de vaincre la nature en opérant, non pas enfin d'avoir des opinions belles et approuvées, mais un savoir certain et probant, que de tels hommes, en vrais fils des sciences, se joignent, s'ils jugent bon, à nous ; ils pourront ainsi quitter les seuils de la nature, usés à force d'être indéfiniment foulés, et ouvrir enfin la porte qui permet de pénétrer à l'intérieur.
> (Bacon 1986 : 97)

La question, cependant, reste entière : comment faire en sorte que d'autres esprits se joignent à lui ? Il nous semble que la réponse à cette question cruciale (puisqu'elle détermine le succès de l'entreprise elle-même) est pour partie philosophique – il faut convaincre du bien-fondé de cette méthode nouvelle – et pour partie rhétorique – il faut emporter l'adhésion des « fils de science », c'est-à-dire les persuader. Nous ne nous pencherons pas ici sur le premier aspect de ce double défi, mais nous tâcherons de montrer que Bacon déploie au moins deux types de moyens rhétoriques afin d'assurer la meilleure réception possible à sa méthode nouvelle : d'une part, il choisit ce qu'il appelle la voie du « savoir brisé » (*knowledge broken*), c'est-à-dire l'aphorisme, plutôt qu'une exposition

6 Point de départ de l'induction baconienne, associés aux sens, les « particuliers » sont les faits phénoménaux dont la collecte et la mise en ordre constituent le travail de l'histoire naturelle et de la méthode inductive elle-même, de façon à pouvoir en extraire les axiomes graduellement.

systématique de ses idées ; de l'autre, il fait un usage presque immodéré de l'image philosophique.

Qu'il soit plus facile d'entrer dans une pensée « brisée » ou « éclatée » (bien que toujours cohérente) que dans un système solidement charpenté, c'est ce que Bacon souligne notamment dans *The Advancement of Learning* (1605), en particulier dans la section intitulée « *De methodo sincera, sive ad filios scientiarum* », où il utilise déjà l'image des « fils de la science ». Bacon commence par y affirmer que le savoir qui se transmet en vue d'être prolongé et approfondi, comme on dévide le fil d'une bobine (« *as a thread to be spun upon* »), et non en vue d'être simplement répété et rabâché, doit être partagé avec autrui selon la méthode qui lui a donné naissance : « *in the same method as it was invented, and so is it possible of knowledge induced* » (Bacon 2002 : 233-234). La transmission prend donc ici la forme d'une transplantation : on retrouve l'opposition esquissée plus haut entre une transmission statique, qui enferme l'élève dans le cercle stérile d'une inepte répétition, et une transmission active, qui libère le disciple et le met en mouvement sur la voie de la connaissance véritable de la nature. Ce qui se transmet, ce n'est donc pas tant un contenu qu'un désir, celui de faire progresser la science. C'est pourquoi Bacon recourt à l'image d'une transplantation végétale, image qui suggère que le savoir acquis par le disciple est semblable à une plante qui croîtra et embellira par son entremise : « *so the delivery of knowledges (as it is now used) is of fair bodies of trees without the roots ; good for the carpenter, but not for the planter ; but if you will have sciences grow, it is less matter for the shaft or body of the tree, so you look well to the taking up of the roots* » (Bacon 2002 : 234). Le disciple doit tenir du jardinier, non du charpentier. En d'autres termes, comme le souligne Lisa Jardine, la transmission doit être « initiative » et non seulement « magistrale », ce en quoi l'aphorisme peut aider, car il permet de tenir l'esprit en éveil. De plus, il est à l'image des choses elles-mêmes, dont la dispersion ne dessine jamais, dans la nature, la figure régulière d'un orbe ou d'un cercle, comme pourrait le laisser penser un système trop parfaitement clos sur lui-même :

> Secondly, methods are more fit to win consent or belief, but less fit to point to action; for they carry a kind of demonstration in orb or circle, one part illuminating another, and therefore satisfy. But particulars being dispersed do best agree with dispersed directions. And lastly, aphorisms, representing a knowledge broken, do invite men to inquire further; whereas methods, carrying the show of a total, do secure men, as if they were at furthest.
>
> (Bacon 2002 : 235)

La défense d'un « savoir éclaté » appartient sans doute à cette culture des « miscellanées » dont Angus Vine a montré, dans une passionnante étude, qu'elle définissait le rapport à la connaissance de la première modernité. Pour les

contemporains de Bacon, la transcription de bribes éparses de savoir, tirées des sources les plus diverses, permet non seulement le classement de l'information disponible, mais, de façon plus essentielle encore, la construction d'un savoir nouveau : « *early modern compilers understood transcription, too, as a process of regrouping and reordering and, as such, also as a means of organizing knowledge, and thus ultimately as a way of producing new knowledge and advancing learning* » (Vine 23). À l'évidence, l'éloge baconien du « savoir brisé » s'inscrit dans cette « conception labile de la connaissance » (Vine 24), si caractéristique de la première modernité.

