
L'HOMME-OBSTACLE

ESSAI SUR LA PENSEE DE L'HOMME DANS LA PHILOSOPHIE DE FRANCIS BACON

Mémoire de maîtrise de philosophie

Année universitaire 2002-2003

BRIEUC BENEZET

Sommaire

Remerciements	4
Abréviations Utilisées.....	10
Introduction : <i>Le Problème de l'Homme</i>	13
Chapitre 1 : <i>Dieu. L'Homme et le Savoir</i>.....	19
- I. Les fondements sacrés de la connaissance.....	22
- II. Identité de l'homme et de la connaissance	26
- III. Connaissance et Chute de l'homme	30
Chapitre 2 : <i>L'Homme et le Langage</i>	34
- I. Les fourberies du langage	35
- II. Raisonner les mots.....	41
- III. Un langage silencieux	45
Chapitre 3 : <i>A Contre-temps</i>	49
- I. Parler des Anciens.....	51
- II. Le sens de l'histoire.....	56
- III. Vérité et individu.....	62

Chapitre 4 : <i>L'Esprit de la Méthode</i>	66
- I. Donner sens.....	69
- II. L'induction : le pouvoir du refus.....	75
- III. Humiliations et espérances.....	80
Chapitre 5 : <i>Une Nouvelle Atlantide</i>.....	87
- I. Méfiance, secret et exigence.....	89
- II. L'organisation scientifique.....	94
- III. Esprit scientifique et bonheur humain.....	100
Conclusion : <i>L'Homme malgré lui</i>.....	106
Bibliographie.....	112
Annexe : <i>Bacon's view of imagination in the Novum Organum (Book I)</i>	117

Abréviations Utilisées

Les citations dans le corps du texte sont données, dans la mesure du possible, dans leur traduction française la plus récente. Les notes de bas de page renvoient néanmoins à la version originale des textes dans l'édition Spedding. Pour plus de renseignements sur les sources, se référer à la bibliographie en fin d'ouvrage.

Les opuscules *Temporis Partus Masculus, Cogitata et Visa* et *Regardutio Philosophiarum* (TPM, CV et RP) sont tous trois contenus dans le volume édité par Georges Rombi et Didier Deleule sous le titre *Récusation des Doctrines Philosophiques et autres opuscules*. Pour les citations issues du *Novum Organum* (NO), nous renvoyons directement au livre et au numéro de l'aphorisme (exception faite des aphorismes longs du livre II où nous citons la pagination de l'édition française). Enfin, les références des textes de l'*Instauratio Magna* (IM) renvoient à l'édition française du *Novum Organum* par Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur.

Sp. Pagination dans l'édition Spedding

Las. Pagination dans l'édition Lassalle

MW Major Works

NO Novum Organum

TPM Temporis Partus Masculus

- CV** Cogitata et Visa
- RP** Redargutio Philosophiarum
- PPS** Du Progrès et de la Promotion des Savoirs
- VT** Valerius Terminus
- NA** Nouvelle Atlantide
- SA** La Sagesse des Anciens
- E** Essais
- IM** Instauration Magna

Introduction

Le Problème de l'Homme

« Malheureux que je suis, faute d'hommes, d'avoir à me mesurer à des bêtes ».

Francis Bacon, *Temporis Partus Masculus*.

Toute connaissance, si elle n'est pas recherchée et conçue pour « le Bien des hommes et de l'humanité » n'est « qu'une gloire clinquante et indigne plutôt qu'une vertu méritoire et substantielle »¹. Le but de l'entreprise baconienne semble n'être pas tant voué aux hautes sphères intemporelles de l'abstraite réflexion qu'au très pragmatique souci d'améliorer dans son quotidien la vie de cet être mortel qu'est l'homme ; il s'agit en tout et pour tout de « doter la vie humaine de nouvelles commodités »². Par cette idée, l'homme s'impose au centre de la pensée de Francis Bacon, et cela doublement puisqu'il est en même temps l'être qui crée et celui qui reçoit les nouveaux bienfaits de la science. De l'homme acteur à l'homme bénéficiaire, c'est un large et soutenu éloge de l'homme qui semble se dessiner tout au long de l'œuvre et des idées qu'elle contient.

¹ PPS, p.9.

² VT, ch. 1, p.31.

Pourtant l'homme, s'il est bien au centre de la pensée du chancelier, apparaît avant tout comme un problème, une source des échecs de la science. Bacon le constate avec dépit : « les connaissances que possède actuellement le genre humain sont incertaines et ne sont pas à la hauteur de leur tâche »¹. L'homme est ainsi compris avant tout comme un obstacle majeur au progrès du savoir. Cette idée se rencontre dès la première ligne de *l'Instauratio Magna* : Bacon déclare y tenir « pour assuré que l'entendement humain créait ses propres embarras et n'usait pas avec modération et justesse des aides véritables qui sont au pouvoir de l'homme, que de là provenait une ignorance infinie des choses et, avec cette ignorance, des maux sans nombres »². Obstacle à la connaissance, l'homme est du même coup un obstacle à l'humanisme qui gouverne le développement de celle-ci et il se prive ainsi des possibilités d'amélioration de ses conditions de vie.

Allons plus loin ; si nous arrivons à considérer l'objectif de l'entreprise baconienne non pas comme un humanisme en action mais comme le développement d'une pensée de la science industrielle³, l'homme devient non plus un obstacle à son propre bonheur mais véritablement et simplement un maillon gênant de l'élaboration du savoir. En effet, l'humanisme de Bacon qui semble être au final le seul point d'importance réconciliant sa pensée avec le souci de l'homme n'est en réalité pas si évident lorsqu'on y regarde de plus près. Dans une lettre à Lord Burghley de 1592, souvent citée comme l'énonciation fondatrice des travaux du chancelier, on trouve ainsi cette étonnante confession :

« Enfin, je l'avoue, mon ambition dans les matières contemplatives est aussi vaste qu'elle est bornée dans l'ordre politique ; car j'ai fait de toutes les sciences mon domaine, et si je parviens à le purger des deux espèces de brigands qui l'infestent, les uns de disputes

¹ CV, p.147.

² IM, 'Proemium', p.61.

³ Benjamin Farrington, *Francis Bacon, Philosopher of Industrial Science*, Lawrence and Wishart LTD, London, 1951. Il est bon de mentionner aussi sur cette question l'article de Thierry Gontier, « Homme Copule ou Réification de l'Outil. Invention et Humanisme chez Bacon » in *Revue Philosophique* (n°1 ; janvier 2003, pp.41-59) qui a contribué de façon essentielle à l'élaboration de notre propos.

frivoles, de lourds arguments et de sots bavardages, les autres d'expériences mensongères, de traditions populaires et d'impostures, j'introduirai à la place, je l'espère, des observations bien faites, des vérités bien établies, des conventions et des découvertes utiles. Cette espérance, soit qu'on l'appelle *philanthropie*, ce qui serait un éloge, soit qu'on la qualifie de puérile curiosité, de vaine gloire ou de passion, a pris racine dans mon esprit à tel point qu'on ne saurait l'en arracher. »¹

L'humanisme apparaît ici comme un souci bien anecdotique dans ce projet définitivement fixé dans l'esprit de Bacon et dont l'appellation lui importe bien peu² : la portée de cette entreprise ne se limite pas aux œuvres utiles au genre humain mais embrasse la totalité de ce qui peut être connu³ et entend s'étendre à l'ensemble du savoir sans qu'il soit fait mention d'une vocation humaniste de celui-ci. D'autres exemples dans l'œuvre peuvent appuyer notre propos ; ainsi la liste des *Merveilles naturelles, surtout celles qui sont destinées à l'usage humain* contient ainsi 33 thèmes de projets de recherche aussi variés que ceux du prolongement de la vie, de la fabrication « de nouveaux fils pour l'habillement ; et de nouveaux matériaux, à l'instar du papier, du verre, etc. » et certains comme l'invention d'« instruments de destruction comme ceux de la guerre et le poison » paraissent bien peu destinés à l'intention du bien de l'humanité⁴. Plus prosaïque, le *Valerius Terminus* se contente de déclarer que « la fin de la connaissance est la découverte de toutes les opérations, et de toutes les possibilités d'opérations, depuis l'immortalité (si cela était possible) jusqu'aux moindres et plus humbles procédés des arts mécaniques »⁵ ; ici encore on voit que l'étendue des recherches n'est en rien limité par un quelconque souci d'utilité humaine des œuvres.

¹ Lettre à Burghley, traduction Vauzelles in J-M. Pousseur, *Bacon, Inventer la Science*, pp.199-200 ; Sp.VIII, pp.108-109

² « This whether it be curiosity, or vain-glory, or nature, or (if one take it favourably) *philanthropia*, is so fixed in my mind as it cannot be removed. » : Sp. VIII, p. 108.

³ « I have taken all knowledge to be my province. » (Sp. VIII, p. 108).

⁴ NA, pp. 133-134.

⁵ VT, ch. 1, p. 30.

S'il se trouve bien exprimé et affirmé dans de nombreux passages, l'humanisme de Bacon est toutefois rendu plus que problématique quand on considère avec précision le développement de ses commentaires généraux sur la recherche du savoir. Est-ce à dire dès lors, comme nous l'avons supposé plus haut, que dans la promotion d'une activité scientifique purement industrielle (puisqu'elle entend créer en masse de nouvelles œuvres), Bacon en vient à concevoir l'homme comme un obstacle inévitable mais ô combien gênant, et qu'il sera uniquement question d'outiller, d'instrumentaliser afin de le contraindre autant que possible à agir correctement ? Et puisque nous parlons d'industrie, d'éléments ayant trait à la modernité, osons-nous demander, pour figurer notre propos, si Bacon n'aurait pas par exemple été soulagé de voir naître l'informatique et l'intelligence artificielle qui permettent d'entrevoir la fin du rôle de l'homme dans la quête du savoir ? L'homme est-il voué à disparaître pour que puisse naître la science ? Notre idée est que cette perspective d'une disparition de l'homme, rendu simple outil, simple moyen de parvenir à la connaissance industrielle, ne correspond pas à la lettre de la philosophie baconienne (qui justement pour cela peut rester une 'philosophie'), et que si l'humanisme se perd dans l'élaboration d'une pensée de la science en marche, l'homme naît au contraire de cette élaboration même. L'entreprise de l'*Instauratio Magna*, entreprise de renouvellement, de reconstitution du pouvoir perdu de l'homme sur le monde¹ qui se veut un travail de purgation des obstacles à la connaissance peut à, notre sens, être comprise comme une démarche thérapeutique visant à purger l'homme de ce qui le prive de lui-même, de ce qui fait qu'il se constitue comme obstacle à lui-même en ce qu'il est de plus profond.

La marche continue de la science telle que Bacon la conçoit correspond fondamentalement au mouvement incessant dans lequel doit se trouver naturellement l'esprit humain, et c'est en montrant la réalité de cette identité dans notre premier chapitre que nous

¹ L'opuscule *Temporis Partus Masculus* (Sp. III, p. 527), l'une des ébauches de l'*Instauratio*, a pour titre exact : *Temporis Partus Masculus sive Instauratio Magna Imperii Humani in Universum* et admet ainsi l'univers entier comme lieu du règne de l'homme, lieu de connaissance potentielle.

pourrons comprendre que les étapes de l'*Instauratio* constituent un parcours nécessaire pour que l'esprit humain puisse parvenir à lui-même en même temps qu'il se rend apte à l'activité scientifique. C'est par les contraintes et les aides que l'entreprise baconienne fournit à l'esprit que celui-ci peut se retrouver dans son mouvement naturel.

S'il faut établir la succession des étapes – succession logique plus que chronologique – qui constitue le chemin de l'entreprise visant à replacer l'esprit dans son mouvement naturel, il peut être judicieux de débiter par l'exposé (dans le deuxième chapitre) de la stratégie de communication employée et théorisée par Bacon. Le problème de l'expression et de la transmission du savoir se trouve au centre de la pensée baconienne et peut être compris comme une première tentative de pénétrer dans les esprits encore fermés (voir réticents) à l'énonciation de la méthode nouvelle..

C'est sans aucun doute la pensée critique de l'histoire qui se rattache le mieux à la stratégie de communication et en cela son exposé (chapitre III) peut suivre assez heureusement ses développements précédents. Non seulement la pensée de l'histoire présente un terrain d'action particulièrement prisé de la communication mais elle constitue aussi le sens profond de la révolution baconienne. La critique de l'histoire se veut libération de l'esprit vis à vis de l'autorité qui le brime, en montrant à celui-ci le lieu et le sens du temps comme étant lieu et sens de son être véritable.

Une fois mis en place ces éléments d'introduction, éléments qui séduisent plus qu'ils ne persuadent, les aides qui accompagneront et qui dirigeront l'esprit dans sa marche peuvent être exposées et mises en oeuvre. On trouve ces aides dans la méthode inductive même (chapitre IV). L'empirisme de Bacon, son souci de l'expérience, se trouve à ce titre révélé dans sa portée coercitive et méthodologique : l'expérience n'est pas tant ce par quoi nous entrons dans la connaissance en tant qu'êtres essentiellement percevants que ce que nous devons nous forcer à utiliser si nous voulons rester sur la bonne voie. De même l'induction

comme travail de l'esprit sur l'expérience se veut un perpétuel outil de mise en mouvement de l'esprit. La méthode dans tous ses aspects n'est en rien naturelle mais bien plutôt contraignante pour l'esprit.

L'organisation même du travail scientifique, organisation collective, institutionnalisée dans les souhaits de Bacon, représente le dernier acte de cette mise au pas de l'esprit (chapitre V) : le savoir partagé, élaboré en groupe et de façon communicative dans le souci de barrer la route à toute individualité se présentant comme une arme pour contrer les dernières faiblesses de l'esprit et les ultimes soubresauts des idoles.

La science baconienne n'a d'intérêt que pour le futur en cela qu'elle est perpétuellement vouée à la recherche et non pas au contentement de ses trouvailles. L'homme est un obstacle à cet élan de la science mais également à lui-même puisque l'esprit ne saurait trouver son repos, sa véritable place que dans le mouvement, l'activité constante et indéfinie. C'est parce que le mouvement de la science est avant tout mouvement naturel de l'esprit que le problème de l'homme-obstacle chez Bacon peut se comprendre comme une quête de l'homme même.

Chapitre 1

Dieu. L'Homme et le Savoir

« La substance d'un esprit, c'est qu'il agit, qu'il cause, qu'il veut, qu'il opère, ou si vous préférez (pour éviter les chicanes qu'on pourrait faire sur le mot il), c'est d'agir, de causer, de vouloir, d'opérer, et sa substance, n'étant pas une idée, n'est pas connaissable. ».

Berkeley, *Notes Philosophiques*.

L'esprit de la science baconienne est fondamentalement actif : conquête et progrès ne sont pas des conséquences mais le cœur même, l'essence de la scientificité : « beaucoup voyageront en tous sens et la science se multipliera » dit le frontispice de l'*Instauratio Magna*¹. L'homme de science, avec Bacon, n'est plus un homme au savoir acquis mais devient fondamentalement un chercheur, toujours plus motivé par les perspectives nouvelles qu'offrent les découvertes que par ces découvertes elles-mêmes : « en faisant du chemin, nous ne gagnons pas seulement le fait d'avoir parcouru un bout de route : nous gagnons aussi une meilleure vue de ce qui nous reste à parcourir »². La science est un regard toujours tourné vers l'avenir, un désir constant de nouveauté.

Le projet d'une science essentiellement prospective se heurte à l'esprit humain qui se montre inapte, inadapté à une telle entreprise. Assiégé par les idoles et les idées confuses,

¹ « *Multi pertransibunt & augebitur scientia* », voir également en NO, I, 93.

² PPS, p.170.

l'esprit est incapable de suivre correctement le mouvement scientifique. L'esprit doit être rectifié, outillé afin d'être apte au mouvement de la science nouvelle. Cependant, cette lecture qui fait de Bacon la père d'une science industrielle, réduisant l'homme à l'état de moyen de production, part d'un présupposé qui peut être remis en cause, celui selon lequel la pensée de Bacon ne serait qu'une épistémologie, un discours voué en sa totalité au bien-être de la science. Ce présupposé peut être remis en cause disons-nous, et la pensée baconienne peut-être vue comme une véritable philosophie visant au rétablissement de la nature et de la sagesse humaines. S'il nous semble possible de comprendre Bacon de la sorte, c'est parce qu'il nous apparaît que l'élan initiateur de sa pensée ne vient pas du souci de la science mais de celui de Dieu : la parole divine, le texte de la Bible guide chaque pas de la pensée du chancelier, Dieu est la raison d'être de sa philosophie.

L'œuvre du chancelier est celle d'un chrétien, d'un homme élevé dans la foi qui connaît et se repose sans cesse sur le texte des écritures. En réduisant Bacon à l'esprit fondateur de la science expérimentale moderne, on a souvent éclipsé cette dimension de dépendance à la lettre biblique qui caractérise son œuvre. Pourtant Bacon est l'auteur de méditations sacrées, de prières et de traductions de psaumes : tout un corpus d'œuvres religieuses¹ qui, à elles seules, permettent de ne pas douter de la sincérité de sa foi. Lors de la première publication de la Confession of Faith², William Rawley – le secrétaire personnel de Bacon – parle d'une œuvre démontrant au monde la valeur et la vérité de l'esprit pieux de son maître³. Avoir à l'esprit cet aspect religieux de la pensée de Bacon est essentiel à sa

¹ cf. 'Religious Writings' in Sp.VII, pp.213-300

² MW, pp. 107-112 ; Sp.VII, pp. 215-226

³ cf. MW, p.565: "for that *Treatise* of his *Lordships*, inscribed *A Confession of the Faith*; I have ranked that in the Close of this whole *Volume*: thereby to demonstrate to the world, that he was a *Master* in *Divinity* as well as in *Philosophy* or *Politicks*, and that he was versed no less in the *saving knowledge* than in the *universal* and *adorning knowledges*".

compréhension : elle gouverne et motive l'ensemble de sa philosophie¹, sa conception de la connaissance, de l'homme et de leur identité.

A ce titre, nous pouvons même avancer que Bacon paraît intimement persuadé de la dimension providentielle du rôle qu'il entend jouer ; il se trouve une forme de raison de vivre et d'agir qu'il semble comprendre comme l'ordre d'une prédestination terrestre :

« Persuadé d'être venu au monde pour le service de l'humanité et regardant le souci de la république comme une sorte de propriété commune qui, à l'exemple de l'air et de l'eau, appartient à tous, j'entrepris de considérer de quelle façon l'humanité pouvait le mieux être servie et quel service j'étais moi-même, par nature, le plus propre à rendre. »²

C'est « par nature » que Bacon se sent investi du devoir de servir l'espèce humaine, la présence de Dieu ne fait pas de cette pensée une théologie mais la conforte dans sa nature philosophique. La philosophie de Bacon doit s'aider de la parole divine pour comprendre et aider l'homme. C'est au regard de cette source religieuse que nous pouvons retrouver le discours épistémologique comme s'inscrivant dans une quête philosophique de l'homme. Notre but est de continuer à lire Bacon comme une philosophie qui a apporté à la science de nouvelles valeurs et un nouveau mode d'action ; mais plus fondamentalement, nous voulons l'entendre comme un philosophe ayant compris la science, la connaissance, comme le moyen de retrouver et de rétablir l'homme dans son essence divine. La connaissance – et la science en conséquence – peuvent alors être comprises comme un objet sacré, comme la voie tracée par Dieu et menant l'homme à lui-même. En cherchant à « modeler et soumettre la volonté

¹ Voir de sa vie elle-même : comme nous l'avons souligné plus haut, la dimension religieuse de la préface du *On the Interpretation of Nature* est à ce titre éloquent.

² *On the Interpretation of Nature*, Sp. : « Believing that I was born for the service of mankind, and regarding the care of the commonwealth as a kind of common property which like the air and the water belongs to everybody, I set myself to consider in what way mankind might best be served, and what service I was myself by nature best fitted to perform ».

humaine pour qu'elle soit fidèle et conforme à cette quête »¹, Bacon ne tente pas de fabriquer un outil à la science mais cherche à ramener l'homme à ce qu'il est.

I. Les fondements sacrés de la connaissance

L'esprit humain possède un droit sur le monde naturel : un droit d'origine divine, Dieu ayant créé pour l'homme le ciel et la terre². En tant que « ministre et interprète de la nature »³, l'homme est institué en gouverneur, en régisseur du monde naturel qui ainsi mérite d'être appelé « Royaume de l'Homme »⁴. En acceptant d'« exercer sur la nature des choses le droit qui est le sien »⁵, l'homme respecte la volonté divine et se place au rang qui lui a été attribué. La connaissance prend ainsi une dimension sacrée et l'homme, en s'y engageant, remplit son devoir en accomplissant ce pour quoi il a été conçu. Dieu a fait de la connaissance la raison d'être de l'homme et attend de celui-ci qu'il effectue le travail qui le rendra digne de la place qui lui a été attribué :

« Il apparaît que toute connaissance est une plante plantée de la main même de Dieu, alors il peut sembler que la multiplication et l'épanouissement de cette plante, ou du moins l'apparition de ses fruits, a été prévue pour notre temps, par un décret providentiel de Dieu. »⁶

Mais si le monde est le terrain du « règne de l'homme »⁷ où celui-ci est appelé à développer sa connaissance et à exercer sa puissance, les termes mêmes de ce règne sont fixés

¹ PPS, p. 201.

² *A Confession of Faith* (MW, p.109 ; Sp.VII, p.222) : "heaven and earth which were made for man's use".

³ NO, I, 1.

⁴ NO, I, 68.

⁵ IM, 'Grande Instauration – Préface', p.65.

⁶ VT, ch.1, p.28.

⁷ Le sous-titre du *Novum Organum* (qui est lui-même une partie de l'*Instauratio Magna*) est : 'Aphorismes concernant l'interprétation de la nature et le règne de l'homme'.

par Dieu. En ce sens, l'homme qui est roi au yeux de la nature n'est plus que ministre, simple administrateur au yeux du divin. L'élaboration, le mouvement de la connaissance n'appartiennent pas à l'homme dans l'absolu et le rôle de ce dernier est de suivre les voies tracées par Dieu : « c'est la gloire de Dieu de cacher, c'est la gloire de l'homme de trouver »¹. Tout vient, tout part de Dieu.

De ce point de vue, on peut accepter de parler de limites imposées à la connaissance humaine ; limites qui ne se trouvent pas dans la nature (l'univers entier étant attribué à Dieu) mais dans l'ordre imposé par Dieu. Il s'agit dès lors de bien comprendre cet ordre et en premier lieu il convient de saisir que les recherches terrestres aboutissant aux développements de la science ne peuvent en aucun cas permettre la connaissance de Dieu : « s'agissant de la nature de Dieu, cette même étude n'a plus pour fin la connaissance mais l'admiration ; et l'admiration n'est rien d'autre que l'étude qui s'interrompt et se perd »². L'exigence de séparation des domaines de la science et de la foi – entendue comme quête de la compréhension de la réalité divine – est une thèse bien connue de la pensée baconienne qui vise à préserver l'autonomie et le bon développement de ces deux matières :

« C'est un préjudice immense que celui qu'on subit la connaissance divine comme la connaissance humaine, du fait du mélange et de la confusion de l'une et avec l'autre ; l'une s'est trouvée envahie d'hérésies, et l'autre gonflée de spéculations vaines et chimériques. »³

Cette volonté de séparation des affaires religieuses et scientifiques n'a pas manqué d'être interprétée comme une manœuvre stratégique de la part de Bacon, manœuvre visant à protéger l'activité scientifique des censures de l'obscurantisme de l'Eglise. Venant d'un penseur contemporain de Bruno et de Galilée, l'idée de l'existence d'une telle méfiance vis à

¹ IM, 'Grande Instauration – Préface', p.73

² VT, ch.1, p.25.