Mais on voit aussi que dans sa défense et illustration de l'aphorisme, Bacon ne peut s'empêcher de multiplier les images. Au-delà de son pouvoir d'illustration ou de sa force expressive, l'image agit comme un aphorisme au carré. Certes, elle donne d'abord à voir ce que le concept s'efforce d'exprimer : ainsi, les images du monstre marin, de la fontaine, du fleuve, de l'abeille ou de l'arbre dont il a été question ci-dessus viennent-elles seconder la démonstration conceptuelle. Mais l'image ne permet-elle pas également de susciter chez le lecteur cette inquiétude, cette surprise, cette intranquillité qui sont, à n'en pas douter, l'une des marques de la démarche philosophique ? Ne vient-elle pas perturber la perfection illusoire du système dont Bacon dit qu'elle rassure (« *whereas Methods do secure men* ») et entrave par là-même toute volonté de pousser l'enquête plus loin (« *as if they were at furthest* ») ? C'est sur ce point que nous voudrions conclure en montrant que l'image ne se contente pas d'illustrer le système philosophique : tout comme l'aphorisme, elle contribue à sa mise en mouvement. En d'autres termes, elle permet de dépasser la simple transmission d'un savoir statique et d'ouvrir la voie non pas seulement à une transformation de la connaissance qui pourrait ensuite être passivement reçue par le disciple, mais bien plutôt à ce que Bacon nomme la « transportation » de la connaissance vers de nouveaux horizons épistémiques mais aussi individuels (Vine, 23 : 216-217).

Pour mieux comprendre ce que peut l'image, il faut peut-être se détourner un instant de l'image rhétorique ou philosophique pour se pencher sur l'image au sens premier du terme, c'est-à-dire sur l'image graphique ou picturale. Le *Minerva Britanna* d'Henry Peacham est un recueil d'emblèmes paru au moment même où Bacon rédige les textes cités plus haut : publié en 1612, il se situe à mi-chemin de *The Advancement of Learning* (1605) et du *Novum Organum* (1620). Comme le souligne très justement Jean-Jacques Chardin, l'emblème est un discours muet qui « possède une dimension proprement oratoire » (Chardin 2017), problématisant d'un côté ce qu'il consolide de l'autre (Chardin 2014 : 254). Ce discours oblique, plurivoque, ouvert quant à son sens – on retrouve l'idée d'un savoir brisé et non fermé sur lui-même – permet « de révéler par le détour ou le travers » (Chardin 2016). Mieux encore, ce que montrent avec force des emblèmes tels que « Divina misericordia » et « Hei mihi quod vidi », par exemple, c'est combien l'image emblématique, en se chargeant d'un sens latent et complexe,

« répond à l'exigence fondamentale de la rhétorique classique, la persuasion par l'éveil des passions » (Chardin 2017). L'image emblématique intègre en son sein des questions : ce faisant, elle se mue en interrogation chez le lecteur, et peut-être aussi en désir. Ce que nous avons essayé de montrer dans cet article, c'est qu'il en va de même de la philosophie baconienne. Pour être pleinement efficace, la méthode doit être incitative : c'est pourquoi, pensons-nous, Bacon fait en sorte de féconder son texte par « [le] miroir clair et opaque » de l'image (Chardin 2016), de sorte que la transmission passive de la tradition cède enfin la place à la transformation active de la science, ainsi qu'à sa « transportation » de proche en proche, et cela en vue de la faire fructifier.