³ VT, ch.1, p.25.

vis du pouvoir religieux peut paraître plausible au commentateur ou à l'historien. Parmi les exemples les plus extrêmes de cette suspicion on trouve André Lasalle, traducteur en français des œuvres de Bacon en l'an X de la République, qui pense trouver dans les textes mêmes du chancelier des traces claires et nettes d'anticléricalisme. Bacon déclarerait ainsi que « parlant à un roi théologien et dévot, devant des prêtres tyranniques et soupçonneux, je ne pourrai manifester entièrement mes opinions; elles heurteraient trop les préjugés dominants ». Mais « le trône et l'autel » sont bien désignés comme les deux ennemis puisque [c'est Bacon qui parle (!)] « tout en les respectant verbalement je minerai l'un et l'autre par mes principes »¹.

Il est vrai que Bacon se méfie du « zèle et de la jalousie des hommes d'Eglise »² qui font de la connaissance la source de la Chute et la graine de l'athéisme. Mais cette hostilité envers ceux qui corrompent « la philosophie par la superstition et le mélange de théologie »³, l'éloignant ainsi de sa base expérimentale⁴, n'est pas plus forte que celle qui est ressentie à l'encontre de quiconque a « l'audace de penser que l'étude de la nature permette d'atteindre aux mystères de Dieu »⁵. L'idée de pouvoir atteindre un savoir de la nature et de la volonté de Dieu par la connaissance de ses créatures est la marque d'un esprit « corrompu par la vaine philosophie »⁶ (philosophie en apparence si communément reçue à cette époque⁷). En vérité la connaissance se brise, « s'interrompt et se perd »⁸ quand elle se trouve confrontée à Dieu et laisse la place à « l'étonnement »⁹, à « l'admiration »¹⁰. De telle sorte que si nos capacités

¹ Las., I, p.XLII-XLIII

² *ibid*, p.VII.

³ NO, I, 65.

⁴ Platon est condamné pour cette raison et traité notamment de « théologien délirant » pour avoir entrepris de rechercher les formes des choses hors de la nature (TPM, p.59)

⁵ PPS, p. 10.

⁶ PPS, p. 11.

⁷ A en croire les *Cogitata et Visa* : « dans notre siècle, on ne trouvera pas d'opinions portées par des vents plus favorables que celles des gens qui célèbrent le mariage de la théologie et de la philosophie, c'est-à-dire de la foi et de la raison, avec toute la pompe et la solennité d'un mariage légitime » (RP, p.159 ; SP.)

⁸ PPS, p. 11.

⁹ (“wonder”) *ibid*.

¹⁰ VT, Ch.1, p.25.

d'intelligence nous permettent de dévoiler les choses de la nature, elles nous ferment au contraire à la nature du divin.

Cette limitation (qui n'est en fin de compte qu'une détermination, une définition) de la connaissance, ne lui ôte en rien son caractère éminemment sacré et le fonde bien au contraire. L'homme apprenant à limiter son étude à la connaissance des choses de la nature remplit en cela son devoir qui est de procéder à l'étude « des créatures de Dieu »¹ : restant au contact des choses, il ne risque pas de s'égarer hors des voies divines et de former une quelconque « religion hérétique »². Les progrès de la science sont bien ainsi des progrès de l'homme qui, réalisant la volonté divine, joue son rôle de ministre de la nature obéissant aux ordres qui lui sont donnés, à la hiérarchie établie par Dieu. Bacon a une conception pyramidale des domaines du savoir qui démontre bien cette présence fondamentale du sacré dans le parcours que l'homme doit entreprendre d'accomplir :

« Les savoirs sont comme des pyramides, dont l'histoire constitue la base. Ainsi, l'Histoire Naturelle est la base de la Philosophie Naturelle. Le plan juste au-dessus de cette base est la Physique, et le plan juste au-dessous de la pointe ou du sommet est la Métaphysique. Quant au point du sommet, qui est l'*opus quod operatur Deus a principio usque ad finem* [l'œuvre que Dieu opère depuis le début jusqu'à la fin], et la loi condensée de la Nature, nous ne savons pas si la recherche humaine peut y atteindre. »³

Quoiqu'il en soit de la possibilité pour l'homme d'atteindre ou non cette « loi condensée de la Nature », il n'en reste pas moins que nous en venons à retrouver Dieu comme source, raison et légitimation de la connaissance : voulue par Dieu à son départ, la connaissance y retourne en son aboutissement. L'entrée sur la route de la connaissance se fait ainsi par, avec et pour Dieu. Si Dieu interdit à la connaissance de parvenir à le découvrir, il

¹ VT, Ch.1, p.24.

² NO, I, 65.

³ PPS, p.125.

n'en reste pas moins que « tout ce qui n'est pas Dieu mais parcelle de ce monde, Dieu l'a rendu propre à être compris par l'esprit humain, à condition toutefois que l'homme veuille bien ouvrir et étendre les capacités de son entendement autant qu'il le peut »¹. S'il existe une identité entre l'homme et la connaissance, c'est donc avant tout à travers le regard de Dieu qu'elle peut être perçue. Nous pouvons ainsi relire les textes religieux de Bacon comme l'expression la plus véritable de l'esprit de son entreprise voulue, instaurée et dirigée par Dieu :

« Toi, O Père ! Qui donnât la Lumière Visible comme première-née des Créatures et qui versât en l'homme les Lumières Intellectuelles comme la qualité la plus haute de ton ouvrage, accepte de protéger et de gouverner cette œuvre qui, issue de ta bonté, renvoie à ta gloire. »²

II. Identité et de l'homme et de la connaissance

L'homme doit commander à la nature par la connaissance de celle-ci. Dieu a fait de l'être humain le roi du monde naturel mais ce trône n'est pas imposé à l'homme, il ne lui est pas contre-nature : l'homme est fondamentalement un être de connaissance et sa réalisation propre passe par la travail et la science. L'homme est ce qu'il connaît et n'est que par cela, Bacon ne peut pas être plus direct : « L'esprit est l'homme, et le savoir est l'esprit. Un homme est et n'est que ce qu'il sait. »³ Homme et connaissance sont plus que liés ; sans cette dernière la réalité de l'homme n'est tout simplement pas concevable. Bacon pose l'égalité 'Homme = esprit = connaissance', et fait ainsi de son souci du savoir le souci de l'homme même. Ici

¹ VT, Ch.1, p.29.

² *Two Prayers* in *MW*, p. 113 : « Thou, O Father! Who gavest the Visible Light as the first-born of the Creatures, and didst pour into man the Intellectual Lights as the top of consummation of thy workmanship, be pleased to protect and govern this work, which coming from thy Goodness returneth to thy Glory. »

³ *Of Tribute* 'The Praise of Knowledge' in *MW*, p. 34 : « The mind is the man, and the knowledge is the mind. A man is all but what he knoweth. »

encore c'est Dieu qui parle, Dieu qui « a placé le monde dans le cœur de l'homme »¹ et a fait de l'acte de connaître la source de la perfection :

« Dieu a façonné l'esprit de l'homme comme un miroir ou une glace, capable de contenir l'image du monde entier, heureux d'en recevoir l'impression comme l'œil d'en recevoir la lumière ; non seulement il se réjouit de regarder la variété des choses et la vicissitude des temps, mais il est fait aussi pour s'élever et découvrir jusqu'à discerner les ordonnances et décrets qui, à travers tous ces changements, sont infailliblement observés. »²

L'homme ne règne pas par contrainte, n'est pas un ministre malheureux, il prend plaisir à connaître et cette réjouissance vient de ce qu'il se retrouve, se réalise dans l'acte de connaître. L'étude plaît et cette égalité, cette confusion de l'homme et de la connaissance n'a rien d'une considération abstraite et arbitraire. Bacon constate en de nombreuses circonstances l'apport essentiel de la connaissance à la bonne réalisation de l'homme : « Les sciences ont la vertu d'aider les facultés et d'en guérir les défauts »³. Toutes les formes que prend le savoir permettent la rectification, l'amélioration des facultés humaines ; la connaissance rétablit l'esprit dans la plénitude de ses capacités tout comme les soins guérissent le corps : « il n'est point dans l'esprit de vice ou de défaut qu'on ne puisse corriger par des études bien appropriées à ce but, comme on peut prévenir les maladies proprement dites par des exercices convenables »⁴. Les études forment l'homme, la connaissance rend ses facultés et son caractère à leur juste valeur. De la même façon que les remèdes ont leurs vertus curatives propres, les savoirs soignent les facultés de façon précise :

« L'histoire rend un homme plus prudent, la poésie le rend plus spirituel, les mathématiques plus pénétrant, la philosophie naturelle (la physique) plus profond, la

¹ PPS, p. 8.

² *ibid.*

³ *ibid.*, p.198.

⁴ E, XLVII « Des Etudes », p. 190.

morale plus sérieux et plus réglé, la rhétorique et la dialectique plus contentieux et plus fort dans la dispute. »¹

Cette description des bienfaits du savoir que l'on trouve dans les *Essais* peut paraître attribuer une valeur proprement utilitaire à l'augmentation des connaissances : le savoir développerait des aptitudes quasi-professionnelles. Le premier livre *Du progrès et de la Promotion des Savoirs*, livre qui entend établir « combien le savoir et la connaissance sont excellents »², apporte lui aussi une vision très pragmatique des bénéfices spirituels de la connaissance en assurant qu'il est « au-dessus de toute discussion que le savoir rend les esprits doux, généreux, gouvernables et souples, tandis que l'ignorance rend grossier, têtu et rebelle. »³ Ces exemples ne ramènent pas le projet anthropologique de Bacon au rang d'un utilitarisme, ils sont au contraire l'occasion de rappeler un élément supplémentaire de l'égalité : celui qui joint savoir et pouvoir, connaissance et action. Pour Bacon, fondamentalement, « science et puissance humaines aboutissent au même. (...) Ce qui dans la spéculation vaut comme cause, vaut comme règle dans l'opération »⁴.

Il faut donc rajouter l'ouvrage, le travail à notre équation, de telle sorte que 'Homme = esprit = connaissance = travail'. Les œuvres qui sont censées améliorer les conditions de vie de l'être humain, ce que nous avons nommé 'l'humanisme' de Bacon, prend ainsi sa place dans l'essence même de la philosophie du chancelier : connaître et œuvrer sont une seule et même chose, et cette chose constitue la réalité de l'homme, réalité proprement divine. La pensée baconienne peut être lue comme une philosophie du travail dans laquelle le travail est perçu comme une célébration de l'homme, de la vie et de Dieu.

¹ *ibid.*

² PPS, p. 6.

³ *Ibid.*, p. 19.

⁴ NO, I, 3.

Œuvrer est le propre de l'homme, le travail lui rend sa perfection terrestre comme il le rétablit à sa juste place dans l'ordre divin. Si l'homme a été créé 'être raisonnable' c'est pour qu'il accomplisse et étende sa connaissance, et certainement pas pour qu'il se fige, s'immobilise. L'esprit connaissant n'a rien d'une 'belle âme' et sa réalisation n'existe que par son extériorisation dans les œuvres qu'il crée. En ce sens rien n'est plus opposé à la pensée de Bacon que la simple contemplation, la recherche en soi-même des traces de la vérité. Aussi Bacon s'en prend-il violemment à Platon, à qui il reproche d'avoir corrompu la vérité par l'adoption d'une méthode qui interdit à l'esprit cette extériorisation salutaire qui est appelée à le constituer :

« En donnant une idée mensongère de la vérité, qui réside dans l'esprit humain comme sur sa terre natale et ne vient pas d'ailleurs, en détournant notre esprit de l'histoire (*historia*) et des choses mêmes, alors qu'ils ne s'y appliquent et n'y reviennent jamais assez, et en leur enseignant, sous le nom de contemplation (*contemplatio*), à rentrer en eux-mêmes et à se vautrer au milieu de leurs idoles et parfaitement confuses, c'est là précisément que tu as commis une imposture mortelle. »¹

L'esprit trouve sa valeur, sa disposition vraie dans l'ouvrage, et celui-ci s'inscrit dans une dimension indéfinie de connaissances à acquérir. Dieu a donné au genre humain « des âmes capables de concevoir l'univers lui-même, sans que néanmoins cette connaissance même puisse les rassasier »². Bacon soutient que le savoir, aussi grand soit-il, ne peut pas faire enfler ni pervertir l'esprit l'humain qui y trouve toujours une source positive d'accomplissement. L'esprit est apte, par nature, à recevoir la connaissance du monde et celle-ci ne peut en aucun cas lui être néfaste, car « si, dès lors, l'esprit de l'homme ne peut à ce point contenir et recevoir, il est évident qu'il n'y a absolument aucun danger dans la

¹ TPM, p. 59.

² RP, p. 85.

quantité, ou la quantité relative, du savoir qu'il perçoit, si grande soit-elle : il n'y a pas à craindre qu'elle fasse enfler l'esprit ou l'amène à s'outrepasser ».¹

C'est ainsi que l'aspect prospectif et indéfiniment actif de la science trouve sa correspondance avec l'esprit et que l'épistémologie se trouve inscrite dans le projet proprement philosophique. Les hommes qui ont goûté aux bienfaits du savoir reconnaissent d'eux-mêmes cette identité qui les constitue : « les hommes instruits aiment le travail comme une action conforme à la nature, et qui convient à la santé de l'esprit autant que l'exercice physique convient à la santé du corps »².

III. Connaissance et Chute de l'Homme

La science rend à l'homme son humanité. Les voyageurs égarés de la *Nouvelle Atlantide* sont frappés par l'extraordinaire bonté de leurs hôtes de l'île de Bensalem, île des fils de la paix. En droit, rien ne doit ni ne peut arrêter l'acquisition et la prolifération du savoir. De fait, seules la mort et la corruption de l'esprit peuvent venir interrompre le processus de connaissance. De la mort il n'y a rien à dire si ce n'est qu'il est bon de l'avoir à l'esprit pour conserver au travail l'humilité et l'esprit de charité qui, venant de la religion, doivent le gouverner : « quand je parlerai les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis qu'une cymbale qui retentit »³. La disposition aux vertus chrétiennes (charité, espérance, philanthropie) est essentielle à la démarche de l'entreprise, « êtes-vous des chrétiens ? »⁴ demandent les hommes de Bensalem avant d'accepter de recevoir les étrangers.

¹ PPS, p. 9.

² PPS, p. 17-18.

³ 'Saint Paul, I Corinthiens, 13, 1' cité in PPS, p. 9.

⁴ NA, p. 86.

Il est inutile de revenir sur les preuves de l'omniprésence de Dieu dans l'esprit de Bacon : Dieu est cause de tout et doit être à l'esprit de tous. Néanmoins il est bon de conserver les considérations religieuses dans notre propos afin de bien saisir ce qu'il en est de l'autre raison de l'interruption du processus de connaissance, à savoir la corruption de l'esprit.

Bien que Dieu soit le guide et le créateur de l'esprit humain, Il est possible pour celui-ci de sortir du chemin qui a été tracé par la providence. Cet égarement a tout d'une perdition et rappelle surtout un épisode majeur de la théologie chrétienne : l'homme a déjà quitté la voie divine et cela fût l'occasion de sa Chute. Dans la Chute, l'homme a perdu la possession de son royaume et par cela même s'est perdu lui-même. C'est dans cet état de perte, état de manque que l'homme se débat depuis la perte de son trône.

Car l'occasion de la chute ne fut pas la recherche humaine de la connaissance, tout au contraire, c'est l'absence de cette action naturelle à l'homme qui a fâché Dieu : l'homme a cru pouvoir s'affranchir de son rôle et se fixer à lui-même son propre bien :

« L'occasion de la Chute ne fut pas fournie par la pure connaissance de la nature ou du monde, cette connaissance à la lumière de laquelle l'Homme, à mesure qu'elles furent amenées devant lui, donna des noms aux autres créatures du Paradis, conformément à leur nature propre. Ce fut l'orgueilleux savoir du Bien et du Mal, assorti d'une intention chez l'homme de se donner à lui-même la loi et de ne plus s'en remettre en commandements de Dieu, ce fut ce savoir-là qui a constitué la forme même de la tentation. »¹

Lorsque l'entendement croit pouvoir se passer de la considération des choses et trouver par lui-même les termes du vrai, lorsqu'il croît – telle la colombe platonicienne de Kant – pouvoir réaliser plus aisément ses vues en étant affranchi des réalités sensibles, il ne

¹ PPS, p. 7-8.

fait qu'inventer une « philosophie imaginée, ampoulée et presque poétique »¹. L'esprit délaissé de l'attention nécessaire des choses se désintéresse en cela des « créatures de Dieu » et choisit de créer lui-même quelque chose qui n'a plus rien à voir avec la connaissance divine à laquelle il doit s'adonner. En ce sens c'est bien l'erreur originare de la Chute qui se recrée sans cesse dans les élucubrations de l'esprit éloigné des choses : l'homme pense encore pouvoir déterminer librement ce qui est bon pour lui.

L'entreprise de Bacon devient en ce sens une entreprise visant à la rédemption, au salut de l'homme. L'homme a perdu son innocence et son pouvoir dans l'épisode de la Chute et se vautre dans cet état de perdition sans en paraître affligé. Il est insupportable à Bacon de laisser aller cette situation dans laquelle l'homme persévère à insulter, à mentir à Dieu et à se condamner à une existence lamentable et en ce sens c'est bien à obliger l'homme à être lui-même que Bacon voue son entreprise : « Aie confiance, mon fils, et livre-toi à moi, afin que je te rende à toi-même »². Car l'homme peut être sauvé, « l'une et l'autre perte [*innocence et pouvoir*] peuvent, jusqu'à un certain point, être réparées en cette vie même ; d'abord par la religion et la foi, ensuite par les arts et les sciences »³. L'ensemble de l'entreprise baconienne, dans toutes ses dimensions, répond à cette quête.

Dieu a créé l'homme à son image et Bacon le traite en conséquence : « Vous êtes des hommes, mes fils, c'est-à-dire, à mon sens, non point des animaux debout mais des Dieux mortels »⁴. Dieu a travaillé six jours avant de trouver le repos en contemplant son œuvre ; l'homme de même trouvera sa félicité en travaillant correctement aux progrès de la connaissance, il ne trouvera pas le repos en finissant celle-ci mais en y trouvant au contraire le mouvement naturel de son esprit. La société des hommes bienheureux de la *Nouvelle*

¹ NO, I, 65.

² TPM, p. 77.

³ NO, II, 52.

⁴ RP, p. 85.

Atlantide porte le nom de la reconnaissance de cette dimension divine que l'homme trouve dans le travail : « cet Ordre ou Société s'appelle tantôt la Maison de Salomon, tantôt le Collège de l'œuvre des six jours. »¹ Le repos bienheureux de l'homme se trouve dans le mouvement de la science baconienne, dans ce mouvement qui est celui « d'un effort légitime et constant et des nobles tâches de l'invention, si dignes du genre humain »².

Bacon est créationniste et la possibilité d'une véritable réhabilitation de l'homme en son royaume divin est une n'est pas une simple abstraction à ses yeux, elle correspond à la réalité du monde qui est et doit être profondément religieux. L'homme doit comprendre sa place dans le cadre de la création divine, il doit se compren « laissons seulement le genre humain recouvrer son droit sur la nature, qui lui appartient de droit divin, et rendons lui son pouvoir : une droite raison et une sage religion en régleront l'exercice. »³ Cette entreprise oppose l'homme à lui-même, l'être divin à l'animal qu'il est devenu ; elle va devoir affronter un homme qui s'est constitué en obstacle à lui-même et la difficulté de Bacon devient alors non plus tant celle de trouver l'état véritable de l'homme que de parvenir à une manière de l'énoncer, de le faire entendre.

¹ NA, p. 105.

² CV, p. 151.

³ NO, I, 129.

Chapitre 2

L'Homme et le Langage

« Conscient du fait que ce sont les contrastes, plus que tout, qui nous touchent profondément, et que le but de toute bonne musique est d'atteindre notre âme comme l'affirmait Boèce, lorsqu'il déclara que la musique, qui nous est consubstantielle, anoblit ou abaisse nos mœurs, j'ai donc décidé de redécouvrir cette musique, et je n'ai pas ménagé ma peine ».

Claudio Monteverdi, Préface aux *Madrigali guerrieri ed amorosi*.

Les hésitations sont peu nombreuses dans l'évolution de la pensée Baconienne : soutenu par une orientation religieuse qu'il ressent presque comme une prédestination. Bacon doute peu de ce qu'il lui faut dire, voire pas du tout, et lorsqu'il écrit à son ami Lancelot Andrewes pour lui demander conseil c'est uniquement sur la forme et non sur le fond de ses textes qu'il conçoit d'être aidé¹.

Ce souhait de connaître des avis extérieurs sur la qualité des formes d'expression de sa pensée n'est pas anodin pour Bacon : avec la nouveauté des vues qu'il professe, le problème majeur de son entreprise devient celui de la communication. Mais l'existence même de ce problème ne va pas de soi, et si communiquer constitue une question des plus difficiles pour

¹ Sp. XI, p. 141 : « Now let me tell you what my desire is. If your Lordship be so good now, as when you were the good Dean of Westminster, my request to you is, that not by pricks, but by notes, you would mark unto me whatsoever shall seem unto you either not current in the style, or harsh to credit and opinion, or inconvenient; for no man can be judge and party: and when our minds judge by reflection of ourselves, they are more subject to error. And though for the matter itself my judgment be in some things fixed, and not accessible by any man's judgment that goeth not my way : yet even in those things, the admonition of a friend may make me express myself diversly. ».

la philosophie du chancelier, c'est avant tout parce que son message s'adresse à un esprit incapable de la recevoir : « il nous faut adopter un nouveau plan pour pouvoir nous insinuer dans des esprits hermétiquement fermés »¹ martèle Bacon, mais lequel ? Ce problème de communication est en réalité cela même qui vient motiver la création protéiforme qui compose l'œuvre baconienne car si l'esprit humain est, par nature, d'un état quasi-divin, sa corruption présente le rend hermétique à tout discours tentant de lui expliquer celle-ci.

Directement lié à la pathologie de l'esprit humain, ce souci d'expression forme de façon plus générale une véritable philosophie du langage et s'intègre entièrement au problème de l'homme qui établit et supporte le sens des mots. En apparence extérieur aux éléments de la pensée baconienne, le problème de la communication se révèle ainsi fondamentalement comme un problème concernant l'être même du langage et qui tente de caractériser l'utilisation qu'en fait l'homme. Aux sources de l'étude du langage et de ses complications se trouve véritablement l'homme et sa nature corrompue qui l'oppose à lui-même, de sorte que la solution au problème de la communication se veut avant tout une réponse au problème de l'homme même.

I. Les fourberies du langage

Le langage est un élément constitutif du monde et son rôle est de servir d'intermédiaire entre l'homme et la chose : le mot doit être le messenger qui, par son expression, vient signifier l'exacte réalité de la chose à l'esprit. En ce sens le langage est un outil et une marque de vérité car telle qu'une chose est dite, telle elle se trouve être véritablement. Chez Bacon, cette conception représente l'essence et l'usage fondamental du langage, à tel point que s'il faut en

¹ TPM, p. 55.

chercher une présence initiale celle-ci peut encore une fois se trouver dans la mention de la perfection divine : le verbe divin est l'exacte expression de la nature des choses de telle sorte qu'« il n'y a pas d'antagonisme entre la parole de Dieu et ses œuvres »¹. Ce qui est dit par la parole divine est semblable à ce qui est.

Le langage s'affirme ainsi essentiellement comme le signifiant rigoureux de l'être à l'esprit mais également comme le rapporteur et le moyen de communication exact de la réalité des choses entre les esprits eux-mêmes : moyen vrai de connaissance, le mot est aussi la source de la communication – presque de la communion – entre les hommes. Le chant d'Orphée, en effet, a une double fonction : « d'une part il est destiné à apaiser les Mânes, de l'autre à attirer les bêtes et les bois. Dans le premier cas il se rapporte très bien à la philosophie naturelle et dans le second à la philosophie morale et civile »². A la fois source de connaissance et de communication, le langage fait se lier et s'entendre les hommes entre eux comme rochers et bois entourent le chant d'Orphée.