## Conclusion : de la destruction de la tradition à la transportation de la connaissance

Plus que la transmission en tant que telle, c'est bien la tradition qui pose problème aux yeux de Bacon. Celle-ci doit être écartée, voire détruite, comme l'atteste la *pars destruens* du *Novum Organum*. Pourtant, la philosophie baconienne ne débouche pas sur une forme durable de scepticisme. Si la tradition doit être abattue à coups de marteau, c'est pour que fleurisse à sa place une méthode nouvelle, méthode qui réussisse enfin le mariage des facultés empirique et rationnelle et permette de pénétrer dans la voie de l'interprétation de la nature. La question de la transmission se repose alors sous un jour nouveau, dynamique cette fois-ci, et non plus statique. Ce qui se transmet, c'est un désir et une méthode, non un contenu : par l'intermédiaire d'un style aphoristique et du recours au discours oblique de l'image, le philosophe cherche moins à éblouir son disciple par son savoir qu'à faire naître chez lui le désir de connaître. En un mot, c'est en semant l'incertitude et en brisant le cercle fermé du dogmatisme qu'il ouvre finalement la voie certaine de la science future.

Toute transmission implique cependant une certaine *translation*, c'est-à-dire la transformation au moins partielle de ce qui se transmet. Comme le rappelle George Steiner : « que la sémantique de la trahison et celle de la traduction ne soient pas totalement éloignées de celle de la tradition n'est sans doute pas un hasard. Ces vibrations de sens et d'intention sont à leur tour à l'œuvre au cœur du concept, lui-même constamment provocant, de traduction (*translatio*) » (Steiner 2003 : 12). Dans le cas de la réforme de la science souhaitée par Bacon, cependant, la transformation précède la transmission, et non l'inverse. Le disciple ne travestit ni ne trahit la parole du maître : tout se passe au contraire comme si la transformation était la condition, et non la conséquence, d'une possible transmission du savoir. C'est que la vérité se transmet au moment même où elle se construit. Prenant la plume pour fixer sur le papier la vérité qu'il tente de découvrir, le philosophe ne se contente pas de transcrire aussi fidèlement

que possible un modèle ancien : il « invente » une voie nouvelle sur laquelle ses disciples sont invités à s'engager à leur tour, de sorte que l'invention des formes vraies de la nature semble finalement parfaitement contemporaine de sa transmission. Nulle solution de continuité entre ce qui se découvre et ce qui se transmet : le savoir est transmis dans le moment même où il se construit, par un travail d'invention qui est aussi un mouvement de partage.

## Références


• BACON, F. (1986) : *Novum Organum*, traduction par Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur, Paris, PUF.
• BACON, F. (2002) : *The Advancement of Learning* in *The Major Works*, Brian Vickers ed., Oxford, Oxford World's Classics.
• CHARDIN, J.-J. (2014) : « A New Historicist Reading of Henry Peacham's *Minerva Britanna* », *Poetics Today* 35.4, p. 635-658.
• CHARDIN, J.-J. (2016) : « Les Emblèmes de Peacham : écrire de travers pour lire droit », *Cahiers Shakespeare en devenir* 11. https://shakespeare.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=1033.
• CHARDIN, J.-J. (2017) : « Silence et éloquence dans l'emblématique chrétienne de l'époque moderne : quelques exemples chez Whitney, Peacham et Quarles », *Revue de la Société Française d'Études Anglo-Américaines des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles* 71. https://doi.org/10.4000/1718.760.
• GARIN, E. (1968) : *L'éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance, 1400-1600*, traduction par Jacqueline Humbert, Paris, Fayard.
• HOMÈRE (2004 [1982]) : *L'Odysée*, traduction par Philippe Jaccottet, Paris, La Découverte.
• JARDINE, L. (1974) : *Francis Bacon. Discovery and the Art of Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press.
• KUHN, T. (1983 [1962]) : *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Champs Flammarion.
• MACHEREY, P. (2011) : *La parole universitaire*, Paris, La fabrique.
Potter, U. (2000) : « The Naming of Holofernes in *Love's Labour's Lost* », *ELN* 38.2, p. 11-24.
• RABELAIS (1965) : *Gargantua*, édition de Pierre Michel, Paris, Folio.
• STEINER, G. (2003) : *Maîtres et disciples*, traduction par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Folio.
• STONE, L. (1965) : *The Crisis of the Aristocracy. 1558-1641*, Oxford, Clarendon Press.
• THORNDIKE, L. (1951) : « Newness and Novelty in 17th century science and medicine », *Journal of the History of Ideas* 4, p. 584-598.
• VINE, A. (2019) : *Miscellaneous Order. Manuscript Culture and the Early Modern Organization of Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.