Mais de la même façon que l'union créée par Orphée fut rapidement détruite par le « vacarme » des femmes de Thrace qui couvrit le chant vertueux « qui servait de lien à l'ordre et à la société »³, l'homme s'est éloigné de Dieu et dans la Chute il a perdu la pureté essentielle du langage qui lui donnait la capacité « d'appeler les créatures par leur vrai nom »⁴ et constituait ainsi la base de son état initial. Si l'épisode de la Chute n'a pas laissé l'homme muet et incapable de parole, il l'a en revanche privé de la fonction essentielle et naturelle du langage. Le langage humain, langage fait de mots, n'est désormais plus qu'un son, un vacarme inaudible car il a perdu son lien avec les choses et le chant qui disait la réalité des choses a été remplacé par les cris issus des passions humaines. Dès lors c'est l'arbitraire qui

¹ PPS, p. 286.

² SA, p. 95.

³ Ibid.

⁴ VT, ch. 1, p. 30 : « La fin véritable de la connaissance est le rétablissement et la restauration de l'homme (du moins en grande partie) dans la souveraineté et la puissance (car le jour où il saura appeler les créatures par leur vrai nom, il en récupèrera la maîtrise) qui étaient les siennes dans le premier état où il fut créé. »

règne dans l'élaboration et la compréhension des mots, le langage n'est plus lié à la correspondance de l'homme et des choses naturelles mais se réduit à un instrument à dimension uniquement humaine : l'homme ne s'inquiète désormais plus des choses extérieures et seules ses facultés et ses désirs sont maintenant la mesure des mots. Le problème de communication et l'étude du langage se trouvent ainsi rapportés au domaine des facultés humaines et c'est désormais dans le jeu de ces facultés – qui sont, pour Bacon, la mémoire, l'imagination et l'entendement¹ – que doit être réinterprété la fonction et le rôle des mots, éléments constituant le langage humain.

Si la mémoire a pour rôle d'emmagasiner et de tenir à disposition les éléments connus, l'entendement et l'imagination forment véritablement la partie active de la constitution des connaissances : c'est à partir du recueil des « images parfaitement fidèles »² des choses que l'entendement peut élaborer leur savoir. A ce titre l'imagination est très proprement ce qui apporte une image à l'entendement et cette image, dans l'ordre de la connaissance, peut être soit tirée directement de l'expérience sensible soit construite à partir des expériences sensibles stockées dans la mémoire. L'idée fondamentale est que l'imagination ne peut pas fonctionner seule, elle ne peut pas créer d'elle-même et ses images doivent provenir de quelque part : il faut que quelque chose la « remplisse », « l'imprègne »³ et son rôle est de recevoir ces données et de les présenter à l'entendement qui seul peut en juger. La vie de l'imagination est nutritive et n'est en aucun cas réflexive ; elle est capable de tout ingérer mais elle n'est en revanche pas apte à choisir ou à évaluer ce qui lui est soumis.

« La nature de l'homme désire ardemment avoir quelque chose de fixe et d'immuable dans l'entendement, quelque chose qui soit un repos et un soutien pour l'esprit »⁴ et cette

¹ PPS, p. 89.

² IM, 'distribution de l'œuvre', p. 87.

³ Selon les termes maintes fois répétés dans le *Novum Organum* (par exemple : I, 28, 47, 64).

⁴ PPS, p. 171

exigence d'une satisfaction rapide peut se trouver grâce à l'imagination. Car si la connaissance vraie demande une image qui vienne des choses naturelles, l'imagination n'est nullement tenue, par nature, de lui en apporter : « n'étant pas assujettie aux lois de la nature, [elle] peut à son gré unir ce que la nature a séparé et séparer ce que la nature a uni, et ainsi opérer des mariages et des divorces hors-la-loi des choses »¹. Faculté essentielle mais faible, l'imagination est véritablement à la merci des désirs et des passions de l'esprit qui, paresseux dans l'action et précipité dans le résultat, demande rapidité et facilité dans la connaissance. Aux difficultés de la recherche de la vérité et de la réalité des choses qui passe par une quête longue et méthodique que Bacon nomme « interprétation de la nature »², l'esprit préfère l'anticipation qui « ne fait qu'effleurer rapidement l'expérience et le particulier »³ pour passer immédiatement au général et se présente comme ce que l'esprit impose à la nature selon son propre désir. Alors que l'interprétation coûte de lourds efforts à l'esprit, l'anticipation le contente en lui permettant de comprendre les choses non pas comme elles sont mais comme il les veut être.

Désirant soumettre le savoir à ses désirs, l'esprit humain voit en l'imagination la faculté idéale à sa réalisation puisque celle-ci peut « donner quelque ombre de satisfaction à l'esprit de l'homme sur des points où la nature des choses le lui refuse »⁴. Les anticipations satisfont l'esprit et lui donnent l'illusion de la richesse en ce qu'elles « flattent aussitôt l'entendement et remplissent l'imagination »⁵, et contentent ainsi les facultés.

Cette capacité de se satisfaire dans l'anticipation, l'esprit humain la doit à une participation active du langage. Les mots, en effet, sont aisément « aptes à masquer et embellir les insuffisances des anticipations »⁶ et ils apportent ainsi, par leurs créations

¹ PPS, p. 106

² voir notamment NO, I, 26.

³ NO, I, 22.

⁴ PPS, p. 107

⁵ NO, I, 28.

⁶ VT, ch. 15, p.59.

purement fictives, l'aliment nécessaire pour nourrir l'imagination. Celle-ci devient alors phantasme, pure construction de l'esprit opérée sans considération sérieuse pour la réalité extérieure : une généralisation hâtive crée le mot qui est en réalité l'expression des désirs intérieurs.

C'est ainsi à partir de son usage autonome du langage, de ce que Bacon appelle ses « sophismes internes »¹, que l'esprit parvient à rassasier les facultés tout en se tenant loin des choses. Bacon ne manque pas de retrouver ces « affabulations », ces « divagations » dans les actes de langage quotidiens comme à la base des théories philosophiques et scientifiques les mieux reçues, au point même d'en faire l'origine d'une des quatre idoles qui assiègent l'esprit humain : « quant aux idoles du théâtre, elles ne sont pas innées, elles ne se sont pas glissées secrètement dans l'entendement ; mais prenant leur source dans les affabulations des théories et les règles défectueuses des démonstrations, c'est ouvertement qu'elles se sont imposées et qu'elles ont été reçues »². De par l'aisance qu'il procure à l'esprit en remplissant immédiatement et facilement l'imagination et en flattant l'entendement par les réponses qu'il permet, le langage parvient à s'imposer non pas comme un substitut de vérité réjouissant un esprit individuel mais comme la vérité même, coercitive et générale : grâce à l'apparence d'étude des anticipations, la distance prise avec les choses naturelles n'est à aucun moment ressentie comme une carence ou un défaut et l'homme se croit légitimement autorisé à disputer du vrai et du faux tout en étant isolé dans le seul cadre du langage, dans l'expression de ses passions :

« Les hommes se créent à eux-mêmes des oppositions et des sujets de dispute où il n'y en a point, disputes qui n'ont d'autres sources que cette trop grande disposition à

¹ VT, ch. 16, p.54.

² NO, I, 61.

imaginer de nouveaux termes dont on fixe la signification de manière qu'au lieu d'ajuster les mots à la pensée, c'est au contraire la pensée qu'on ajuste aux mots. »¹

Grâce aux anticipations et aux mots qui les légitime, c'est seul et en lui-même que l'homme se permet de déterminer le vrai et loin de voir que le mot lui apporte uniquement une satisfaction personnelle, il y voit l'élément même de la vérité. Dès lors, c'est à « des noms qui, nés d'une supposition imaginée, sont privés de choses »² que l'homme se soumet et le mot usurpe désormais le pouvoir qui devrait être celui des choses. Comme le valet Scapin de la pièce de Molière, le mot est fourbe et s'impose insidieusement de telle sorte qu'« il se fait aussi que les mots retournent et réfléchissent leur puissance contre l'entendement »³ et forment ce que Bacon appelle « les idoles de la place publique »⁴.

Ces idoles parachèvent l'emprise des mots sur l'esprit humain et elles sont aidées en cela par l'esprit qu'elles asservissent : satisfait de ses anticipations et des termes qu'il en tire, les hommes soutiennent leurs propres bourreaux. « Les hommes croient en effet que leur raison commande aux mots »⁵ et ils défendent ces termes qui ne manqueront pas de menacer quiconque percevrait leur non-sens et tenterait de leur échapper : « qu'un entendement plus pénétrant, qu'une observation plus attentive veuille déplacer ses lignes, afin qu'elles soient plus conformes à la nature, les mots s'y opposent à grand bruit »⁶. Le langage qui constituait la source des idoles du théâtre et l'élément unique de celles de la place publique qui sont « de toutes les plus incommodes »⁷.

Et puisque les mots permettent à l'individu de s'installer ainsi seul en lui-même pour décider de tout, ils seront également l'expression des deux autres sortes d'idoles de l'esprit

¹ E, « De l'unité du sentiment dans l'Eglise chrétienne », p. 21.

² NO, I, 60.

³ NO, I, 59.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

humain : idoles de la race, défauts de l'esprit qui « ont leur fondement dans la nature humaine elle-même » et qui font irrémédiablement tendre la pensée à l'anthropocentrisme ; idoles de la caverne qui représentent les défauts et préjugés « de l'homme considéré individuellement. » Isolés au sein de l'esprit, les mots se trouvent ainsi au carrefour des idoles et aident à l'affirmation et à la puissance de chacune d'entre elles. Devenu un « misérable jouet des mots »¹ en pensant gouverner ceux-ci et jouir ainsi d'un repos illusoire, l'esprit se révèle plus fondamentalement comme le misérable jouet des idoles qui l'assiègent.

II. Raisonner les mots

Le problème de communication qui existe chez Bacon nous dévoile ainsi ses racines profondément philosophiques : l'homme est pris en otage par ses propres mots, comment celui qui entendrait le libérer pourrait-il ne pas se méfier du langage et vouloir à tout prix l'éviter ? Comment pourrait-il espérer user du langage pour le combattre sans craindre de devenir le jouet et l'esclave des mots ?

Toutefois méfiance ne veut pas dire faiblesse et la position toute critique de Bacon envers le langage peut être cela même qui l'aide à se préserver de ces agressions : n'est-il pas dit que la dénonciation des idoles, de leurs racines et de leurs effets, constitue déjà un progrès dans leur combat ?² La capacité de Bacon à se mesurer au langage ne fait aucun doute : par sa formation et son activité de juriste il a pu apprendre à reconnaître le pouvoir des mots sur l'esprit humain et il a surtout su songer aux moyens de les utiliser à son profit. Pour autant l'écart entre un discours de plaidoirie et un écrit publié est d'importance, et s'il s'agit dans la première de convaincre quelques esprits, la seconde demande d'affronter véritablement

¹ TPM, p. 57.

² NO, I, 38, 40.

« cette folie universelle »¹ du gouvernement des mots sur les esprits. Dès lors la possibilité de transmettre devient dépendante de celle de guérir l'esprit :

« Plût au ciel, très cher fils, que vous en fussiez au point où cette opération serait possible ! Mais penses-tu, toi, quand toutes les entrées et toutes les avenues de tous les esprits se trouvent assiégées et obstruées par les idoles les plus obscures et, de plus, profondément enracinées et imprimées comme au fer rouge, qu'il puisse y avoir des surfaces nettes et polies offertes aux rayons véritables et authentiques des choses. »²

Le travail de réadaptation de l'esprit à la considération des choses mêmes ne peut se faire directement : le jeu des mots étant plaisant pour l'esprit, vouloir modifier leurs sens serait se risquer à un refus catégorique. Il existe bien une science destinée à instruire un examen critique des mots, la grammaire³, et cette partie du savoir doit pouvoir enseigner à chacun la valeur toute relative des termes du langage :

« Les mots, en effet, sont comme des pièces de monnaie ayant cours ; ils sont reçus comme des « bons » pour les concepts, de même que les espèces sonnantes et trébuchantes sont acceptées pour des valeurs. Il est important que les gens sachent que les pièces de monnaie peuvent être autre chose que de l'or ou de l'argent. »⁴

Le but de la grammaire est à la fois d'enseigner et d'analyser le langage en examinant « le pouvoir et la nature des mots »⁵. Cette science encore peu développée mériterait sans aucun doute une attention soutenue⁶, mais utilisée dans l'état actuel des mentalités elle servirait sûrement plus à asseoir les mots en usage qu'à les rendre suspects en donnant de nouveaux arguments fallacieux au culte des mots. La critique seule ne peut aboutir à rien et

¹ TPM, p. 55.

² Ibid.

³ PPS, p. 181 : « l'attention portée au discours et aux mots a produit la science de la grammaire. »

⁴ Ibid.

⁵ Ibid., p. 181-182.

⁶ Ibid., p. 182 : « bien que je sois convaincu que cela vaudrait vraiment la peine qu'on en constitue une science à part entière. »

puisque au-delà des mots, c'est à un esprit malade que l'on a à faire, seule une intervention sur ce dernier pourra faire évoluer quelque peu le problème.

Puisque l'esprit humain ne peut pas être attaqué de front, l'entreprise consistera à trouver des chemins détournés pour amadouer les facultés et parvenir ainsi à une rupture indolore. Comme le montre l'exemple de la grammaire, Bacon n'est pas opposé à garder l'esprit des sciences et des méthodes anciennes dans son entreprise de renouvellement et de restauration : tout n'est pas bon à jeter et certaines des techniques d'expression déjà existantes peuvent s'avérer utiles à la reconquête des facultés et de l'esprit humain.

En ce sens, les deux livres *Du Progrès de la Promotion du Savoir* présentent une analyse précise des aides et des moyens de la lutte contre le trop grand pouvoir des mots. La plus importante de ces techniques est la rhétorique « ou art de l'éloquence »¹. La rhétorique peut paraître une science bien vulgaire en comparaison de la sagesse et elle peut sembler n'être que l'apparence du savoir, mais « vis à vis du peuple, c'est l'éloquence qui est la plus puissante » et sa considération n'est rien moins que nécessaire pour toute personne d'action : il s'agit de comprendre que certes c'est « la profondeur de la sagesse qui aide à obtenir du renom ou à gagner l'admiration, mais c'est l'éloquence qui prévaut dans une vie active ». Or étant donné l'importance de l'action qui, pour Bacon, prévaut sur la sagesse pure, l'importance de la rhétorique est sans doute pour le chancelier tout à fait primordiale.

L'office de la rhétorique est proprement d'agir sur le désordre des facultés et de redresser l'imagination qui, séparée de la raison, se laisse abuser de tous côtés : la rhétorique doit permettre de replacer l'imagination sous les ordres de la raison afin de permettre à cette dernière de reprendre sa gouvernance de la volonté. Ainsi « le but de la rhétorique est

¹ Ibid., p. 191.

d'imprégner l'imagination pour qu'elle seconde la raison, non pour qu'elle l'asservisse »¹. A elle seule la rhétorique vient remettre de l'ordre dans l'association des facultés : sans rien changer aux penchants de l'esprit qui souhaite suivre son plaisir immédiat, la « douceur du discours » vient saisir l'attention de l'imagination et la tourner vers la raison oratrice. En jouant sur son obsession de plaisir, la rhétorique parvient à arracher l'esprit de la tyrannie des affections pour le placer sous la tutelle de la raison qui est par essence sa faculté reine, celle qui s'élance vers le nouveau au lieu de se recroqueviller dans l'immobilisme des idoles. La rhétorique s'impose ainsi comme un mode d'acquisition et de transmission essentiel, le plus apte à convenir au « peuple » et ayant ainsi un « aspect politique »² tout à fait certain : la rhétorique est ce qui permet, en rusant de ses penchants, d'amener l'esprit individuel à la considération et à l'estime de la voix de la raison, source impersonnelle de vérité.

La rhétorique suscite un espoir certain mais mesuré : chaque esprit développe ses penchants et sa pathologie propre, parvenir à lui plaire pour le tourner vers la raison suppose donc d'employer une stratégie d'expression propre à chacun. La communication demande donc l'emploi d'une infinité de stratégies car « si quelqu'un devait parler à plusieurs personnes en même temps, il devrait leur parler à toutes et de manière différente, et en fonction de chacune. »³ Ainsi Bacon, lorsqu'il rédige ses opuscules préparatoires au *Novum Organum* cherche à varier les modèles rhétoriques qui inspirent sa plume : une diatribe cynico-stoïcienne pour le *Temporis Partus Masculus*, les *Lois* de Platon dans le *Regardutio Philosophorum* et sans doute les *Commentaires* de Jules César comme source d'inspiration des *Cogitata et Visa*⁴. Trois formes littéraires différentes, trois formes oratoires brillantes pour trois écrits qui resteront, comme tant d'autres, à l'état de brouillons non publiés et qui resteront comme des témoins des difficultés et des doutes de Bacon face à l'écriture : « qui me

¹ Ibid., p. 192.

² Ibid., p. 194.

³ Ibid., p. 194.

⁴ Voir là-dessus, Farrington (1964).

soufflera la formule magique ? »¹. Car la rhétorique est capable de peu et même si elle est digne d'intérêt, sa réalisation s'avère difficile et peut être tout simplement inutile si la raison vers laquelle elle oriente l'esprit est restée malade et dérangée.

III. Un langage silencieux

La rhétorique ne résout pas tout et elle reste tributaire d'une raison saine et capable d'œuvrer en conformité avec sa nature, c'est-à-dire d'opérer à partir de la considération des choses elles-mêmes. Le problème de Bacon est d'assurer un mode de raisonnement qui satisfasse et perpétue la nature prospective de la raison, c'est-à-dire d'assurer une bonne méthode de connaissance qui soit directement liée aux choses mêmes. Le problème de Bacon n'est pas tant celui du mode de communication que celui du mode de transmission. Le langage devra être, non pas indépendant des choses comme il l'est actuellement, mais fournir l'exacte expression de celles-ci.

Dans cette perspective, Bacon se prend à rêver d'un mode d'expression fait de signes directement liés aux choses et qui éviterait l'arbitraire des mots :

« Il existe deux manières de noter les pensées : selon l'une, la notation a une certaine similitude ou congruence avec la notion. L'autre se fait comme on veut, et ne vaut que par convention ou parce qu'elle est admise. »²

Parmi ces signes qui entretiennent une « parenté avec les choses signifiées », Bacon trouve les hiéroglyphes et même les gestes qui sont comme « des hiéroglyphes éphémères. »

¹ TPM, 57.

² PPS, p. 180.

A l'opposé des mots qui contiennent « fort peu de vérité »¹, les signes rétablissent un lien obligatoire avec la chose, leur existence en tant que moyen d'expression dépendant entièrement de la bonne observation de celle-ci. Cette forme de communication différente du langage commun (celui qui est fait de mots) séduit Bacon qui en appelle de ses vœux une meilleure considération : « cette portion du savoir, qui concernerait les signes des choses et des pensées en général, je trouve qu'elle n'a pas été explorée, et qu'elle manque »²

Le signe se rapporte obligatoirement à la chose et ramène ainsi le langage à sa forme naturelle. Cette retrouvaille du langage se fait par l'évitement de son constituant le plus habituel, le mot : le langage rêvé par Bacon est fait de signes, d'images qui assurent un lien direct entre l'esprit et la chose et empêchent l'intervention de tout élément de corruption. Si l'idée d'un langage fait uniquement de signes reste un simple souhait, l'idée d'éviter l'emprise du langage sur la raison est, elle, bien présente et réalisée dans l'œuvre de Bacon. On retrouve dans le choix même du mode d'écriture du *Novum Organum* cette volonté de faire taire le mot pour laisser parler la raison : à l'opposé de l'écriture systématique qui paralyse l'esprit en lui donnant l'illusion de la totalité là où ne se trouve en réalité que la considération « de quelques axiomes ou quelques observations sur un sujet quelconque », l'aphorisme oblige l'esprit à la considération minutieuse et réelle de la chose, car « les aphorismes, à moins d'être ridicules, ne peuvent être faits que de la moelle et du cœur des sciences »³. L'aphorisme interdit tout discours d'apparat qui serait une rhétorique creuse, « de la liaison et de la mise en ordre » propre à l'écriture méthodique et ne trouve pour matière que les vues répétées de la chose même : « ainsi, il ne reste plus pour remplir les aphorismes qu'une bonne quantité d'observations »⁴. Celui qui tentera d'écrire sous forme aphoristique ne

¹ PPS, p. 180.

² Ibid., p. 181.

³ Ibid., p. 186.

⁴ Ibid., p. 186.

pourra donc le faire qu'en possédant un savoir réel du sujet qu'il veut traiter, et « nul ne s'y essayera sans une connaissance solide et bien assise. »¹

Forme du langage nécessairement scientifique, l'aphorisme apporte à la raison une matière valable pour son travail mais, de plus, motive et développe son élan de nouveauté en la libérant du poids des mots, la laissant ainsi aller à sa pente naturellement active :

« Les aphorismes, en tant qu'ils présentent un savoir morcelé, invitent les hommes à pousser leur recherche plus loin, tandis que les méthodes, offrant l'apparence d'une totalité, rassurent les hommes, comme si le point ultime était atteint. »²

Plus que l'aphorisme même, c'est l'évitement du mot qui rend à la raison son pouvoir et son action et son choix participe en ce sens d'une vaste recherche d'un mode d'expression et de communication se situant hors du langage, visant à fournir à la raison un outil qui ne la pas la bloque ni ne l'immobilise, mais qui la pousse à avancer, à continuer vers le nouveau. C'est dans le cadre cette recherche que l'opposition acharnée contre la logique aristotélicienne peut être comprise, car « la logique en usage est plus propre à affermir et à fixer les erreurs (qui ont leurs fondements dans les notions communes), qu'à soutenir la recherche de la vérité. » La logique en cours – le syllogisme aristotélicien – interrompt toute recherche et concentre l'esprit en lui-même, le laisse aller à la contemplation plaisante des mots mal formés qu'il utilise.

Contre la logique syllogistique qui sépare la raison de la considération des choses et qui ainsi favorise le marche autonome des mots, Bacon cherche à instaurer une logique qui contraigne l'esprit à la considération active de la nature³. Le vrai langage ne se compose plus de mots au sens arbitrairement établi mais part des observations particulières mêmes et c'est dans cette voie que Bacon semble retrouver la possibilité d'un langage proprement

¹ PPS, p. 186.

² Ibid., p. 187.

³ Cet aspect contraignant – libérateur en réalité – de la méthode baconienne sera étudié au chapitre 4 de notre recherche.

humain lorsqu'il déclare qu'« il ne nous reste qu'un mode de transmission ; il est simple : amener les hommes aux particuliers eux-mêmes, à leurs séries et leurs ordres. » En ce sens, la véritable réponse apportée par Bacon au problème du langage se trouve peut être dans le second livre du *Novum Organum* qui, cessant de dénoncer les erreurs de l'esprit, s'évertue à construire le nouvel esprit de recherches.

D'une dépendance de l'individu aux mots, Bacon paraît avoir retrouvé le chemin d'une reprise en main du langage par l'esprit humain au sens où celui-ci l'utilise désormais non plus pour la satisfaction des idoles qui le corrompent mais dans l'élan et le désir de connaissance vraie qui le constitue naturellement. Cette réadaptation paye au langage le prix des mots qui, s'ils ne peuvent pas encore disparaître et laisser place aux signes, reviennent à leur place purement instrumentale de messagers : ce que désire Bacon, c'est retrouver le *langage silencieux de la nature*¹ qui évoque l'esprit des choses mêmes. Le langage qui a perdu son implantation humaine individuelle recouvre sa fonction neutre et quasi universelle en cela qu'il doit être apte à exprimer le même pour l'ensemble du genre humain : d'un moyen de communication qui transmet l'individuel dans un autre, il s'impose désormais en organe de transmission qui fait de la pensée d'un seul un objet d'étude pour tous.

¹ Nous empruntons cette expression au titre de l'ouvrage de monsieur Bernard Tyburce (Ellipses, 2002).

Chapitre 3

A Contre-temps

« Nous n'avons jusqu'ici tenu compte que d'un seul aspect du temps : la relation du présent au passé. Il existe pourtant un autre aspect, peut-être même plus déterminant de la structure de la vie humaine, et qui pourrait la caractériser davantage. C'est ce que nous pourrions appeler la troisième dimension du temps, la dimension du futur. »

Ernst Cassirer, *Essai sur l'Homme*.

« La parole est un laminoir »¹ écrit Flaubert : elle détruit la réalité des affections, des sentiments et des choses : toutes les difficultés qu'Emma et Léon ont à se retrouver proviennent de cette barrière du langage, et il faut attendre l'abandon de la parole au profit de l'action (Léon emmenant de force Emma à bord d'un fiacre) pour voir sauver momentanément leur amour. Bien que loin de s'intéresser aux troubles de la passion amoureuse, Bacon conçoit lui aussi la parole comme un élément destructeur du lien qui doit exister entre l'homme et les choses. Source de développement et d'implantation des idoles dans l'esprit humain, le langage voile la réalité des choses pour imposer le diktat des passions individuelles.

Parmi les idoles qui assiègent l'esprit en usant frauduleusement du langage, celles du théâtre occupent particulièrement Bacon : au contraire des autres qui naissent ou pénètrent discrètement dans l'esprit, ce type d'obstacle s'expose au grand jour, déclame et se montre

¹ *Madame Bovary*, p. 244 (Paris, Maxi-Livres, 2001).

comme un acteur qui est applaudi, loué, sollicité par tous. Rien n'est plus agréable aux hommes que le spectacle des théories et des pensées qui s'offrent à eux, à tel point qu'au final c'est « un petit nombre d'écrits d'auteurs, et non des mieux choisis, [qui] passent pour la somme véritable des arts »¹. L'action de ces idoles du théâtre correspond à ce que nous appelons aujourd'hui un argument d'autorité : argument d'une autorité qui n'est pas contestée et avec laquelle il est même plaisant de se trouver en compagnie. Ce qui fait la réalité et la force de ces idoles ne vient pas des auteurs Anciens eux-mêmes, quand bien même, comme Aristote, ils se sont conduits en tyrans destructeurs des théories adverses des leurs ; cette force vient du respect inconditionnel que leur portent les esprits des temps présents. En ce sens, le combat de Bacon contre les théories et les penseurs qui l'ont précédé doit bien plus être lu comme un combat contre l'esprit de son propre temps, de sorte que lutter contre les Anciens c'est avant tout lutter contre les modernes qui les vénèrent :

« Je dois mettre en rancart ces pseudo-philosophes plus mensongers que les poètes même, corrupteurs des esprits, falsificateurs des faits, et, bien plus encore, leurs acolytes et leurs parasites, cette cohorte de professeurs dont ils sont le gagne-pain. »²

Que les théories du passé soient fausses ou mal conçues n'est pas l'élément le plus dramatique dans ce problème, ce qui est véritablement destructeur c'est cet immobilisme que crée dans les esprits ce fanatisme de l'antiquité et tout ce qui porte le sceau du passé. Francis Bacon se montre très tôt fort distant du concert de louanges et du respect qui entourent les Anciens : à l'âge de seize ans, alors qu'il termine ses études au *Trinity College* de l'Université de Cambridge, il avoue déjà ressentir une profonde aversion pour la philosophie d'Aristote qu'il accuse de stérilité et d'inutilité dans la production d'œuvres dignes du genre humain³.

¹ CV, p. 153.

² TPM, p. 57.

³ D'après le témoignage de Rawley : « Whilst he was commorant in the university, about sixteen years of age, as his lordship has been pleased to impart unto myself, he first fell unto the dislike of the philosophy of Aristotle : not for the worthlessness of the author, to whom he would ever ascribe all high attributes, but for the

Ce qui interpelle Bacon dans le cas d'Aristote, ce n'est pas tant la valeur propre de ce philosophe qui, sur bien des points peut être honoré, mais bien l'influence que sa pensée exerce sur les esprits : par son écrasante autorité, celui-ci interdit toute liberté de création à ses fanatiques. « Il est rarement donné de pouvoir à la fois admirer les auteurs et les surpasser »¹, remarque Bacon, et tandis que l'esprit adule l'image des hommes du passé, il n'a aucune possibilité de se soucier de lui-même et de ce dont il pourrait être capable : l'adoration du passé rend l'idée même de progrès obsolète et ceux qui vénèrent les Anciens ne tiennent aucun compte de leur valeur propre. Il faut rendre à l'esprit son autonomie et sa liberté de réflexion, il faut lui indiquer la vraie façon de comprendre la valeur de notre histoire.

I. Parler des Anciens

Comment parler d'un sujet aussi sensible que celui des Anciens ? Face à un esprit idolâtre, le problème de l'antiquité se révèle avant tout être partie intégrante du problème de communication qui poursuit Bacon. L'une des stratégies entrevue par Bacon est celle de la diatribe, de la critique violente. L'exemple le plus achevé de cette tactique est l'opuscule *Temporis Partus Masculus* qui entreprend de « condamner nominativement » les « pseudo-philosophes »². Bacon entend « faire comparaître », les uns après les autres, tous les noms qui, selon lui, participent de l'immobilisation des esprits. Il s'agit très clairement de juger et de condamner à la manière d'un tribunal toute une liste de prévenus, Anciens et modernes, aux premiers rangs desquels on trouve Aristote, « exécration sophiste, égaré par une vaine

unfruitfulness of the way ; being a philosophy, (as his lordship used to say) only strong for disputations and contentions, but barren of the production of works for the benefit of the life of man ; in which mind he continued to his dying day » in *Dr Rawley's Life of Bacon*, Sp. I, p.5.

¹ IM, 'préface de l'auteur', p. 69.

² TPM, p. 57.

stupidité, misérable jouet des mots »¹ qui n'a de cesse de réduire au silence tout esprit osant s'opposer à lui ou tenter seulement de le dépasser. Platon, autre grande figure de l'antiquité, n'en est pas moins « ce plaisantin de bonne compagnie, ce poète plein d'enflure, ce théologien délirant » qui, sous une apparence de sérieux n'est en réalité qu'un bouffon amuseur « des banquets d'hommes cultivés et de bon ton »².

Philosophes, médecins, alchimistes et théologiens sont tous condamnés avec la même violence pour leur participation à la corruption de l'esprit humain. Mais l'objectif de Bacon est plus complexe qu'une simple critique en règle des théories adverses des siennes : d'aucun pourrait croire – et les adversaires de Bacon, Joseph de Maistre en tête, n'y manqueront pas – que le chancelier se contente de faire taire les voix pouvant porter ombrage à son propre discours mais en vérité cette manière d'écrire entend constituer une tentative pour libérer l'esprit de l'emprise admirative qu'il voue aux Anciens. Bacon nous met en garde d'une mauvaise interprétation de son texte :

« Mais toi, il se peut que tu ne comprennes pas bien cette récusation. Pourtant, sois bien rassuré, mon fils, que les sentences que j'ai portées contre eux ne sont rien moins que des outrages gratuits. (...) Mais en vérité, sous le voile de l'invective, tu constateras rétrospectivement que les principes de mes critiques méritent l'admiration : ces principes je les ai condensés avec un art singulier dans chacune ou presque de mes expressions, je les ai dirigés et lancés avec une rare pénétration à l'endroit même des plaies incriminées. »³

Dans les plaies qu'il ouvre au milieu des discours attaqués, Bacon prend soin de placer le germe de sa pensée et l'esprit de sa philosophie. Non pas que l'ambition du chancelier soit de s'installer en lieu et place de ces adversaires, mais il entend bel et bien être le simple guide qui rendra l'esprit à lui-même et le remettra sur le bon chemin. Ainsi Bacon a bon espoir de détourner les esprits de leur fascination pour les prédécesseurs de toutes sortes, et d'après lui

¹ TPM, p. 57.

² Ibid., p. 59.

³ Ibid., p. 71.

une telle stratégie d'écriture peut-être la bonne. Une note de juillet 1608, connue sous le nom de *Commentarius Solutus*, montre que ce type d'écrit correspond bien à un projet réfléchi : Bacon y parle en effet de son intention de « discourir avec mépris de la philosophie des grecs ». ¹

Comment espérer se faire entendre de quelqu'un tout en brûlant ce qu'il adore ? La tactique employée par Bacon dans ce texte du *Temporis Partus Masculus* est belle est bien une tactique manquée comme le soutient justement Benjamin Farrington ² : Bacon tombe lui-même sous le coup de la mise en garde qu'il émet dans cet opuscule même et qui prévient de ne pas heurter de front la folie universelle.

Il convient toutefois de mettre un bémol à cet échec en rappelant notamment que ce texte polémique n'a pas été publié par Bacon et qu'il reste en fin de compte un simple brouillon ³. Bien que le *Novum Organum* ait pu garder quelques traces d'emportements verbaux, cette stratégie ne semble pas avoir convaincu Bacon quant à sa réussite potentielle. Au contraire, c'est dans la suite de la note du *Commentarius Solutus* que l'on trouve les perspectives d'écrits qui donneront lieu à un véritable achèvement littéraire : tout en souhaitant « discourir avec mépris de la philosophie des grecs », Bacon projette de s'exprimer « avec un plus grand respect pour les égyptiens, les perses et les chaldéens, pour l'antiquité la plus reculée et les mystères des poètes » ⁴.

L'autre versant de la tactique baconienne, qui entend témoigner d'un plus grand respect pour l'antiquité la plus reculée, n'est en réalité rien moins que favorable à l'esprit de fascination qui entoure cet époque. Au-delà, il est vrai, d'une certaine sympathie philosophique, que Bacon peut entretenir avec ces penseurs que nous nommons aujourd'hui

¹ Sp. XI, pp. 64-65 ; cf. VT, ch. 1, p. 24 pour la traduction.

² Farrington, 1964, pp. 35-37 : 'Mistaken tactics of *The Masculine Birth of Time*'.

³ Contrairement aux *Cogitata et Visa*, il ne fera pas l'objet d'envois à des amis proches de Bacon.

⁴ Sp. XI, pp. 64-65 ; cf. VT, ch. 1, p. 24 pour la traduction.

présocratiques, l'idée qui l'intéresse est avant tout de pouvoir trouver chez des auteurs d'époques méconnus par rapport à la Grèce qui vit naître Socrate, Platon et Aristote des sources d'appui pour ses propres thèses.

Ainsi, soutient Bacon, « l'antiquité la plus lointaine mérite une grande vénération »¹ et si cette époque a le malheur d'être « enveloppée dans le silence et dans l'oubli »², les fables qui nous en sont parvenues n'en possèdent un sens qui « n'ait été pensé et délivré dès le début et délibérément obscurci »³. Dans *La Sagesse des Anciens*, Bacon affirme trouver une sagesse profonde derrière le voiles des paraboles antiques, une sagesse qui, sur bien des points rejoint étonnamment ses propres thèses : Pan nous dicte le regard que nous devons porter sur la nature, Cupidon représente l'image de l'atome qui fonde la matière et le Sphinx est une allégorie de la vraie figure de la science.

De telles coïncidences de vues laissent évidemment percevoir les arrangements qui ont pu être opérés de la main même de Bacon et celui-ci, à vrai dire, ne s'acharne pas à entretenir l'illusion. Dans nombre de ses écrits et notamment dans les *Cogitata et Visa* où il s'exprime à la troisième personne, il déclare clairement que

« B. a porté ses regards tout autour de lui et jeté les yeux aussi sur la partie la plus lointaine de l'Antiquité, comme sur une période enveloppée de brumes et de ténèbres. Et il sait que s'il voulait en user avec moins de bonne foi, il ne lui serait pas difficile de persuader les hommes que chez les anciens sages, longtemps avant les Grecs, la science de la nature a été florissante avec plus de vigueur, mais avec plus de discrétion peut-être, et qu'il serait plus prestigieux de rattacher à cette tradition les traductions actuelles, selon l'usage des parvenus, qui s'attribuent faussement la noblesse d'un vieux lignage par le moyen de rumeurs et de conjectures généalogiques. »⁴

¹ SA, p. 57.

² Ibid., p. 61.

³ Ibid., p. 62.

⁴ CV, p. 179.

Si pour un temps Bacon affirme ne pas consentir à faire un usage de « parvenu » de cette idée, soutenant avoir « refusé toute situation d'imposture »¹, il semble que *La Sagesse des Anciens* contredise ce pieux serment et s'accorde avec condescendance ce parjure :

« Je ne cherche pas à me cacher combien les fables sont d'une matière ductile qui peut être étirée et allongée en tous sens, ni combien la complaisance et la volubilité de l'esprit sont susceptibles de leur attribuer joliment des pensées qui pourtant ne s'y sont jamais trouvées. »²

Ce que recherche Bacon, avec les fables, c'est une aide, un soutien qui puisse l'aider à tourner l'esprit du côté de ses propres idées : utiliser le vieux pour faire entendre le neuf lui paraît une solution tout à fait intéressante étant donné l'état des esprits auxquels il s'adresse. Cette stratégie rappelle d'ailleurs celle qui fut utilisée quelques années auparavant dans la rédaction des deux livres *De la Promotion et du Progrès des Savoirs*. Bacon présente cette oeuvre comme étant, de par son mode d'écriture même, un savant « mélange de nouveau et d'ancien »³. L'objectif est d'utiliser la portée et la puissance persuasive du vocabulaire ancien sur les esprits tout en s'efforçant de réviser au cas par cas sa signification pour lui apporter un sens plus véritable : « bien que je m'applique à garder les termes anciens, je leur attribue une signification précise qui peut différer de leur acception traditionnelle »⁴. Le but est d'user des figures auxquelles l'esprit est habitué afin de lui être agréable tout en les purgeant « de toute vanité et de toute superstition »⁵, de plaire à l'esprit pour le remettre sans qu'il s'en rende compte, sur le terrain des choses mêmes⁶. En acceptant en apparence les paroles de l'antiquité, Bacon s'immisce en elles et les détourne du faux sens qu'elles empruntent.

¹ CV, p. 179.

² SA, p. 61.

³ *Letter to Lancelot Andrewes* (in MW, pp. 329-330) : « it exhibits a mixture of new conceits and old ».

⁴ PPS, p. 118.

⁵ Ibid..

⁶ Nous reviendrons sur ce problème de l'histoire dans le chapitre suivant.

A la vérité, il semble correct de dire que les exemples d'éloges et de valorisation des Anciens que l'on trouve dans *De la Promotion et du Progrès des Savoirs* et dans *La Sagesse des Anciens* ne sont pas plus sincères que ne l'est l'invective guerrière du *Temporis Partus Masculus*. Bacon a sans aucun doute ses préférences parmi les penseurs qui l'ont précédé et sa sympathie va bien plutôt à Démocrite qu'à Aristote, mais ces critères sont à prendre en compte sur le plan plus personnel du développement des éléments de la pensée baconienne. L'ambition de Bacon derrière toutes ces formes d'écriture est la même : déclencher l'électrochoc qui sortira l'esprit de sa torpeur admirative. En tout et pour tout, dans l'esprit de Bacon « les travaux des Anciens ne sont ni rien ni tout »¹, et s'ils étaient regardés avec une juste mesure leur analyse ne serait sans doute pas inintéressante. Ce qui est proprement dramatique est donc plutôt cet enchaînement des esprits et leur incapacité à produire de nouvelles œuvres pour dépasser ce que les Anciens ont conçus et qui est loin de représenter tout ce qui peut être fait. Plutôt que d'un souci de strict respect pour l'histoire et ses œuvres, la manière de parler des Anciens qu'emploie Bacon naît avant tout de la volonté de libérer l'esprit de son emprisonnement. Cette quête semble se faire au dépend de la vérité historique ou peut-être doit-elle être comprise comme une critique de l'utilité et de la compréhension de l'histoire pour l'homme.

II. Le sens de l'histoire

Bacon se débat avec l'esprit de son temps, un temps où le passé ne cesse d'être présent et où ce qui a été fait n'est pas perçu comme un point de départ mais déjà comme l'aboutissement et la réalisation des possibilités humaines. Le passé bloque le présent en un

¹ Lettre à l'Université d'Oxford, décembre 1623, Sp. XIV, p. 439 : « veterum labores neque nihil neque omnia esse. »

temps fixe, sans apparence de lendemain et rend impossible la naissance de toute nouveauté. Bacon reconnaît d'ailleurs cette difficulté d'avancer pour son propre compte puisque « transmettre ou expliquer ce que nous apportons n'est pas d'une méthode facile, puisque ce qui est en soi nouveau sera cependant compris par analogie avec l'ancien »¹.

Dans une image célèbre, Bacon tente d'inverser notre manière habituelle de comprendre l'histoire : il est étrange que nous nommions une époque passée 'Antiquité' et ceux que nous appelons ainsi 'Anciens' doivent bien plus être considérés comme la jeunesse du monde. Les hommes de ce passé ne connaissaient en réalité que peu de choses et leur savoir, pauvre en expériences – lesquelles « ne sont ni nombreuses ni très poussées » –, se contentait de se former autour de la résonance des mots et des affabulations de l'imagination. Bacon se plaît à citer la réflexion du *Timée*, celle de ce prêtre égyptien soutenant que « vous autres Grecs, vous êtes perpétuellement enfants ! Vieux, pas un Grec ne l'est. (...) Jeunes, vous l'êtes tous par l'âme ; car votre âme ne renferme aucune opinion antique, de tradition reculée, ni aucun savoir blanchi par le temps »². Les grecs sont les enfants du savoir : si pour nous ils représentent un âge ancien, aux yeux du monde ils sont « le plus nouveau et le plus précoce »³ et comme les enfants « ils sont prompts au babillage, mais ne peuvent engendrer »⁴.

A l'inverse, notre époque mérite bien mieux d'être comprise comme l'âge adulte de l'humanité, âge mature capable d'engendrer et de produire, car « c'est en effet la vieillesse et le grand âge du monde qui doivent être tenus pour la véritable antiquité ; et il faut les attribuer à notre époque, non à l'âge plus jeune du monde qui fut celui des Anciens. »⁵ Notre plus grande expérience, la plus grande variété et le plus vaste nombre de choses vues par notre époque qui, à l'image d'un vieillard instruit par le temps, a une meilleure connaissance du

¹ NO, I, 34.

² Platon, *Timée*, 22b. cf. NO, I, 71.

³ NO, I, 84.

⁴ NO, I, 71.

⁵ NO, I, 84.

monde, doivent légitimement nous faire espérer plus de nous-mêmes que des hommes du passé. Le seul frein existant à ce développement naturel et toujours croissant de notre savoir vient uniquement de la méconnaissance que nous avons de nos propres forces.

Il est proprement scandaleux, aux yeux de Bacon, que les esprits humains de son époque ne saisissent pas cette position très avantageuse qu'ils ont sur les esprits des Anciens : au moment où de nouvelles terres sont découvertes, où le monde géographique s'étend, il est navrant de voir la science végéter et stagner dans le confort du respect des Anciens. Véritablement, « notre impression d'opulence est une des causes de notre dénuement. »¹ Mais plus profondément, au départ de ce scandale se trouve une profonde incompréhension de la réalité de l'histoire et plus profondément encore, de la nature du temps dont elle entend dévoiler la marche : la preuve en est que le temps, lui, comprend l'antiquité comme l'enfance du monde et que c'est seulement nous, avec notre esprit malade, qui créons la valeur usurpée et indépassable des Anciens.

Tel que nous le percevons, « le temps, à la manière d'un fleuve, entraîne d'ordinaire ce qui est léger et gonflé d'air, tandis qu'il engloutit ce qui a du poids et de la solidité. »² Nous ne cherchons pas à perfectionner et à dépasser les quelques réponses évasives qui nous sont offertes par l'antiquité et nous ne relevons de la course du temps que les répétitions incessantes et édulcorées de ces théories primitives. A ce titre, ce qui caractérise les 'Anciens' se trouve bien plus dans une manière d'être, dans l'adoption d'une méthode, que dans l'appartenance définie à une période déterminée ; « aussi faut-il ranger dans la foule des Anciens ces philosophes, de même que tous ceux qui leur ressemblent et leur ressembleront, car ils ont tous une seule et même méthode »³. L'appellation 'd'ancien' devient ainsi celle de

¹ CV, p. 153.

² Ibid., p. 165.

³ Ibid., p. 177.

tous ceux qui, se croyant arrivés au bout de toute recherche possible se satisfont de leur état et croient pouvoir affirmer leur appartenance à l'âge le plus mur de l'humanité.

Notre compréhension du temps et de l'histoire nous sépare tout simplement d'une partie essentielle de celui-ci, le futur. Cette dimension du temps a une importance fondamentale et doit être bien plus considérée que celles du passé ou du présent. La marche du temps qui amène l'humanité vers toujours plus de maturité : le temps passant, nous connaissons toujours plus de choses, avons toujours plus d'expériences et en cela nous nous trouvons sans cesse plus proche des lumières des choses naturelles qui sont le fondement de tout savoir véritable. « L'invention des choses doit se prendre de la lumière de la nature, et non se répandre des ténèbres de l'antiquité »¹ : à la découverte d'une terre nouvelle, le problème n'est pas de savoir s'il s'agit de l'Atlantide de Platon mais bien plutôt de s'intéresser aux choses qu'on y trouve. Regarder en arrière de soi n'a aucun intérêt pour la recherche du savoir, le seul élément qui puisse retenir notre attention est la chose même et notre espoir de connaître cette chose se trouve dans le temps à venir. Comprendre le temps permet de comprendre l'ordre de marche de la connaissance ; nous devons « recevoir la lumière des faits et de l'histoire », la bonne saisie du sens de l'histoire est aussi importante pour l'appréhension des choses que la méthode scientifique qui les étudie, elle est même ce qui conditionne l'application de la méthode.

Ce qui doit intéresser celui qui cherche à connaître n'est donc pas d'apprendre et de reconnaître en toute occasion ce qui a déjà été fait mais de se demander au contraire ce qui reste à faire et à trouver. Bacon, nous l'avons souligné en introduction, ne cesse de dresser des plans d'actions et de recherches possibles. Très jeune, dans l'un de ses discours d'étudiant

¹ NO, I, 122.

(1594), Bacon place dans la bouche d'un conseiller imaginaire quatre projets très concrets et détaillés d'entreprises scientifiques : constituer la plus grande et la plus parfaite des bibliothèques ; entretenir un jardin qui permettrait l'étude des plantes, des animaux et des climats ; un grand cabinet voué à l'exercice et à l'expérimentation du savoir humain ; un laboratoire entièrement équipé et destiné à la découverte de la pierre philosophale¹. Les perspectives de Bacon sont multiples et variées et toutes basées sur la même idée : il reste toujours plus à faire et à découvrir que ce qui l'a été jusqu'à présent.

Bacon consacre tout le second livre *Du Progrès et de la Promotion des Savoirs* à rechercher les manques qui peuvent exister dans l'étendue des connaissances humaines. Cet ouvrage s'intéresse uniquement à l'état du savoir manquant, opère « un relevé des omissions et des lacunes »² et laisse de côté tout sujet déjà étudié ; Bacon y modèle « une sorte de petit globe du monde intellectuel » en notant et décrivant les parties du savoir qui lui semblent « ne pas être fermement occupées ou ne pas être bien cultivées par le travail de l'homme. »³ Parmi les éléments de savoir qu'il appelle de ses vœux, Bacon mentionne l'histoire des lettres, projet précurseur de ce que nous connaissons et étudions aujourd'hui sous le nom d'histoire des sciences. Cette partie de l'histoire manquante devra être

« Une histoire en acte du savoir comprenant les premiers temps et les origines des connaissances, les écoles qui les ont soutenues, les découvertes qui leur reviennent, la manière dont elles ont été gérées et administrées, leur épanouissement, les objections qu'elles ont rencontrées, leurs périodes de déclin, de décadence, d'oubli, de migration ainsi que les causes et les circonstances de tout cela et tous les autres événements concernant le savoir à travers les siècles du monde entier. »⁴

¹ 'The Second Counsellor, advising the Study of Philosophy' in *A Device for the Gray's Inn Revels*, MW, pp.54-55.

² PPS, p. 88.

³ Ibid., p. 292.

⁴ Ibid., p. 90.

« Personne ne s'est proposé de décrire et représenter de siècle en siècle l'état global du savoir » et un tel projet manque cruellement car « il donnera aux gens instruits de la sagesse dans l'usage et l'administration du savoir »¹. Non pas que l'histoire des lettres soit un moyen de faire entrer l'adoration des Anciens parmi les sciences officielles, elle sera au contraire cette voix impartiale du temps qui saura décrire et énoncer sans rien y ajouter la réalité des œuvres du genre humain depuis sa naissance. Une telle histoire donnera aux hommes l'exacte liste des éléments étudiés dans les sciences et se vaudra un tremplin et une motivation pour les recherches de l'avenir.

Hanté par le passé, l'esprit du présent reste immobile ; pénétré de la perspective du futur il entre en mouvement, un mouvement incessant de découverte où l'esprit aura toujours à l'idée de penser à ce qui pourrait être bien plus qu'à ce qui est. Dans le *De interpretatione naturae proemium*, Bacon déclare : « je ne me sentais ni enthousiasme pour les modernes, ni admiration pour les Anciens »² et dans un autre fragment il assure : « je ne place guère d'espoir dans le génie de ce temps »³. Il y a dans ces jugements tout le résultat du poids des idoles qui ont perverti les jugements des Anciens comme ceux des Modernes, mais il y a surtout l'idée que le véritable espoir, la véritable source d'espérance se trouve dans le futur. Bacon énumère dans les aphorismes 95 à 114 du livre premier du *Novum Organum*, toutes les raisons qui nous donnent légitimement le droit d'espérer en la science et en de nouvelles œuvres : la dimension du futur nous ouvre ainsi de nombreux horizons nouveaux. Loin d'avoir à tirer sa réflexion du passé, le temps présent n'a de valeur que s'il considère celui qui est à venir et s'il se conforme à la marche du temps qui nous emmène toujours de l'avant avec sans cesse plus d'espoirs.

¹ PPS, p. 90.

² *De interpretatione Naturae proemium*, in éd. Bouillet, vol. I, p. 400 : « nec novitatem affectarem, nec antiquitatem admirarer ».

³ *Abecedarium Novum Naturae*, Sp. II, p. 85. Pour la traduction voir Michèle Le Doeuff, 'L'espérance en la Science' in *Francis Bacon : Science et Méthode* (dir. Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur), p. 37.

III. Vérité et individu

L'histoire n'est plus le récit d'événements immobiles, de vérités figées découvertes en une époque : dans le récit du cours du temps se trouve véritablement celui de la progression vers la vérité. Bacon reprend à son compte la citation de Giordano Bruno pour qui « la vérité est fille du temps »¹ : il n'y a plus de moment fixe qui serait celui de la découverte de la vérité, celle-ci est désormais de l'ordre du processus et sa quête est véritablement une évolution.

Cependant une question se pose : parler de vérité a-t-il encore un sens alors que celle-ci devient fille de l'histoire qui, elle, ne peut connaître de fin et d'aboutissement définitif ? L'historicité de la vérité pose le problème de son existence même et nous amène à nous demander si Bacon, en nous apprenant la réalité du temps, ne nous oblige pas à basculer dans le scepticisme ? Bacon reconnaît à l'acatalepsie, dans la suspension du jugement que prônaient les anciens sceptiques, une marque de force d'esprit : au moment où tant d'autres déblatéraient des doctrines fabuleuses, ces philosophes ont su prendre du recul et refuser de se prononcer sur des sujets qu'ils ne pensaient pas encore pouvoir connaître. Mais la méthode de ces philosophes diffère de celle de Bacon, elle « s'en sépare à la fin et s'y oppose complètement » en cela que « ces philosophes affirment sans restriction qu'on ne peut rien savoir ; nous affirmons, nous, qu'on ne peut savoir grand chose dans la nature par la voie aujourd'hui empruntée »². Alors que les sceptiques ruinent et condamnent les possibilités de l'esprit, Bacon, lui, entend assister et corriger celui-ci.

Mais en affirmant conserver à l'esprit son droit à rechercher la vérité, Bacon laisse tout de même en suspens le problème du jugement de cette vérité : comment la reconnaître et ne

¹ CV, p. 197.

² NO, I, 37.

pas toujours penser que quelque chose de plus puisse être fait à l'avenir ? Une réponse à ce problème peut se trouver dans la théorie du signe développée notamment au cours des aphorismes 71 à 77 du livre premier du *Novum Organum* : les signes dénoncent les marques d'erreurs et de fausseté des théories en s'intéressant à leurs conditions d'élaboration et aux résultats concrets qu'elles ont pu amener. La reconnaissance des signes permet de juger d'une œuvre en fonction de son impact pratique et de sa postérité, mais en y regardant de plus près il apparaît clairement que l'intérêt des signes n'est pas de sanctionner une vérité découverte qui pourrait être mise de côté et fixée à tout jamais, cet intérêt est bien plus de sanctionner l'inutilité et la fausseté des théories et de les écarter ainsi de l'horizon de l'esprit marchant sur la route du vrai. On a souvent pu comparer la philosophie de Bacon à un utilitarisme mais en réalité sa pensée est celle d'un 'inutilitarisme' puisqu'elle se permet seulement de juger de la fausseté et d'écarter du chemin les inepties et les erreurs. A aucun moment il n'est question d'une vérité entièrement établie, à aucun moment la vérité ne semble s'incarner dans une œuvre ou dans une pensée.

Pourtant la vérité demeure. Tout le problème est de comprendre ce que peut être réellement cette conception d'une vérité parvenant à exister en dehors de toute incarnation étant seulement produit d'un temps qui ne se laisse pas enfermer dans un objet ou dans un esprit particulier. Car Bacon refuse très clairement d'accorder une quelconque vérité aux œuvres particulières et aux auteurs. Une telle reconnaissance ne serait rien d'autre qu'une retombée sous le contrôle de l'autorité, retombée que peuvent désirer des esprits faibles mais qui serait en tout point une régression dans l'entreprise de redécouverte de l'ordre temporel du vrai. Bacon l'affirme :

« Quant aux auteurs, il faut beaucoup de pusillanimité pour leur accorder infiniment et dénier ses droits à l'auteur des auteurs, à l'auteur de toute autorité, je veux dire le Temps. C'est à juste titre qu'on dit la Vérité fille du Temps et non de l'Autorité. »¹

Bacon n'accorde pas d'estime à la pensée d'un individu particulier et aucune voix ne peut s'estimer ou être estimée en possession de la vérité, même pas la sienne dont il entend laisser le jugement au temps : « si j'ai offert ou non toutes ces garanties, c'est l'avenir qui en décidera. »² Bacon ne cesse de le rappeler, son œuvre est le fruit du temps et non de sa valeur personnelle, « elle tient davantage de la bonne fortune que du talent ; elle est plus le fruit du temps que du génie. »³ L'ennemi déclaré du temps était déjà l'individu, cet homme isolé qui, par sa fausse splendeur et son autorité sur les autres, bloque la marche régulière de l'histoire ; avec la filiation directe du temps et de la vérité, cet ennemi devient du même coup l'ennemi du vrai : dès lors qu'un nom remplace le temps dans l'esprit et dans le cœur des hommes, la vérité disparaît.

Car la vérité doit finalement être comprise de façon totalement novatrice, différente de la représentation que nous nous en faisons habituellement. La vérité n'est plus identifiable autrement que par ce processus incessant d'évolution et de recherche qui dirige l'esprit humain ayant retrouvé la marche naturelle du temps. La vérité pour l'homme n'a pas à être trouvée, elle est proprement dans la recherche ininterrompue de nouveauté. Certes des œuvres naissent et sont appréciées, mais l'esprit véritablement humain les laisse immédiatement de côté pour se porter à la réflexion de ce qui pourrait être à l'avenir. Bacon n'hésite pas ; ceux qui pensent pouvoir s'arrêter dans le confort d'une trouvaille ou d'une connaissance sont étrangers à eux-mêmes et « ne tiennent aucun compte des impératifs de leur conscience »⁴.

¹ NO, I, 84.

² TPM, p. 55.

³ NO, I, 122.

⁴ TPM, p. 53.

Par la retrouvaille du temps, c'est à la retrouvaille de l'homme même que Bacon aboutit, car l'homme est véritablement un être temporel, pour autant qu'il se décide à obéir au temps et non pas que le temps doive lui obéir : « laissez-moi donner à chaque homme ce qui lui revient, comme je donne au temps son dû qui est de découvrir la vérité. »¹ Et si le regard de l'homme peut être détourné du passé, c'est lui-même qu'il trouvera en se tournant vers le futur.



Le Portement de la Croix, Jérôme Bosch

(76,7 x 83,5 cm) Gand, Museum voor Schone Kunsten

¹ *Of Tribute* : « The Praise of knowledge », MW, p. 35 : « Let me so give every man his due, as I give Time his due which is to discover truth. »

Chapitre 4

L'esprit de la méthode

« C'est précisément la fonction de la science de fournir une représentation du monde, des êtres et des choses répondant à certaines exigences : dépasser la surface des objets, leur apparence et aller au plus profond ; se débarrasser, dans la mesure du possible, de ces illusions que nous impose la nature de nos sens et de notre cerveau ».

François Jacob, *La Souris, la Mouche et l'Homme*.

Le *Portement de Croix* de Jérôme Bosch est une œuvre tout à fait particulière : seize visages y entourent celui du Christ, pas un ne le regarde. Le Christ est au centre, tête baissée, les yeux clos ; son attitude inspire plus l'apaisement que la souffrance. A gauche du Christ, la tête tournée dans le sens opposé, le visage clair de Véronique reproduit la même position et laisse ressentir le même sentiment d'apaisement, de sérénité ; elle porte contre elle le linge avec lequel elle vient d'essuyer la face de Jésus et qui en a gardé l'impression. Autour de ces deux visages paisibles règne le vacarme des cris, des discussions et des rires. Associés en petits groupes, les autres personnages ont des expressions épouvantables : les yeux révulsés et les mâchoires bestiales ils sont tout simplement monstrueux.

Divin et monstrueux se côtoient dans cette œuvre, comme bien souvent dans l'univers de Bosch, cependant le monstrueux ne vient pas ici de l'imagination de formes inexistantes telles que l'on peut en trouver dans d'autres œuvres du peintre telles que le *Triptyque de la Tentation de saint-Antoine* ou *Le Jugement Dernier* ; dans le *Portement de la Croix*, le

monstrueux vient du visage de simples hommes. Devisant entre eux, les hommes cultivent le monstrueux de leur être et, trop affairés et certains de leur justesse, ils ne conçoivent même pas l'intérêt qu'il pourrait y avoir à porter attention au Christ. Véronique, la seule ayant porté ses yeux sur Jésus et la seule à en garder une trace, semble d'ailleurs vouée à disparaître de la scène ; une figure haineuse de bourreau la remplace déjà près du personnage divin.

Comme le Christ, Bacon – qui se garderait d'oser une telle comparaison – se veut être un guide. Comme le Christ, sa présence et ses paroles lui attirent défiance et hostilité. L'homme de Bacon n'est pas différent de ceux que peint Jérôme Bosch : sa monstruosité est la même et son animosité envers toute critique n'est pas moins grande. L'homme est difforme « et cette difformité n'est ni aperçue ni soupçonnée par la foule ».¹ Entretenu dans l'erreur par la puissance séductrice des idoles, l'esprit humain a beau être averti de ses fautes, il n'en reste pas moins que tout ce qui concerne son rôle originel de ministre de la nature, à savoir « le gouvernement du monde et des choses et les plus secrets jugements de Dieu, sonnent de façon bien rude et quasiment discordante »² à ses oreilles.

En ce sens, le moment de la critique des idoles et des obstacles de l'esprit, moment que nous avons étudié à travers les thèmes majeurs du langage et du temps, semble n'avoir aucune effectivité à lui seul :

« La mise à bas et la destruction des erreurs dans les théories philosophiques seraient inutiles, et même dangereuses, si par suite de la vicieuse constitution de l'esprit de nouveaux surgeons d'erreur continuaient de se multiplier au prix peut-être d'une dégénérescence accrue ».³

¹ SA, p. 84.

² Ibid., p. 83-84.

³ *Delineatio et Argumentum* : Sp. III, p. 548.

Les difficultés rencontrées par Bacon dans les tentatives de communication de ses idées nous avaient déjà laissé entrevoir que, même en étant averti de son état, l'homme reste sous le joug des idoles de l'esprit. Ce dont l'homme a besoin pour accepter d'entendre la parole de Bacon, ce dont l'homme a besoin pour s'accepter lui-même, c'est d'une aide concrète et solide, d'un guide de tous les instants qui le mènera pas à pas sur la voie qui doit être la sienne. Loin d'être le signe d'un échec de l'entreprise critique de la philosophie baconienne, l'idée d'apporter un appui à l'esprit jusqu'à sa guérison totale fait partie intégrante du programme philosophique de Bacon, celui-ci ne cessant d'affirmer que « l'esprit laissé à lui-même et à ses propres mouvements se montre incompetent et inapte à forger des axiomes, s'il n'est pas gouverné et renforcé ».¹

Il n'est ainsi pas étonnant de trouver, après un moment critique, ce désir d'offrir à l'esprit ces aides et cette gouvernance dont il a besoin. Cette succession se retrouve même dans la constitution du *Novum Organum* qui, après la *pars destruens* du premier livre, propose une *pars informans* en seconde partie. Si la critique était obligatoire avant d'en venir au moment « d'exposer l'art même d'interpréter la nature »², cela afin de préparer un minimum l'esprit à la nouveauté, le moment positif de l'énonciation de la méthode d'interprétation de la nature n'est pas moins une suite nécessaire à l'intérêt du négatif qui l'a précédé : « quoique dégager les notions et les axiomes par l'induction vraie soit le remède propre à écarter et à éliminer les idoles, cependant les dénoncer ne laisse pas d'être d'une grande utilité »³.

De la méthode initiée par Bacon, on ne retient bien souvent que certains aspects précis : l'intérêt pour l'expérience (qui vaut à Bacon d'être facilement considéré comme un empiriste) et la théorie inductive sont parmi les plus connus. Nous voudrions exprimer l'esprit général de cette méthode, un esprit qui est celui d'une volonté de direction et de contrôle

¹ NO, II, 10.

² NO, I, 130.

³ NO, I, 40.

continue de l'esprit humain. La méthode vient en quelque sorte réaliser ce que la critique montrait sous forme de projet : en menant l'esprit sur la route de l'interprétation de la nature, Bacon lui offre la possibilité de se trouver réellement. Mais pour en arriver à cette retrouvaille, que l'on peut à bon droit considérer comme une libération, Bacon oblige l'esprit à en passer par des moments exigeants et douloureux : plus qu'un guide aimable, il se veut un gouverneur autoritaire et à aucun moment l'esprit n'est libre de ses mouvements. Jamais la méthode ne laisse l'esprit exprimer ses penchants et ses avis, rien n'est laissé sans surveillance par l'art de l'interprétation qui entend offrir « l'assistance aux sens, l'assistance à la mémoire, l'assistance à l'esprit ou à la raison »¹. Car dans son état, l'esprit est incapable de bien poursuivre une voie qui, pourtant, devrait lui être naturelle : l'homme « a trop besoin d'un maître »² et il en aura toujours besoin pour autant qu'il est vrai qu'au final, il ne pourra triompher de la nature et recouvrer ainsi son trône qu'en obéissant à celle-ci. La route de la libération de l'esprit humain est celle de la quête de l'autonomie : jamais l'homme n'est véritablement libre et sa réalisation n'est que la découverte de la loi fondamentale de son être.

I. Donner sens

En matière de science naturelle, toute connaissance trouve son fondement dans les sens. Bacon est résolument hostile aux dogmatiques qu'il accuse de « délirer »³ : « il n'est rien de tout ce que l'entendement laissé à lui-même a accumulé que nous ne tenions pour suspect et pour aucunement ratifié »⁴. En somme, rien n'est plus faux et plus néfaste que la raison lorsque celle-ci croit pouvoir connaître par elle-même ; la recherche dans le domaine

¹ NO, II, 10.

² TPM, p. 77.

³ IM, Distribution de l'oeuvre, p. 80.

⁴ Ibid., p. 79.

des choses naturelles doit être élaborée à partir des données des sens qui sont nos seules sources d'information sur le monde extérieur.

La parole des sens en acquiert-elle pour autant des droits imprescriptibles dans le processus d'élaboration de notre connaissance ? Notre intérêt doit aller en premier lieu à ce que les sens nous apportent, mais cette primauté n'est aucunement due à la valeur de cet apport : à aucun moment Bacon ne délivre de satisfecit inconditionnel aux sens et ceux-ci doivent bien plus leur privilège à leur statut d'informateur unique qu'à la qualité de cette information même. L'usage premier des sens est ainsi plus un usage par défaut qu'autre chose, un usage par lequel il nous faut consentir à passer, n'ayant pas la science de toutes choses à la manière de l'intellect divin.

Car les sens ont un double défaut, « ou ils nous abandonnent ou ils nous abusent »¹ : incapables de voir les plus petits éléments des choses, leurs données sont en plus tout à fait distantes de ce que les choses sont réellement puisque « le témoignage et l'information qu'ils apportent ont toujours proportion à l'homme, non à l'univers »².

Il est ainsi totalement erroné de reconnaître les sens comme la mesure de toutes choses : ceux-ci présentent une image amoindrie et anthropomorphique des éléments naturels et nous donnent à voir des images qui représentent bien plus l'homme que le monde, entretenant ainsi la force des idoles plutôt que l'exigence de connaissance vraie. A bien y regarder, l'usage des sens peut s'avérer plus néfaste encore que celui de la raison seule : ceux qui, sur la base de quelques observations, se permettent d'établir des théories (en réalité simples produits de leur imagination), forment des dogmes « encore plus extravagants et plus monstrueux que le genre sophistique ou rationnel »³. A ce titre, Bacon s'éloigne explicitement d'un empirisme naïf comme il s'était éloigné auparavant de tout dogmatisme précipité. Il

¹ IM, Distribution de l'oeuvre, p. 79.

² Ibid..

³ NO, I, 64.

exprime en une image célèbre l'originalité de son point de vue qui entend s'écarter de ces deux pistes :

« Ceux qui ont traité 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 »¹

Si les dogmatiques méprisent clairement l'expérience, les empiristes la trahissent : à partir de quelques simples observations, qu'ils appellent abusivement du nom d'expérience, ils se permettent de tirer immédiatement des conclusions d'ordre général censées marquer l'aboutissement de la recherche. A l'opposé de la véritable méthode qui se veut longue et difficile, les empiristes font preuve de précipitation et de superficialité. Si Bacon, comme les empiristes, entend partir des sens pour fonder la connaissance, il en diffère néanmoins avec ce qui constitue le cœur de sa méthode : l'écoute silencieuse, minutieuse et obéissante des choses par l'esprit humain. Ainsi des deux méthodes

« L'une et l'autre voies partent des sens et du particulier et se reposent dans le plus général. Mais leur différence est extrême. L'une ne fait qu'effleurer rapidement l'expérience et le particulier ; l'autre s'y applique de manière réglée et ordonnée. La première établie dès le début des axiomes généraux abstraits et inutiles ; la seconde s'élève par degrés à ce qui est véritablement connu par nature. »²

S'il est acquis que les sens doivent constituer la base de nos recherches et la source de nos connaissances, rien de plus ne nous est donné à ce moment du discours épistémologique baconien : nos sens nous informent mais le font mal et sans nous donner la possibilité de savoir en quoi consiste cette information. Toute croyance en une connaissance possible à

¹ NO, I, 95.

² NO, I, 22.

partir de cette simple base sensorielle n'est qu'une expression de l'esprit délirant éloigné des choses naturelles.

C'est après cette détermination du bon usage humain des sens que commence véritablement le travail de secours et de contrôle de l'esprit. Il nous faut trouver la voie vraie qui mène à la connaissance et, en premier lieu, il s'agit d'aider et de corriger les sens, de les aider à l'aide d'instruments tels que la lunette ou les lentilles qui permettent d'accéder aux mondes macro et microscopiques¹ :

« En effet, de même que le tracé d'une ligne droite ou la description d'un cercle parfait dépend beaucoup de la fermeté et de l'adresse de la main, si l'on s'en rapporte à la seule puissance de celle-ci, mais n'en dépend pas ou peu, si l'on emploie une règle ou un compas. »²

Mais plus qu'avec des instruments concrets, c'est aussi et surtout avec une réflexion et l'établissement d'une théorie de l'expérience que Bacon entend mettre au pas l'esprit. Dans ce secours. En effet, l'intervention se fait « moins par des instruments que par des expériences »³ : à quoi bon perfectionner et élargir le champ des informations si leur usage n'est pas correctement déterminé ?

A l'immédiateté des données sensorielles va succéder une vision prospective et minutieusement réglée de l'expérience. Bacon utilise deux termes dans l'explication de sa théorie de l'expérience : *experientia* qui peut se traduire par expérience et *experimentum* à qui l'on peut donner le sens d'expérimentation. Prise au sens d'*experientia*, l'expérience semble s'identifier aux informations premières fournies par les sens : « cette sorte d'expérience n'est qu'un balai délié (comme on dit) ; c'est un simple tâtonnement, tel celui d'un homme dans la

¹ NO, II, 39.

² NO, I, 61.

³ IM, Distribution de l'œuvre, p. 80.

nuit qui tente tout dans l'espoir de tomber par chance dans le droit chemin »¹. L'*experientia* « se présente d'elle-même »² et doit sa venue au hasard ; elle est le seul degré de l'expérience pour les empiristes qui s'en contentent, le premier et très incomplet pour Bacon qui n'y voit que l'élément à partir duquel la véritable expérience se développe.

Cependant, le fait que Bacon choisisse de nommer expérience cette étape apparemment si proche des simples données sensorielles montre son désir de l'appréhender comme un élément déjà réfléchi de sa méthode. L'*experientia* est la marque de la méthode, la marque du secours apporté à l'esprit sur ce qui, jusqu'à présent, était laissé libre de tout contrôle : elle est le moment où l'esprit, rendu actif par la méthode, ne se contente plus d'observer mais doit également retenir et établir correctement les éléments saisis par l'observation. Ce gouvernement de l'esprit dans son expérience première des choses naturelles doit constituer la base de la recherche proprement scientifique qui rendra possible l'expérimentation et, au final, l'interprétation vraie de la nature.

L'*experientia* représente donc la mutation de l'observation sensorielle vulgaire en objet de méthode, en ce qu'elle demande la réalisation d'un compte-rendu précis et d'une retenue de ce qui est observé. L'observation anodine n'est plus permise dans le domaine de la connaissance, il faut désormais établir le contenu exact de ce qui est observé : l'esprit ne peut plus se laisser aller à ses délires imaginaires, il se doit de rendre compte de ce qui a été vu et de cela seulement. Bacon contraint l'esprit à ces exigences en prônant l'écriture systématique de l'expérience :

« Jusqu'à présent on a accordé dans l'invention un rôle beaucoup plus important à la réflexion qu'à l'écriture. Et l'expérience n'a pas encore appris ses lettres. Or aucune invention ne doit être acceptée, à moins qu'elle n'ait été mise par écrit. Lorsque cet usage aura été répandu, il faudra espérer mieux d'une expérience enfin devenue lettrée ».³

¹ NO, I, 82.

² Ibid.

³ NO, I, 101.

Le simple récit de l'esprit, dans lequel se cache toujours quelques délires de l'imagination, est l'ennemi déclaré de la méthode et l'expérience lettrée vient en prémunir la recherche scientifique. Si cette expérience lettrée suscite tant d'espoirs, c'est parce qu'elle doit s'intégrer dans le cadre de la constitution d'histoires naturelles censées regrouper de façon ordonnée tous les phénomènes des divers domaines naturels. Devant le nombre de phénomènes particuliers, la constitution d'histoires naturelles regroupant l'ensemble des expériences lettrées selon « des tables d'inventions appropriées, justement distribuées et pour ainsi dire vivante »¹ est nécessaire.

Le regroupement des « Phénomènes de l'Univers, ou l'Histoire Naturelle et Expérimentale pour la fondation de la Philosophie »² constitue la troisième et première véritable partie opérative du projet de l'*Instauratio Magna*. Bacon rédigea de nombreuses histoires de ce type sur des domaines particuliers (histoire des vents, du lourd et du léger, de la sympathie et de l'antipathie, du soufre, etc.) et une histoire générale, la *Sylva sylvarium*, regroupant mille expériences rangées en dix centuries :

« La recherche des formes procède de la façon suivante : une nature étant donnée, il faut d'abord faire comparaître devant l'entendement toutes les instances connues qui concourent dans cette même nature, quoique en des matières fort dissemblables. Il faut faire un recueil en historien, sans spéculation prématurée ni subtilité excessive ».³

L'histoire naturelle, constituée d'expériences lettrées, constitue l'élément de base de l'activité véritablement scientifique : c'est dans un monde de phénomènes débarrassé de tout ajout délirant de l'esprit que la science peut prendre son envol. L'histoire naturelle libère la

¹ NO, I, 102.

² IM, Distribution de l'œuvre, p. 75.

³ NO, II, 11.

science des imaginations de l'esprit pour ne laisser subsister que les images réelles des choses :

« Nous, au contraire, qui nous maintenons constamment et avec un respect religieux parmi les choses, nous n'en éloignons notre entendement qu'autant qu'il est nécessaire pour que les images et les rayons des choses puissent se réunir, comme la vision, en un point ».¹

A quoi aurait servi l'entreprise de purification de l'esprit si la possibilité de travailler sur les images des choses réelles ne nous était pas maintenant donnée ? « A quoi bon avoir poli le miroir, si manquent les images ? »² En contrôlant les sens par l'expérience et en insérant l'expérience dans l'écriture de l'histoire naturelle, Bacon élimine les productions frauduleuses de l'esprit humain de la recherche du savoir ; ainsi que le souligne Rawley le monde de la *Sylva sylvarium* est celui de la nature débarrassée de l'imagination.

II. L'induction : le pouvoir du refus

Le chemin allant des données des sens à l'expérience se veut lent et minutieux : il suffit de penser à l'étendue de moyens et du temps nécessaires à l'élaboration d'histoires naturelles dignes d'être utilisées. Le secours apporté aux sens par l'instrumentalisation et par la théorie de l'expérience permet de constituer l'élément réel à partir duquel s'élabore la recherche scientifique. Les différentes histoires naturelles regroupent en des domaines bien ordonnés les divers expériences particulières sont la base de la science en ce qu'elles sont libérées de l'imagination et montrent les choses naturelles. Cependant elles ne sont en rien des résultats scientifiques en cela qu'elles n'offrent à voir que du particulier. La science

¹ IM, Préface, p. 71.

² IM, Distribution de l'œuvre, p. 83.

baconienne demande à connaître le général, plus exactement, Bacon cherche à déterminer les formes, les causes universelles des éléments naturels. La forme n'est pas assimilable à l'idée platonicienne, elle n'a pas d'existence indépendante car « dans la nature rien n'existe vraiment que des corps individuels accomplissant des actes individuels d'après une loi »¹. La forme est cette loi qui détermine et crée les choses individuelles et la connaissance de cette loi promet au scientifique l'acquisition du pouvoir d'intervenir sur les choses. Ce pouvoir constitue véritablement la fin de la science car « celui qui connaît les formes, celui-là embrasse l'unité de la nature dans des matières très différentes ».²

La science baconienne entend ainsi aider l'esprit à s'élever jusqu'aux principes, aux axiomes les plus généraux qui permettent la connaissance des formes. Cet esprit de recherche rappelle l'idée de la logique syllogistique aristotélicienne qui procède déductivement pour ramener le particulier sous le couvert du général. Cependant, l'opposition est grande en cela que le syllogisme aristotélicien se désintéresse des choses naturelles pour ne subsister que dans l'intérieur de l'esprit humain : cette logique est ainsi une « voie certainement expéditive mais précipitée, n'offrant aucun accès à la nature, inclinant aux disputes et comme aménagée pour elles ».³ A l'opposé, Bacon entend fonder un mode de raisonnement respectueux des choses et contraignant pour l'esprit humain et son art ne reste une logique que dans une acceptation particulière de ce terme :

« Cet art que nous promovons (et auquel nous donnons le nom d'*Interprétation de la nature*) est une espèce de logique, bien qu'il y ait entre les deux une grande différence, mieux, une différence en quelque sorte infinie ».⁴

Car la logique baconienne, à l'opposé de la logique syllogistique, ne peut exister qu'avec la matière de l'expérience. Sans un regard constamment tourné vers les particuliers,

¹ NO, II, 2.

² NO, II, 3.

³ IM, Distribution de l'œuvre, p. 78.

⁴ Ibid., p. 77.

la logique, que Bacon veut inductive, ne peut simplement pas être mise en œuvre : « nous considérons que l'induction est la forme de la démonstration qui protège les sens, qui serre de près la nature ».¹ Ainsi « pour pénétrer la nature des choses, nous faisons partout usage de l'induction »², car l'induction répond correctement au précepte d'obéissance qui commande le silence à l'esprit et donne la parole aux choses.

L'induction n'est cependant pas un instrument qui peut s'utiliser sans élaboration préalable : pour que celle-ci conserve un rôle correct et productif, il faut en surveiller la mise en œuvre. Ce mode de raisonnement qui, d'une somme d'expériences particulières tire un principe général, peut s'avérer inefficace si le choix et l'utilisation de ces particuliers est mal opéré. Ainsi l'induction dite énumérative, induction qui s'établit sur la base d'expériences saisies au hasard, est condamnée sans détours :

« L'induction dont parlent les dialecticiens, et qui procède par simple énumération, est quelque chose de puéril ; elle conclut de manière précaire, s'expose au risque d'une instance contradictoire, et ne prend en vue que les choses familières, sans déboucher sur rien ».³

L'induction par énumération ne tient pas compte de la valeur des instances sur lesquelles elle se base et ce qui la commande est bien plus le désir d'aboutir qu'un véritable esprit de recherche scientifique. L'esprit, pressé d'arriver à un résultat, se défie de tout exemple ou expérience susceptible de retarder ou, pire, d'invalider sa découverte : « si fortes et si nombreuses que soient les instances contraires, il ne les prend pas en compte, les méprise, ou les écarte et les rejette par des distinctions qui conservent intactes l'autorité

¹ IM, Distribution de l'œuvre, p. 78.

² Ibid..

³ Ibid., p. 78-79.

accordée aux premières conceptions, non sans une présomption grave et funeste ».¹ Tributaire du hasard des expériences, l'induction par énumération l'est encore plus des désirs et des opinions premiers de l'esprit car « ce que l'homme désire être vrai, il le croit de préférence ».² Ici encore c'est l'esprit malade qui parle et la nature qui se tait.

Le temps de l'induction est celui de l'expérimentation, de l'*experimentum* : si l'expérience première (*experientia*) demande à être recueillie et ordonnée dans les divers champs de l'histoire naturelle, l'*experimentum* appelle un travail d'étude et d'investigation qui contraint la nature à avouer ses secrets les plus profonds mais aussi et surtout qui oblige l'esprit à garder le silence devant cette dernière.

A partir des expériences variées que lui propose l'histoire naturelle, l'esprit doit « s'élever à l'invention des causes et des axiomes vrais et chercher des expériences lumineuses, non des expériences fructueuses ».³ L'induction doit permettre de faire la distinction entre les expériences réellement intéressantes pour l'élaboration de la connaissance et celles qui ne le sont qu'en apparence, ne portant que des fruits éphémères là où une lumière intense et continue doit être souhaitée. Plus que cela, l'induction doit obliger l'esprit à considérer les expériences lumineuses et à laisser de côté les fructueuses. Cette obligation se traduit par une réhabilitation de l'instance contradictoire, de l'expérience gênante qui invalide l'hypothèse et qui est, à ce titre, trop souvent laissée de côté. Véritablement, « ce dont les sciences ont besoin, c'est d'une forme d'induction qui procède à la solution et à la séparation de l'expérience et dont la conclusion nécessaire s'appuie sur les exclusions et les rejets obligés ».⁴

¹ NO, I, 46.

² NO, I, 49.

³ NO, I, 70.

⁴ IM, Distribution de l'œuvre, p. 79.

L'esprit est plus apte à croire ce qu'il désire, l'induction entend le forcer à considérer ce que, justement, il ne veut pas voir :

« C'est une erreur constante et propre à l'entendement humain d'être mis en branle davantage par les affirmatives que par les négatives, alors que, en bonne règle, il devrait se prêter également aux deux. Tout au contraire, lorsqu'il faut établir un axiome vrai, la force de l'instance négative est plus grande ».¹

L'induction entend faire entrer de force le négatif sur le chemin de la recherche : dans l'étude, les exemples satisfaisants l'hypothèse ne peuvent rester seuls à l'étude et désormais « il faut joindre et soumettre les négatives aux affirmatives ».² Plus exactement, la force du négatif doit être reconnue comme plus grande que celle du positif :

« Nous avertissons au passage que pour rejeter une nature, non seulement une des tables, mais aussi une seule des instances particulières qui sont contenues dans ces tables, suffit. Car ce que nous avons dit montre manifestement que toute instance contradictoire renverse une conjecture avancée sur la forme ».³

Une simple instance contradictoire doit pouvoir invalider une hypothèse et cela quel que soit le nombre d'instances affirmatives qui la soutiennent. Le négatif est ce qui doit, en premier lieu, ressortir de l'opération inductive, de telle sorte que « le premier travail de l'induction vraie (relativement à l'invention des formes) est le rejet ou l'exclusion ».⁴ Contrairement à l'induction par énumération qui s'élève directement de quelques instances affirmatives à une affirmation d'ordre général, l'induction baconienne ne progresse que par le négatif, un négatif qui est lui-même soumis à la surveillance stricte de la méthode puisque

¹ NO, I, 46.

² NO, II, 12, p. 198.

³ NO, II, 18.

⁴ Ibid.

Bacon invite à répéter l'exclusion avant de lui accorder son pouvoir¹. L'induction baconienne nous renseigne et nous instruit dans un esprit de remise en cause permanent, car seule une instance négative peut véritablement nous informer et nous faire progresser.

Bacon n'entend cependant pas conduire l'esprit sur la route d'un refus constant, son objectif reste celui d'un savoir positif : le travail de la négation, tel qu'il est pris en compte par l'induction vraie, doit pouvoir nous faire déboucher sur l'acquisition d'une connaissance réelle. En effet, « après que ce rejet et cette exclusion ont été dûment accomplis, toutes les opinions volatiles s'en allant en fumée, demeurera au fond la forme affirmative, solide, vraie et bien déterminée ».² Mais ce positif ne s'obtient qu'au bout d'un long chemin qui contraint et oblige l'esprit presque plus qu'il ne torture la nature car, fondamentalement, ce que l'induction ôte avec le négatif, c'est la parole superflue de l'esprit qui couvre la perception de la nature.

III. Humiliations et espérances

Bacon parle de « progrès latent » pour signifier la marche de sa méthode : toujours en progrès, toujours à la recherche de nouveauté mais également minutieuse et d'une évolution lente. L'esprit acceptant de se plier à la nouvelle méthode doit s'attendre à entrer sur un chemin bien plus difficile et laborieux que tous ceux qu'il a pu emprunter jusqu'à présent :

« Et si le jugement au sens ordinaire des dialecticiens a causé tant de labeurs et exercé de si grands talents, combien plus de travail va exiger cet autre jugement qui ne se tire pas simplement de l'intérieur de l'esprit, mais aussi des entrailles de la nature ».³

¹ Ibid. : « Cependant, pour plus de netteté, et pour que l'emploi des tables soit démontré plus clairement, nous répèterons et redoublerons parfois l'exclusion ».

² NO, II, 16

³ IM, Distribution de l'œuvre, p. 79.

La méthode va demander beaucoup d'efforts à l'esprit, des efforts qui tendent pour à humilier et à rabaisser sa prétention de puissance. Nous l'avons souvent remarqué, la méthode entend faire taire l'esprit pour laisser entendre la voix de la nature. Alors qu'il est établi que l'esprit humain doit trouver sa raison d'être dans la connaissance des choses naturelles, son élan vicieux l'éloigne de celle-ci, de telle sorte que la seule manière possible de le rendre à lui-même est de lui faire violence. En ce sens, Bacon l'affirme très clairement que « la méthode qui nous a frayé la voie n'a été autre que l'humiliation vraie et légitime de l'esprit humain ».¹ L'esprit humain est bel et bien son propre ennemi, l'obstacle à lui-même qu'il faut parvenir à contourner et dont on ne peut jamais trop se méfier :

« C'est dans la subtilité et la précipitation des esprits, quand ils se laissent aller à leur propre mouvement, que nous trouvons le danger ; et nous consacrons tous nos soins à donner à l'esprit humain non pas des plumes ou des ailes, mais du plomb et des poids ».²

C'est uniquement avec les instruments et la méthode qui lui sont fournis, objets qui lui pèsent et lui interdisent son envol et sa rapidité habituelle, que l'esprit peut aboutir réellement. Il faut lester l'esprit, l'alourdir pour le faire avancer le plus lentement possible et l'empêcher ainsi de sauter la moindre étape de son parcours. Cette marche lente et forcée est évidemment frustrante pour un esprit hautement persuadé de sa valeur, mais elle est nécessaire à quiconque veut parvenir à la connaissance.

La méthode inspecte et rabaisse la prétention de toutes les facultés de l'esprit humain : imagination, mémoire et raison sont chacune strictement contrôlées et ouvertement humiliées. Les activités et les usages de l'imagination, de la mémoire et de la raison se retrouvent tous minutieusement étudiés et gouvernés aux différents stades de la mise en œuvre de la méthode.

¹ IM, Distribution de l'œuvre, p. 71.

² RP, p. 115.

Nous avons déjà relevé la forme de lutte contre l'imagination sous-jacente à l'élaboration de l'expérience : l'imagination qui se nourrit des délires et des affabulations du langage, s'écartant sans cesse de la nature réelle des choses pour apporter plus facilement satisfaction et quiétude à l'esprit, se trouve mise au pas dans la recherche de la connaissance avec le remplacement des données sensorielles par une expérience écrite, classée et organisée. Bacon nous avertit des limites et des dangers de l'imagination lorsqu'il étudie le savoir poétique : l'imagination est la faculté de l'esprit qui agit en ce domaine, mais dès lors que l'attention de l'esprit se porte à la connaissance des choses naturelles, « il n'est pas bon de rester trop longtemps dans ce théâtre »¹ et la liberté de l'imagination doit être remplacée par un contrôle sans relâche de son lien effectif avec la nature.

L'écriture obligatoire de l'expérience prend le sens de ce contrôle constant : le texte écrit de l'expérience dépossède l'esprit de son autorité et de son pouvoir sur les images. Maintenant accessible aux yeux de tous dans sa plus simple expression, l'expérience peut être jugée, critiquée et étudiée par des esprits différents qui, à défaut d'être sains, ne connaissent pas les mêmes obstacles que l'esprit énonciateur du fait. Par l'expérience écrite, l'imagination perd son incarnation individuelle pour devenir un instrument scientifique neutre et vierge de l'action des idoles.

L'étude de la mémoire est considérablement moins tranchée que celle de l'imagination : loin de modifier et de contrarier totalement la démarche de cette faculté de l'esprit, Bacon entend plutôt y apporter des aides. Même s'il lui arrive d'être mal utilisée et pervertie, la mémoire est une faculté qui ne doit pas être écartée pour autant : il n'est « pas juste de diminuer le crédit qu'on porte à la vraie mémoire, sous prétexte qu'elle a été parfois mise à mal et violentée par des fables ».²

¹ PPS, p. 110.

² NO, I, 87.

Toutefois la mémoire naturelle étant forcément lacunaire et prompte à l'oubli, Bacon s'intéresse à l'étude des préceptes classiques de l'art de la mémoire auxquels il entend apporter des améliorations qui permettront de mieux en user et d'en faire un assistant des facultés cognitives.

« L'art de la mémoire est construit sur deux techniques seulement : la prénotion et l'emblème. La prénotion allège la recherche, qui serait infinie, de ce dont nous voulons nous souvenir : elle nous guide vers l'espace restreint correspondant à la section de la mémoire qui nous intéresse. L'emblème ramène les conceptions intellectuelles à des images sensibles, qui frappent davantage la mémoire, et de cela peuvent être tirés des axiomes d'une plus grande commodité que ce qui a cours ; on en récolte en outre diverses choses qui assistent la mémoire, et qui n'ont pas moins de valeur que ces axiomes ».¹

L'art de la mémoire doit permettre d'aider l'esprit à retrouver plus aisément un nombre important de choses dont il souhaite se souvenir. Avec cette aide artificielle, la mémoire n'est pas tant contrariée que supportée dans sa fonction de retenue des images qui ont été saisies par les sens. Néanmoins, l'art de la mémoire ne connaît pas un développement essentiel dans l'œuvre de Bacon et sa place comme méthode d'aide dans la recherche scientifique est discutable : peut-être son rôle n'est-il qu'oratoire et voué à une utilisation politique.

Car dans le domaine scientifique, l'histoire naturelle semble remplir entièrement ce rôle d'aide nécessaire à la mémoire : par la collection complète et ordonnée de la masse innombrable des phénomènes naturels, l'histoire naturelle dépasse de loin la capacité de la mémoire la plus aiguisée et la plus entraînée. Elle a de plus cet avantage que Bacon recherchait déjà dans l'imagination : celui de présenter une information détachée de la pression des passions individuelles. Contrairement à l'art de la mémoire qui se contente d'améliorer les capacités de l'individu et qui ne sépare en rien cette faculté des idoles,

¹ PPS, p. 179.

l'histoire naturelle permet d'effectuer une retenue impersonnelle des faits et en cela elle constitue bien une aide contraignante, un secours humiliant apporté à la mémoire qui, si elle ne se voit pas reproché sa limite naturelle d'action, est par contre critiquée pour la qualité même des faits qu'elle retient.

Quant à la raison, le caractère de l'induction montre de lui-même l'humiliation qui lui est imposée : la méthode inductive affirme très clairement que l'objectif de connaissance excède son pouvoir et que seule une évolution lente et encadrée peut lui permettre d'arriver à quelque chose. La procédure inductive est en un sens comparable à la période de rééducation que doit suivre toute personne se remettant d'un accident : la difficulté à s'accepter avec un corps amoindri, l'humiliation ressentie devant la l'impossibilité à réaliser des exercices physiques simples, toutes ces contrariétés qui accompagnent le malade dans son ré-apprentissage ne sont pas différentes des frustrations que connaît l'esprit avec l'induction.

Mais la forme de la méthode inductive n'est pas le seul terrain d'humiliation pour la raison, le contenu même de cette méthode lui est difficile à accepter. En effet, le matériau sur lequel la raison doit travailler n'est aucunement limité aux instances de son choix : c'est sur l'ensemble des phénomènes naturels que celui-ci doit porter son étude et parmi eux se trouvent les divers monstruosités et autres rebus de la nature qui attirent plus facilement dégoût et honte que plaisir et intérêt. Pourtant « il est très certain que l'empire sur la nature ne peut se gagner ni s'exercer, si on refuse de s'adonner à ces choses, en les estimant trop minces et très misérables ».¹ Bacon demande ainsi que soit réalisé « un recueil substantiel et rigoureux des cas hétéroclites ou irréguliers de la nature, bien examinés et bien décrits ».²

Le premier temps du travail pour l'esprit est celui de l'étude des instances par l'expérimentation et l'histoire des cas hétéroclites ou irréguliers de la nature le montre,

¹ NO, I, 121.

² PPS, p. 91.

aucune instance ne doit échapper à l'exercice de l'induction. Bacon demande d'ailleurs à ce que l'action soit écartée de ces premiers temps d'étude : l'esprit doit savoir se concentrer sur l'étude la plus complète possible avant de penser à l'application. Il n'est pas question de laisser l'esprit se permettre une quelconque réalisation tant que son travail de recherche n'est pas entièrement terminé, de sorte que

« l'interprétation légitime de la nature doit, dans son premier développement, avant qu'elle ne soit parvenue à un certain degré dans la généralité [des axiomes], se garder pure et éloignée de toute application aux œuvres ». ¹

Cependant, l'humiliation nécessaire de l'esprit, que nous avons comparée à une rééducation médicale, porte en elle les mêmes espoirs de guérison que cette dernière. Dans l'humiliation se trouve les éléments qui ramènent le rapport de l'esprit à la nature à son état originel et vrai : les images sont désormais celles des choses naturelles et des faits, l'induction impose une démarche respectant la marche réelle de l'histoire et du temps. Toute cette méthode qui nous apparaît sous la forme d'une volonté permanente de rabaisser, d'humilier l'esprit humain dans tous ses mouvements, ne naît en aucun cas d'un esprit de méchanceté, d'un esprit misanthrope : si l'homme se sent humilié par la méthode qui lui est proposée, il ne doit ce sentiment qu'à lui-même car en réalité une telle méthode n'est rien d'autre que la démarche naturelle de l'esprit humain. Véritablement, « l'interprétation est l'œuvre vraie et naturelle de l'esprit, quand tous les obstacles en ont été ôtés ». ² Tout ce dont il est ici question et qui paraît si étranger et si contraignant pour l'être humain est en réalité l'expression la plus pure de l'organisation naturelle de son esprit, ce « sont des choses dont la maîtrise est entièrement à la disposition des hommes, s'ils ne manquent pas à eux-mêmes ». ³

¹ *De Interpretatione Proemium* : Sp. III, p. 520

² NO, I, 130.

³ IM, Distribution de l'œuvre, p. 76.

La méthode, dépassant la simple critique, montre à l'homme le chemin qui est le sien et lui permet surtout de s'y engager. Tout d'abord contrarié par la route qui lui est proposée, l'homme ne doit pas tarder à s'apercevoir que le seul véritable obstacle qui s'oppose à son accomplissement provient de lui-même. Ce qui est ressenti en premier lieu comme une obéissance forcée et contraignante se révèle bien rapidement comme l'affirmation de la seule voie capable de correspondre à l'homme véritable, car « l'homme, ministre et interprète de la nature, n'étend ses actions et ses connaissances qu'à mesure de ses observations, par les choses ou par l'esprit, sur l'ordre de la nature ; il ne sait ni ne peut rien de plus ».¹

Si Bacon se permet d'humilier délibérément l'esprit malade, c'est parce qu'il connaît la nature réelle de celui-ci et sait que cette humiliation conduira l'homme vers son trône de ministre de la nature. Car « l'accès au royaume de l'homme, qui est fondé sur les sciences, est presque semblable à l'accès au royaume des cieux, auquel nul ne peut entrer si ce n'est en la personne d'un petit enfant ».² Bacon veut rendre l'homme enfant dans la science et le rendre à son esprit d'humilité et de respect inconditionnels de la nature ; une fois cette transformation acquise, l'homme rendu à lui-même et placé sur sa voie naturelle oubliera l'existence même de la méthode, ayant retrouvé cet outil extérieur dans l'essence de son être même. L'espoir de la science baconienne est de faire naître la conscience humaine et la vraie réussite de la méthode ne se trouve pas dans sa réalisation mais bien plus dans sa disparition, le jour où l'outil s'effacera pour laisser place à l'homme.

¹ NO, I, 1.

² NO, I, 68.

Chapitre 5

Une Nouvelle Atlantide

« Le seul moyen de lutter contre la peste, c'est l'honnêteté ».

Albert Camus, *La Peste*.

Dans une mise en garde restée célèbre, François Rabelais nous averti que « science sans conscience n'est que ruine de l'âme ». Il est possible, en un sens, d'affirmer que la pensée baconienne nous enseigne l'ordre opposé de la maxime de l'auteur de *Pantagruel* ; à savoir que sans science, il ne peut y avoir de véritable conscience humaine. L'homme est un être de connaissance et cette connaissance ne lui est rendue possible que par la méthode scientifique dirigeant l'esprit.

Cependant les espoirs suscités par la méthode sont loin de se réaliser aisément et Bacon ne cache pas que la difficulté de parcourir la distance des paroles aux actes est énorme : ce qui se dit en peu de mots ne peut se réaliser qu'en de longs et tortueux détours. Si la pensée baconienne parvient à humilier réellement l'esprit humain, sa capacité à le réhabiliter par la suite paraît beaucoup plus problématique, surtout lorsque l'on considère l'étendue de la tâche à accomplir. La guérison de l'esprit étant déjà une tâche ardue, il semble difficile de pouvoir en espérer des résultats immédiats : « on pourrait m'objecter de même

qu'à mes paroles il manque un siècle »¹ accorde Bacon en dernière page du *De Augmentis*, semblant ainsi reconnaître son impossibilité présente de réussite.

On le sait, la science baconnienne se veut prospective et son attention sans cesse portée vers l'avenir doit lui faire oublier l'idée d'une vérité fixe et découverte pour de bon. L'homme doit comprendre que la vérité se trouve désormais dans le mouvement même de l'esprit, mouvement continu, mais encore faut-il que ce mouvement soit à la mesure d'être engagé concrètement et cela semble plus que problématique au regard des exigences imposées par la méthode. De la première expérience au stade ultime de l'induction découvrant les formes, la méthode, lente et contraignante, paraît être à chaque étape une affaire démesurée pour un esprit individuel voulant l'accomplir : le moindre outil visant à la reconstitution de l'esprit humain semble être proprement inadapté à cet esprit. Bacon aurait-il oublié dans l'euphorie de sa pensée les limitations de l'être humain : être incarné, circonscrit dans l'espace et dans le temps ?

L'un des derniers textes écrits par Bacon est une utopie, *La Nouvelle Atlantide*. Publié à titre posthume par Rawley en 1627 en compagnie de la *Sylva Sylvarium*, ce texte peut être regardé comme un testament philosophique, du moins est-ce l'impression que nous donne la préface du secrétaire de Bacon :

« Cette fable, mon Maître l'a conçue afin de pouvoir y présenter un modèle ou une description d'un collège qui serait fondé en vue de l'interprétation de la nature et de la production de grandes et merveilleuses œuvres pour le bien de tout le genre humain ».²

En une autre entente, *La Nouvelle Atlantide*, peut être comprise comme un certain regard porté par Bacon lui-même sur l'ensemble de son œuvre et sur le résultat de celle-ci, un

¹ *De Dignitate et Augmentis Scientiarum*, Sp. I, 837. trad. fr., Michèle Le Doeuff in 'L'Espérance dans la Science' (cf. Malherbe, Pousseur, 1985).

² NA, 'Note à l'intention du lecteur par W. Rawley', p. 81.

regard désabusé puisqu'il s'exprime sur le mode de la fiction, à travers l'invention d'un monde inexistant. *La Nouvelle Atlantide* pourrait, en ce sens, être une extension du pessimisme que nous notions plus haut : devant l'impossibilité humaine de réaliser la méthode, ce ne serait pas un siècle qui manquerait mais simplement un être capable d'action et, de ce fait, le désespoir de Bacon serait sans fin.

Rawley lui-même est conscient des problèmes que pose le texte de la *Nouvelle Atlantide* puisqu'il remarque que « le modèle proposé est certes trop vaste et trop élevé pour pouvoir être imité en tous points », mais en ajoutant aussitôt que « néanmoins, la plupart des choses décrites ici ne dépassent pas les capacités humaines ».¹ L'île de Bensalem restera un lieu imaginaire, cependant l'organisation et l'esprit qui y règnent peuvent avoir de l'intérêt pour un simple esprit humain. Bacon, s'il reste circonspect quant à la capacité des hommes qui l'entourent à entendre sa parole, nous montre peut-être ici quelque chose de l'homme et de son existence qui peut être plus proche de nous que nous le pensons.

I. Méfiance, secret et exigence

Bacon le rappelle sans cesse, son œuvre est le fruit du temps et non du génie : sa valeur ne peut se déterminer à partir de la seule parole du chancelier, elle doit se juger au fur à mesure des productions et des réalisations. Véritablement, c'est dans ce qui est fait que se trouve la valeur réelle de l'action humaine et c'est sur ce qui est fait qu'un homme peut être jugé. Il faut que d'autres s'entendent à devenir les acteurs de la méthode baconienne pour que son énonciation ait un sens, il faut que d'autres lui donnent réalité en oeuvrant selon ses principes.

¹ NA, 'Note à l'intention du lecteur par W. Rawley', p. 81.

Bacon se reconnaît un esprit d'initiateur bien plus qu'un esprit de maître, il parle plus d'héritage et de progrès que de respect inconditionnel à sa doctrine : il n'entend pas conserver quelque droit que ce soit sur sa parole mais bien plutôt la léguer en succession au futur.

« N'oubliant pas notre condition mortelle et humaine, loin d'entretenir la conviction que la tâche puisse aucunement être menée à bien dans le temps d'une seule vie, elle la lègue en succession ».¹

La succession, la transmission, est un thème clé de la pensée baconienne et cette transmission se veut, en droit, universelle, puisque le sujet en question est l'homme. Cependant la complexité et l'aspect pathologique des esprits humains font de cette transmission une épreuve difficile voire périlleuse, tellement périlleuse qu'il semble que Bacon finisse par se méfier, par s'interroger sur les risques encourus à vouloir se faire entendre de tous sans exception.

Bacon fait tout pour soigner l'esprit humain des idoles qui l'assiègent, mais à de nombreuses reprises il en vient à douter de la possibilité même de cette guérison : certains esprit semblent incurables et vouloir enseigner la méthode de la connaissance vraie serait pure folie car celle-ci serait non seulement incomprise mais de plus détériorée et ternie. Ce qu'il faut à Bacon, ce sont des esprits capables d'être guéris, des esprits qui parviendront à un état autorisant un exposé sans danger de la méthode.

Avant même d'énoncer sa pensée, Bacon semble vouloir la protéger des atteintes qu'elle pourrait subir. Cette volonté de protection est mise en scène dans la *Nouvelle Atlantide* où les voyageurs approchant de l'île de Bensalem sont rapidement interceptés et inspectés :

¹ IM, 'preface', p. 73.

« Mais, tout de suite, nous vîmes plusieurs personnes qui, munies de bâtons, semblaient nous l'interdire ; certes sans cris ni colère, seulement comme si elles nous signifiaient de nous tenir à distance ».¹

Dans cet acte de méfiance, les habitants de l'île ne font que reproduire une méfiance originelle : celle même de Dieu lorsqu'il leur a donné, par un miracle, les secrets présidant à la destinée humaine, ceux qui ordonnent aux hommes d'opérer à la connaissance de toutes choses. En effet, les bateaux approchant du pilier lumineux (d'une lumière divine) se trouvent subitement empêchés dans leur approche :

« Lorsque les bateaux furent arrivés à une soixantaine de *yards* du pilier, ils se trouvèrent tous comme entravés, et ne pouvaient plus avancer davantage, de telle manière cependant qu'il leur restait possible de se mouvoir alentour, mais non de s'approcher de plus près ».²

Le problème qui motive cette méfiance est celui du choix : choix des auditeurs capables d'entendre la parole et de comprendre les projets de la doctrine. Bacon semble ici user sur le plan épistémologique d'un outil dont il préconisait auparavant l'usage sur le plan politique : le secret.

Dans les *Essais*, Bacon conseille l'usage du secret au Prince afin d'améliorer les chances de réussite de ses entreprises. La réflexion dans le choix de ses associés est un outil essentiel dans l'action du Prince : « à l'égard du secret, rien n'oblige le prince à communiquer toutes ses affaires à son conseil, et il est maître de ne le faire qu'avec choix et discernement, soit par rapport aux matières, soit par rapport aux personnes ».³

Sur ce thème, la réflexion épistémologique de Bacon semble s'inspirer directement de sa pensée politique en transposant le problème de l'importance du choix des protagonistes sur

¹ NA, p. 84.

² Ibid.

³ E : « Du conseil et des conseils d'Etat », p. 91.

le terrain de la science. Bien que la science se veuille universelle en cela qu'elle correspond à la vérité même de l'homme, l'intégration ne semble pouvoir s'y faire que parcimonieusement : il faut veiller à ce que l'esprit entrant dans la science en soit capable, car plus que de ne pas réussir dans son œuvre, celui-ci serait capable de la détruire.

Il reste cependant une différence essentielle entre l'exercice du secret politique et celui de la protection de la véritable doctrine scientifique : si le Prince choisit lui-même les assistants qui lui conviennent, l'homme de science, lui, ne peut opérer de sélection. Une seule chose est demandée à celui qui est entré en possession de la méthode, c'est de la tenir à disposition de celui qui désirera la connaître. Les hommes de l'île de Bensalem se méfient des étrangers mais ils ne les repoussent pas, une *Maison des Etrangers* est même prévue pour les accueillir. Les hommes de l'île n'ont pas de raison d'exclure les étrangers venant à eux, car le fait même de leur venue marque leur capacité et leur droit légitime à entrer en possession de la méthode véritable. Depuis trente-sept ans, la Maison des Etrangers s'est enrichie et a accumulé les réserves car « aucun étranger n'est venu ici, pendant tout ce laps de temps »¹ et le fait que des hommes y parviennent ne peut pas se comprendre comme un hasard mais bien plutôt comme l'expression de leur valeur et de leur capacité.

C'est à leur comportement, à leur faculté à se remettre en question et à désirer le mieux que les voyageurs doivent leur découverte de l'île. Ces hommes se savent naufragés, perdus et malheureux, leur désir le plus profond est de trouver un ailleurs qui serait pour eux une sortie de cette condition de moribond dans laquelle ils se trouvent ; c'est en ce sens qu'ils implorent Dieu : « qu'il veuille bien à présent faire surgir pour nous une terre afin que nous ne périssions pas ».²

¹ NA, p. 91.

² Ibid., p. 83.

La première raison de l'arrivée de ces hommes dans l'île de Bensalem est donc le profond sentiment de perte, la considération lucide qu'ils ont de leur égarement dans la vie qu'ils mènent. Cette réflexion ne paraît possible qu'à partir de l'esprit profondément chrétien qui anime ces hommes : le fait qu'ils s'en remettent entièrement à Dieu dans leur quête, qu'ils soient avant tout attachés à leur foi, est une caractéristique primordiale des esprits entrant sur la voie de la science.

L'inquiétude des hommes de Bensalem porte essentiellement sur la foi qui anime les visiteurs qui approchent : « êtes-vous chrétiens ? » est la première question qu'ils leur posent. Car l'esprit chrétien doit guider dans toutes ces étapes la démarche scientifique et notamment l'esprit de charité qui fait de la connaissance une source de bienfaits et d'utilité pour l'humanité :

« Enfin nous voulons engager tous les hommes en général à penser les vraies fins de la science ; qu'ils ne la cherche pas pour leur divertissement, ou en vue de la dispute, du mépris d'autrui, du profit, de la renommée, de la puissance, ou d'autres buts inférieurs ; mais en vue du service et de l'usage de la vie ; et en même temps qu'ils la dirigent et la perfectionnent dans la charité. Par appétit de puissance, on le sait, les anges ont chuté. Par appétit de science, les hommes de même ; mais de la charité, il n'est point d'excès ; et par elle ni l'ange ni l'homme ne s'exposent jamais au danger ».¹

L'esprit chrétien, esprit de charité, est proprement la seule forme de conscience qui puisse exister préalablement à la science, une conscience qui demande à s'exercer et à se réaliser pleinement dans l'exercice scientifique d'acquisition des connaissances. L'homme capable d'entendre le message de la science véritable est l'homme désireux de rendre hommage et d'obéir à Dieu, et cet hommage se fait par l'augmentation incessante des connaissances sur les choses naturelles par la compréhension de la valeur ainsi que de l'intérêt de ces connaissances au regard du bonheur de l'humanité toute entière.

¹ IM, 'Préface', p. 73.

II. L'organisation scientifique

L'esprit exigé chez l'homme de science est foncièrement tourné vers autrui : la charité demande une attention constante au bien de l'humanité, l'obéissance aux préceptes divins impose une humilité constante qui diminue l'importance et la puissance de l'esprit individuel en le forçant à s'intéresser aux avis étrangers.

La constitution de l'esprit scientifique pose très nettement le problème de la valeur de l'individu, du sujet indépendant dans le cadre de la connaissance et, en conséquence, la pertinence même de cette notion au regard de la vie même. Nous avons pu noter qu'à chaque étape de sa pensée, Bacon s'évertue à priver l'individu de toute prise et de tout pouvoir dans l'élaboration du savoir : « jusqu'ici la vie du seul individu a été la plus grande mesure de la connaissance »¹, or cet individu est le lieu le plus propice au déchaînement des idoles et à l'expression des passions. Les désirs et la prétention de l'esprit individuel lui interdisent toute appréhension correcte de la connaissance : son action « naît toujours d'un appétit de choisir soi-même au lieu d'obéir »² et se trouve ainsi en entière contradiction avec l'esprit légitimement scientifique qui se veut charitable et humble.

Bacon ne cache pas son désir de faire taire les prétentions de l'individu : qu'il s'agisse du sien ou de celui des autres, l'individu, si brillant qu'il soit, ne lui semble à aucun moment digne d'intérêt, et l'un des buts avoués de la méthode est d'assurer une égalité de tous les esprits devant la connaissance :

¹ VT, chap. 6, p. 35.

² Ibid., p. 37.

« Voilà ce que nous assurons en même temps, c'est que la méthode que nous appliquons aux arts et notre formule de recherche sont de nature à rendre à peu près égales les facultés intellectuelles des hommes ».¹

La méthode rend les esprits égaux face à la connaissance : celle-ci devient, en droit, le domaine de n'importe qui, de tout le monde. Les différences de capacités entre les esprits sont réduites au minimum sous l'action de la doctrine baconienne et cela à tel point qu'en définitive, « on ne voit pas apparaître beaucoup plus d'inégalité dans l'entendement des hommes qu'il n'y en a ordinairement dans leur perception ».² Le sujet de la science, pour Bacon, n'est pas un « je » personnifié mais un « on » indéterminé auquel chacun peut, en droit, appartenir.

Ce refus de reconnaître une valeur propre au sujet autonome, à l'individu, peut se comprendre aisément au regard de ce qu'est le contenu réel de la science telle que Bacon la présente. Si la méthode scientifique montre par elle-même son incompatibilité avec un exercice individuel (du fait de son ampleur d'investigation, de l'aspect lent et prospectif de l'induction et de la prédominance de l'écrit qui fait de toute hypothèse, de toute idée, un élément apte à être jugé par tous), l'idée même de ce que doit être la science interdit toute séparation dans le traitement de son contenu. La science se doit, en effet, d'être comprise et étudiée dans toute son unité et la séparation de ses parties en des domaines autonomes est une incompréhension grave du sens de la connaissance scientifique : il faut tenir « pour un grand obstacle à l'avancement et aux découvertes de la connaissance le fait que les arts et les sciences particuliers aient été détachés de la connaissance générale »³. Utilisant une métaphore dont Descartes saura se souvenir, Bacon représente la connaissance sous l'image

¹ RP, p. 113.

² Ibid.

³ VT, chap. 8, p. 39.

d'un arbre, un arbre qui se doit encore d'être cultivé puisque « la connaissance actuelle n'est qu'un buisson et non l'arbre qu'elle devrait être ».¹

La connaissance des formes est ainsi représentée comme le sommet d'une chaîne de connaissances interdépendantes ; comme dans un arbre, les ramifications sont innombrables entre les éléments du savoir et chaque partie de celui-ci a un droit de critique ou d'amendement légitime sur toutes les autres :

« Quand je parle de lien entre les sciences, j'entends très exactement qu'elles se fournissent des lumières et des informations, informations que les points particuliers et les instances d'une science montrent et présentent pour la constitution ou la correction des axiomes d'une autre science ».²

Les liens entre les sciences ne sont pas de simples parallèles artificiels, il s'agit d'une « réelle communauté de nature »³ et c'est très naturellement « qu'une science aide grandement aux découvertes et à l'accroissement d'une autre »⁴. Une organisation collective du savoir est ainsi rendue nécessaire par l'impératif d'unité qui commande celui-ci, et cette organisation est celle-la même qui se retrouve dans la *Nouvelle Atlantide* à travers la description de la Maison de Salomon. Cet institut se divise en plusieurs maisons qui sont autant de centres et de recherches et d'études où la nature est étudiée sous toutes ses formes : dans les grottes, aux sommets des montagnes, dans des lacs artificiels d'eau douce ou salée. Des salles spécialement conçues permettent l'étude des plantes, des animaux mais également des phénomènes de santé ; des maisons étudient spécialement les sens humains et l'une d'entre elles est particulièrement consacrée aux « erreurs des sens »⁵ qui sont fermement

¹ VT, chap. 8, p. 36.

² Ibid., p. 39.

³ Ibid., p. 41.

⁴ Ibid., p. 41.

⁵ NA, p. 129.

combattus. Les expériences de toutes sortes sont regroupées, et étudiées et la mise en œuvre de la méthode scientifique est totale puisque plusieurs maisons en entretiennent l'exercice¹.

Tous les domaines possibles de l'activité scientifique trouvent leur place dans l'organisation de la Maison de Salomon, et tous ces domaines s'unissent autour de la même fin : « connaître les causes, et le mouvement des choses ; et de reculer les bornes de l'Empire Humain en vue de réaliser toutes les choses possibles »². Cette unité fondamentale des savoirs est représentée par les consultations finales qui jugent de la pertinence et de l'utilité des découvertes et dans la communauté qui unit toutes ces maisons d'études : le travail de chacun est en réalité celui de tous et des maisons s'occupent même spécialement d' « examiner les expériences des autres »³.

L'organisation de la Maison de Salomon marque la disparition définitive du sujet individuel au profit du collectif : ce qui existe ce n'est pas des individus mais seulement des maisons, des groupes de recherches (qui existent d'ailleurs le plus souvent au nombre de trois) au sein desquels toute trace de valeur individuelle disparaît. Si une hiérarchie existe entre les corps de métiers, l'organisation allant des Sages aux apprentis, chacun de ces corps est néanmoins indispensable à la bonne marche du système et pas un n'est déprécié par rapport à un autre. Les individus, rendus égaux par l'organisation et par la méthode, paraissent, à vrai dire, interchangeables : « nous avons aussi, vous imaginez bien, des novices et des apprentis, afin que le remplacement des hommes qui se consacrent à ces recherches soit toujours assuré »⁴.

La présence de l'écriture, qui assure en quelque sorte cette communication continue et cette égalité de fait entre les esprits, cette présence se retrouve du début à la fin du récit : les

¹ NA, p. 130.

² Ibid., p. 119.

³ Ibid., p. 130.

⁴ Ibid., p. 131.

émissaires qui accueillent les voyageurs sont accompagnés d'un greffier, greffier dont la participation active et permanente est attestée plus loin : « nous en avons trois autres [maisons] qui exécutent les expériences commandées par les précédents, puis qui en font un compte rendu. Nous les appelons les Greffiers »¹.

La réalité de ce qu'est la science, la réalité de ce qui doit être connu par l'homme pour que celui-ci soit vraiment ce qu'il doit être, marque donc la disparition d'une certaine idée de la vie humaine : la vie comme sujet autonome, la vie comme individu. Ainsi que le dit Michèle Le Doeuff, la pensée baconienne « marque le refus d'une conception de l'homme comme sujet, c'est-à-dire aussi comme 'je' »². A cette thèse que nous soutenons pleinement paraissent toutefois s'opposer deux éléments dans l'œuvre de Bacon : tout d'abord le texte du *Temporis Partus Masculus* écrit sous la forme d'un dialogue entre un père et son fils, fils qui est tutoyé et qui semble donc être personnifié et reconnu dans son individualité. Du reste, la fin de la *Nouvelle Atlantide* semble contredire notre explication puisque le Sage de la Maison de Salomon nous parle d'une salle où sont exposées « les statues des plus insignes inventeurs »³.

Ces deux exemples qui paraissent témoigner d'une certaine reconnaissance de la valeur individuelle peuvent toutefois être tempérés. L'écriture du *Temporis Partus Masculus* nous semble en effet devoir être mieux comprise en son caractère proprement prospectif : le discours du père au fils marque cet esprit d'héritage, de succession qui caractérise le mouvement de la science. Quant au choix d'écrire précisément *Ad filium*, il peut s'expliquer par le modèle rhétorique d'inspiration cynico-stoïcien choisit par Bacon, mais peut-être cache-t-il également une signification plus proprement baconienne. L'exposé de la méthode,

¹ NA, p. 130.

² Cf. art. 'Un rationaliste chez Augias (de la force de l'imagination dans la *Sylva Sylvarium*', in *Les Etudes Philosophiques*, juillet-septembre 1985, pp. 325-334.

³ NA, p. 130.

dans le second livre *Du Progrès et de la Promotion des Savoirs* est adressé *Ad filios scientarium*, c'est-à-dire « aux enfants de la science »¹. L'apostrophe au fils du *Temporis* peut ainsi peut-être se comprendre comme une apostrophe à cette génération d'avenir vouée à devenir celle des véritables enfants de la science selon l'esprit d'humilité et d'obéissance à la nature propre à la méthode ; penser que la personne du père puisse être une incarnation de la nature, s'adressant à celui qui doit lui obéir, peut même ne pas être une interprétation entièrement absurde.

Quant aux statues érigées à l'honneur des grands inventeurs dans une galerie de la Maison de Salomon, nous voulons les comprendre comme une marque de l'espérance qui peut être placée en la méthode nouvelle. Les hommes cités sont principalement des inventeurs de notre civilisation qui montrent la possibilité du progrès :

« Là, on voit la statue de votre Christophe Colomb, qui découvrit les Indes Occidentales ; celle de l'homme qui intenta les bateaux ; celle de ce moine de chez vous qui inventa la poudre à canon et l'artillerie ; celle de l'inventeur de la musique, l'inventeur de l'écriture, celui de l'imprimerie [etc.] ».²

Bacon semble ici retrouver une idée qui lui est chère : montrer que l'invention est possible, qu'elle existe même à notre époque malgré la pauvreté de notre esprit scientifique. A de nombreuses reprises Bacon revient sur trois inventions majeures qui lui sont contemporaines : l'imprimerie, la boussole et de la poudre à canon. Toutes ces inventions ont été faites dans un climat peu propice et doivent surtout leur découverte au hasard, elles ne sont en rien redevables des fruits de la nouvelle méthode mais peuvent nous autoriser à prendre espoir dans les temps à venir qui seront ceux de la vraie science. Les hommes qui ont su braver l'inertie et l'hostilité des esprits humains méritent d'être loués, mais il n'en reste pas moins que leurs progrès resteront minimes et insignifiants par rapport à ceux qui pourront

¹ PPS, p. 185.

² NA, p. 131.

advenir ; la description de la vie que mènent les gens à Bensalem précise abondamment la supériorité constante de leurs moyens et objets d'existence : tout y est mieux et plus largement connu qu'en notre monde.

Louer ainsi les inventeurs est une bonne source d'espoir pour les hommes de ce temps et des temps à venir, ce rappel des grands noms qui ont su braver les difficultés et apprendre à connaître la nature renforce la volonté de ceux qui espèrent en apprendre plus à leur tour. Il reste cependant que l'organisation scientifique se doit d'être collective et que, si nous voyons apparaître des hommes seuls lors des hommages qui leurs sont rendus, jamais un rôle actif ne leur est accordé dans l'entreprise la science en marche. Les hommes ne seront vraiment capables que lorsqu'ils auront uni leurs forces pour progresser, ils « commenceront à connaître leurs forces, quand ils ne recommenceront pas tous à l'infini les mêmes tâches, mais les partageront »¹.

III. Esprit scientifique et bonheur humain

Dans son ouvrage *La Souris, la Mouche et l'Homme*, François Jacob fait la remarque suivante :

« Au cours de ce siècle, le nombre des auteurs qui signent un mémoire de biologie a profondément évolué. Avant la dernière guerre, chaque travail était le plus souvent l'œuvre d'un seul scientifique. Après la guerre, on en trouve généralement deux par mémoire. A partir des années soixante-dix, ce nombre augmente progressivement jusqu'à atteindre, ces dernières années, plusieurs dizaines voire une centaine pour les travaux sur les génomes ».²

¹ NO, I, 113.

² Odile Jacob, 2000, p. 73.

En notant ce fait dans l'évolution de la biologie, François Jacob – qui a d'ailleurs obtenu le Prix Nobel de médecine (1965) en compagnie de deux autres chercheurs (Jacques Monod et André Lwoff) – décrit en quelque sorte la réalisation de l'évolution de la science en formation telle que la comprenait Bacon : exercice solitaire en ses débuts, la science se constitue en devenant nécessairement collective et en se séparant de l'autorité individuelle.

Cependant l'idée de Bacon va plus loin : ce n'est pas seulement la communauté scientifique qui se trouve unie par l'ordre même de la science qu'elle exerce, c'est toute l'humanité qui se retrouve en un tout inséparable. Lorsqu'il est affirmé que Bacon cherche à construire une nouvelle Angleterre avant toute chose, cette affirmation ne considère pas seulement une idée politique : l'Angleterre doit se penser autrement dans ses rapports avec l'Europe et le monde pour la réalisation de la science même.

La science crée des liens entre les hommes, elle crée également des liens entre les peuples : ce ne sont pas tous les hommes d'une même nation qui doivent s'unir pour parvenir à la réussite scientifique mais ce sont proprement les pays qui doivent s'associer pour mener la recherche. L'antiquité représente cette époque où les peuples s'ignoraient et s'affrontaient, et les conséquences de cette façon de vivre étaient néfastes :

« Car, à cette époque, les populations du monde entier vivaient repliées sur elles-mêmes, aucun peuple ne s'aventurait beaucoup au-delà de ses frontières ou de son territoire, et le monde n'était pas encore sillonné de lumières, comme il l'est depuis grâce au commerce et à la navigation, ce qui fait qu'il ne pouvait y avoir ni le travail commun qui permet l'entraide des esprits, ni la variété d'information sur des points particuliers qui permet de corriger les idées coutumières ».¹

La science ne connaît pas de frontières et Bacon entend très bien la nécessité de dépasser le cadre national pour faire de l'exercice scientifique une tâche commune à toute

¹ VT, chap. 5, p. 34.

l'humanité. Si dans ses travaux d'historien, Bacon aime à narrer l'histoire anglaise, dans une perspective philosophique il tente par contre d'élargir et de toucher bien au-delà de son pays : en 1623, Bacon fait publier une traduction latine du *Advancement of Learning* [PPS] dans le but de recueillir des aides et des soutiens dans le reste de l'Europe lettrée ; dans le texte de la *Regardutio Philosophiarum*, l'aide se trouve à Paris dans une assemblée de sages, assemblée

« telle, dit-il, que tu voudrais en voir toi-même ; rien de plus agréable ne m'est survenu de ma vie. Il y avait là à peu près cinquante personnes ; aucun jeune homme, uniquement des gens d'âge mûr ; sur le visage même de chacun d'entre eux se lisait la dignité et la probité ». ¹

Le travail de la science néglige et oublie les frontières ; dans une lettre du 25 juillet 1608, Bacon parle de son ambition très concrète d'aller quérir des aides et d'enrôler des savants au-delà des mers². Bacon compare sans cesse l'élargissement des connaissances du monde géographique à celui des connaissances du monde naturel : l'idée de pouvoir traverser les mers ne doit pas rester que géographique, elle doit également se comprendre dans le domaine de la connaissance de la nature, et, puisque le monde entier doit être connu, il faut que le monde entier puisse parler et montrer ses connaissances. Les hommes de l'île de Bensalem sont ainsi attentifs à l'importance du voyage et de l'échange avec les peuples étrangers : des « Marchands de Lumière » voyagent ainsi à l'étranger et « rapportent des livres, des échantillons et des exemples d'expériences de toutes les régions du monde »³.

Passé de l'individu à la collectivité, le terrain de la science s'étend désormais au monde entier : il n'est plus question d'équipe ou de peuple mais de l'ensemble de l'humanité qui est mise à contribution et légitimement désignée comme actrice de la science en marche.

¹ RP, p. 83.

² Sp. XI, p. 64 : « Q. of learned men beyond the seas to be made, and harkenynge who they be that may be so inclined ».

³ NA, p. 129.

L'idée que la disparition de l'individu au sein de la masse de l'humanité, puisse correspondre à l'avènement, à la réalisation de l'homme, peut paraître contradictoire. Bacon nous invite véritablement à remettre en question l'essentiel de notre conception moderne de l'homme : cet être à l'intériorité louée et protégée n'a d'intérêt que dans ce qu'il effectue, dans ce qu'il réalise et répand autour de lui ; l'homme n'est que dans son extériorité, il n'est, comme le disait André Malraux, que ce qu'il fait.

Avant même de considérer la réalisation et l'existence de l'homme à travers l'exercice de la science, Bacon trouve cette idée la vie quotidienne de l'homme, dans le phénomène de l'amitié :

« 'Un homme qui recherche la solitude est ou une bête sauvage ou un Dieu.' Celui qui parlait ainsi ne pouvait réunir en moins de mots plus de vérités et d'erreurs ; car, en premier lieu, il n'est pas douteux que tout homme qui a une aversion naturelle et secrète pour la société des autres hommes tient un peu de la bête sauvage ; mais il est très faux qu'il entre quelque chose de divin dans le caractère de celui qui montre un éloignement si marqué pour ses semblables ».¹

L'amitié est quelque chose d'essentiel dans la vie humaine ; dans l'amitié, l'homme trouve un premier moyen adéquat d'extériorisation : l'ami est cette oreille bienveillante et honnête – et en cela très proche de celle du scientifique – qui permet l'expression et l'extériorisation correcte des idées et des projets de l'esprit. Sans être toutefois œuvre de connaissance, l'amitié permet à l'homme de faire un premier pas vers son humanité même, elle est un premier secours libérant l'homme de son esprit bestial. La très grande valeur de l'amitié est sans équivoque :

« Quoi qu'il en soit, nous pouvons dire qu'il n'est point de solitude plus affreuse que celle de l'homme sans amis, et que sans l'amitié ce monde n'est, à proprement parler,

¹ E : « De l'Amitié », p. 113.

qu'un désert. Ainsi, en ce sens, celui qui est incapable d'amitié tient plus de la bête sauvage que de l'homme ».¹

Le lieu propre de l'homme est le dehors, l'extériorité à lui-même qui marque sa réalisation véritable. La véritable connaissance de soi, la découverte effective de soi se fait par l'extériorisation et à l'aide des autres. Les voyageurs de la *Nouvelle Atlantide* dont l'esprit se montre sainement désireux de vérité, reconnaissent cet acte collectif et partagé que représente la connaissance de soi : « mes chers amis, tâchons de nous connaître nous-mêmes », déclare le capitaine à son équipage. L'homme trouve une première issue et un premier moyen d'exister à l'aide de ses amis mais c'est véritablement la science qui est le lieu propre et naturel de son être. La science, plus que l'amitié, promet une extériorisation vraie, sa méthode et ses exigences forcent l'esprit à exprimer la vérité et lui offrent la chance de pouvoir réaliser l'œuvre divine qui lui a été attribuée.

C'est dans la science que l'homme se retrouve et c'est dans la science qu'il rencontre le bonheur. Le narrateur de la *Regardutio philosophiarum* est frappé par l'extrême sagesse et l'aspect paisible des visages qu'il rencontre dans l'assemblée parisienne, ces hommes qui sont sans doute unis entre amis participent déjà de cette marche vers eux-mêmes et commencent à goûter au bonheur de se retrouver. Mais cette image reste fade en comparaison du bonheur que vivent les habitants de l'île de Bensalem : à de nombreuses reprises ces gens frappent l'esprit des voyageurs étrangers par leur grande humanité et la joie qui transparaît dans chacune de leurs actions. L'humanité des habitants de l'île est proprement cette réalité divine qui était, originellement, promise à l'homme ; face à eux, les voyageurs se reconnaissent eux-mêmes, se retrouvent véritablement dans ces hommes au point d'avoir presque oublié leur « condition d'étrangers »².

¹ E : « De l'Amitié », p. 114.

² NA, p. 96.

Les voyageurs, à l'esprit tendu vers la recherche d'eux-mêmes, contemplant avec émerveillement la vie des hommes de Bensalem. L'utopie de Bacon est restée inachevée et à sa lecture, nous ne pouvons nous empêcher de nous demander ce qu'auraient fait ces voyageurs au terme du récit : seraient-ils rentrés chez eux comme le leur permet le Sage de la Maison de Salomon, en leur accordant de colporter la nouvelle de l'existence de l'île à travers le monde « pour le plus grand bien des autres nations »¹ ? Auraient-ils désiré rester, ainsi qu'ils semblent le vouloir², étant désormais bienheureux d'avoir leur propre réalité dans cette île qui est celle de l'homme retrouvé ? La réponse est sans doute dans les deux options de ce choix qui, en vérité, se complètent et ne forment en réalité qu'une seule voie ; car partir et s'élancer vers l'ailleurs et l'avenir pour œuvrer à l'augmentation de la connaissance est bel et bien la manière d'être qui permet à l'homme d'être et de demeurer en lui-même.

¹ NA, p. 132.

² Ibid., p. 107.

Conclusion

L'homme malgré lui

« Nous sommes loin d'en savoir assez sur lord Bacon, le premier réaliste, au sens le plus vaste du mot, pour connaître *tout* ce qu'il a fait, *tout* ce qu'il a voulu, *tout* ce qu'il a vécu avec lui-même... »

Friederich Nietzsche, *Ecce Homo*.

La pensée de Bacon nous invite à vivre en homme et cette invitation a cela d'étrange qu'elle nous contraint et nous vexe. Elle signifie, en effet, qu'en notre état nous ne sommes pas encore hommes et il n'est pas osé de dire que ce qu'est un homme, nous l'ignorons. Bacon a le sentiment de cette inexistence, de cette incompréhension de la véritable nature humaine : « malheureux que je suis, faute d'hommes, d'avoir à me mesurer avec des bêtes ! »¹ se lamente le *Temporis Partus Masculus*. Ce ne sont pas des caractères dignes d'humanité que Bacon découvre autour de lui mais une collection hétérogène d'individus, de sujets persuadés du splendide de leur identité personnelle et qui ne sont en réalité que les terrains d'où s'épanchent les idoles – préjugés passionnés et violents – de l'esprit.

Il ne sert à rien de cacher qu'un certain pessimisme traverse l'œuvre du chancelier : déçu dans ses ambitions politiques, frappé par la puissance des idoles, Bacon se laisse parfois aller à une considération désabusée de la condition humaine : dans un poème, inspiré des jeux

¹ TPM, p. 71.

rhétoriques de l'antiquité, il énumère les causes qui, de la naissance à la mort, portent inéluctablement l'homme à la souffrance :

« Le monde est une bulle et la vie humaine d'une moindre durée
Dans sa misérable conception, allant de l'utérus à la tombe
Jeté hors du berceau et élevé dans les années avec craintes et peurs.
Dès lors qui peut avoir confiance en la frêle mortalité,
Autant remuer l'eau ou écrire dans la poussière. »¹

Superficielle et angoissante, la vie jette l'homme dans un trouble incessant et cela quelle que soit sa situation, à tel point que l'unique alternative valable qui subsiste : « Ne pas naître ou naître pour mourir »², nous laisse sur une vision bien pessimiste de notre condition.

Bacon ne parvient pas à accepter cet état délabré de la nature humaine, mais loin de tomber dans le scepticisme voire dans la misanthropie, il ne cesse de tenter de trouver la solution au problème de l'homme qui se constitue comme obstacle à lui-même et s'empêche de vivre selon sa nature. La douleur de Bacon qui regarde l'homme perdu à lui-même naît avant tout d'un amour profond pour l'être humain et de la certitude que celui-ci pourrait se retrouver et être enfin heureux. Car il est également question de joie, de plaisir et il est même question de bonheur à la portée de l'homme : par le travail, la connaissance, l'homme peut se sentir lui-même et se trouver bien et tel qu'il a à être. En effet, « n'est-ce pas le savoir qui, à lui seul, débarrasse l'esprit de toutes perturbations ? »³ et dès lors « y a-t-il pareil bonheur que celui, pour un esprit humain, d'être élevé au-dessus de la confusion des choses et d'avoir la

¹ *The world's a bubble* in *MW*, p. 332 : « The world is a bubble, and the life of man less than a span; In his conception wretched, from the womb so to the tomb: Curst from the cradle, and brought up to years with cares and fears. Who then to frail mortality shall trust, But limns on water, or but writes in dust. »

² *ibid.* : « Not to be born, or being born to die »

³ *Of Tribute 'The Praise of Knowledge'* in *MW*, p. 34 ; Sp. : « Is it not knowledge that doth alone clear the mind of all perturbations ? ».

perspective de l'ordre de la nature et des erreurs des hommes »¹. L'état de l'homme dans la connaissance rappelle celui de ce célèbre passage du *De Rerum Natura* dans lequel Lucrèce évoque le plaisir que ressent le sage à s'être écarté de la tempête des passions humaines : dans les deux cas il s'agit d'une félicité retrouvée et de l'atteinte du plaisir le plus vrai car le plus naturel.

Il ne fait pas de doute que l'homme est célébré et presque divinisé par Bacon, mais cette célébration doit se mériter et l'homme doit en passer par les vexations et les humiliations qui lui permettent de s'apparaître à lui-même. Tout le chemin de la rappropriation du pouvoir de connaître, chemin de guérison de l'esprit humain, est un chemin douloureux, contraignant et vexant pour l'homme. Bacon indique lui-même et sans détours cet objectif fondamental de son entreprise en déclarant à plusieurs reprises que « la méthode qui nous a frayé la voie n'a été autre que l'humiliation vraie et légitime de l'esprit humain »². Ainsi, du problème du langage à celui de la démarche de l'homme de science, c'est une certaine idée de l'homme qui est niée et combattue. Cette idée naît des idoles et elle conforte l'illusion de vérité dont se nourrit chacun du fond de son cachot.

L'étude des sources du langage a dépossédé l'homme de celui-ci pour faire des choses les véritables maîtres des signes d'expression. Le langage doit être le représentant exact des objets du monde naturel et non pas l'élément permettant aux idoles de satisfaire leurs envies : parler ne doit plus aider au pouvoir de l'individu, pouvoir qui oppose et sépare les hommes plus qu'il ne les rassemble et les associe comme devrait le faire tout bon moyen de communication. La direction des paroles, le pouvoir de donner sens revient aux mains de la

¹ *Of Tribute* 'The Praise of Knowledge' in MW, p. 34 ; Sp. : « Is there there any such happiness as for a man's mind to be raised above the confusion of things, where he may have the prospect of the order of nature and the errors of men ? ».

² IM, 'préface de l'auteur', p. 71.

nature et à la portée de la véritable nature humaine qui redécouvre ce qui constitue son royaume.

Avec l'histoire c'est le temps qui reprend ses droits sur les prétentions individuelles à conquérir la vérité. La valeur de l'inventeur, du penseur réside dans la disparition de la fixité autoritaire et prétentieuse du sujet au profit de la valeur de l'œuvre qui concerne et honore désormais l'ensemble de l'humanité. Le seul découvreur du vrai est le temps, et l'homme doit être fier d'aider à passer le relais de cette course qui célèbre le monde à chaque instant.

Mais cette reconnaissance, cette acceptation de la lumière des choses et de l'histoire ne peut être immédiate, surtout dans le cas d'un esprit vexé, humilié et donc réfractaire à tout conseil. Pour faire accepter par l'esprit ce qui est véritablement sa pente naturelle, il n'y a d'autre solution que de le forcer à l'aide d'une méthode qui, à tout moment, encadre chacun de ses mouvements : de l'art de la mémoire à la logique inductive, en passant par l'expérience, tout est fait pour ne pas laisser à l'homme le choix d'être lui-même. Et cette contrainte est vouée à durer jusqu'à être enfin comprise et appréciée.

Toute cette méthode, à force de vexer et d'empêcher l'esprit individuel, finit par montrer sa profonde inanité : il n'y a que la fierté démesurée d'un esprit malade de ses idoles qui puisse croire en la valeur de son *moi*, isolé de tous. L'art de la mémoire rappelle à chacun la parole transmise par ceux qui l'ont précédé, l'expérience et l'induction se veulent des éléments de méthode établis pour tous de façon égale. La vérité appartient avant tout aux choses et au temps et en cela elle s'exprime également pour tous et n'a que faire d'un avis particulier à son propos : toute connaissance demande une association, un travail d'équipe qui fera taire pour de bon les appétits individuels pour ne laisser entendre que la voix de la raison humaine.

Vérité et connaissance se payent au prix d'une certaine idée de l'homme, de cette idée qui veut voir en chacun de nous une source d'intérêt, un élément de valeur dont le potentiel insoupçonné serait à protéger de l'oppression du monde qui l'entoure. Ne plus croire en l'individu, en notre identité personnelle, en notre *je* tout-puissant et si remarquable, telle est la requête que Bacon nous adresse et tel est peut-être, au-delà des éléments de méthode, le point crucial auquel peut nous mener sa pensée. Il n'est pas exact de dire avec Joseph de Maistre qu'« au lieu d'adapter ses systèmes à l'homme, [Bacon] invente un homme qu'il plie à ses systèmes »¹, car au-delà de tout le progrès scientifique qui peut s'en tirer, c'est véritablement une existence d'homme qui est rendue possible par cet abandon de la croyance en la valeur de l'identité personnelle. En un sens nous pouvons affirmer que Bacon nous propose une critique originale de la notion d'identité personnelle, une critique bien différente de celle que nous pouvons lire chez Pascal ou Hume, puisque c'est l'impossibilité même d'une vie humaine basée sur l'idée de la valeur et de la primauté du *je* qui est affirmée.

L'homme qui s'écoute est un sot et celui qui, s'écoutant, croit entendre quelque chose est un fou. Perdu dans son intériorité il ne peut exister de vie humaine : gouverné et déformé par les idoles il mène une existence infra-humaine dont la satisfaction ne peut être qu'illusoire. Une vie d'être isolé, bercé par la splendeur de son *moi* n'a aucun sens et ne peut même pas être appelée existence. Ce à quoi nous invite Bacon, dans toute la pureté des réflexions philosophiques originaires, c'est à mourir à nous-mêmes et à l'intérêt que nous nous portons afin de voir renaître l'homme véritablement homme, joyau divin de ce monde.

Car un homme n'est tel que dans le rayonnement qu'il apporte au monde, aux autres : c'est l'action et la réalisation qui font notre valeur et non pas une quelconque richesse intérieure que nous déclarons posséder, un homme est ce qu'il fait et rien d'autre. Par la découverte et la connaissance, par la transmission et le progrès, l'illusion de l'individu est

¹ *Examen de la Philosophie de Bacon*, t. I, p. 77.

oubliée au profit de l'humanité toute entière qui devient le souci de chacun et peut lui apporter un bonheur digne du divin. Il est possible de vivre heureux en vivant sans penser à soi, sans même entendre un sens à cette idée.

Bacon désirait être un guide et voyait en son œuvre un point de départ pour l'avenir de l'humanité. Loin de concevoir cet inachèvement comme une faiblesse de son œuvre, le chancelier y voit un élément proprement humain : l'inachevé caractérise l'entreprise humaine et nous donne le sentiment de la richesse et de la profondeur du monde ainsi que de la fierté que nous pouvons ressentir en participant à l'élan et au progrès de notre aventure terrestre.

Bibliographie

Œuvres de Francis Bacon en anglais :

- *The Works and Letters of Francis Bacon* (XIV volumes), edited by Spedding, Ellis and Heath, London, Ed. Longmans, 1848-1874. Cette édition peut être consultée sur le site internet de la Bibliothèque Nationale de France : <http://gallica.bnf.fr>.
- *The Major Works (including New Atlantis and The Essays)*, introduction and notes by Brian Vickers, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- *The Essays*, Harmondsworth, Penguin Books, 1985.
- *The New Organon*, edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

Œuvres de Francis Bacon en français (selon l'ordre chronologique des parutions les plus récentes) :

- *Essai d'un Traité sur la Justice Universelle ou les Sources du Droit*, Paris, Klincksieck, 1985.
- *Novum Organum*, introduction, traduction et notes par Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur, Paris, PUF, 1986.

- *Le « Valerius Terminus » (ou de l'interprétation de la nature)*, traduction, notes et commentaire de François Vert, préface de Michèle Le Doeuff, Paris, Klincksieck, 1986.
- *Récusation des Doctrines Philosophiques et autres opuscules*, traduction par Georges Rombi et Didier Deleule, introduction et notes par Didier Deleule, Paris, PUF, 1987.
- *Du Progrès et de la Promotion des Savoirs*, avant-propos, traduction et notes par Michèle Le Doeuff, Paris, Gallimard, 1991.
- *La Nouvelle Atlantide*, traduction par Michèle Le Doeuff et Margaret Llassera, introduction, notes, bibliographie et chronologie par Michèle Le Doeuff, Paris, GF Flammarion, 1995.
- *La Sagesse des Anciens*, traduction, introduction et annotation par Jean-Pierre Cavaillé, Paris, Vrin, 1997.
- *Essais de Morale et de Politique*, Paris, L'Arche, 1999.
- Une édition des œuvres complètes de Bacon fut publiée à Dijon en l'an X de la République par André Lasalle, elle peut être consultée sur le site internet de la Bibliothèque Nationale de France : <http://gallica.bnf.fr>.

Commentaires sur l'œuvre de Bacon :

- BRIGGS J. C., *Francis Bacon and the Rhetoric of Nature*, Cambridge and London, Harvard University Press, 1989.
- FARRINGTON B., *Francis Bacon – Philosopher of the Industrial Science*, London, Lawrence and Wishart Ltd, 1951.

- FARRINGTON B., *The Philosophy of Francis Bacon – An Essay on its Development from 1603 to 1609 with New Translations of Fundamental Texts*, Liverpool, Liverpool University Press, 1964.
- FATTORI M., *Lessico del Novum Organum di Francesco Bacone*, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma, 1980. (2 vol.).
- FAULKNER R. K., *Francis Bacon and the Project of Progress*, London, Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1993.
- GAUKROGER S., *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- GONTIER T., *Le Vocabulaire de Bacon*, Paris, Ellipses, 2003.
- HEGEL G. W. F., *Leçons sur l'Histoire de la Philosophie*, Paris, Vrin, 1985, t. VI, pp. 1260-1297.
- JARDINE L., *Francis Bacon – Discovery and the Art of Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
- JAQUET C. (dir.), *L'Héritage Baconien au XVII^e et au XVIII^e siècle*, Paris, Kimé, 2000.
- LE DOEUFF M., 'Un rationaliste chez Augias, de la Force de l'Imagination dans la *Sylva Sylvarium*' in *Les Etudes Philosophiques*, Presses Universitaires de France (PUF), juillet-septembre 1985, pp. 325-334.
- MAISTRE (de) J., *Examen de la Philosophie de Bacon*, Paris, Poussielgue-Rusand, 1836 (2 tomes).
- MALHERBE M. et POUSSEUR J. M. (dir.), *Francis Bacon – Science et Méthode (Actes du Colloque de Nantes)*, Paris, Vrin, 1985.
- PELTONEN M. (ed.), *The Cambridge Companion to Bacon*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- POUSSEUR J. M., *Bacon - Inventer la Science*, Paris, Belin, 1988.

- *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, n°1 janvier 2003 : 'Francis Bacon et l'Invention', Paris, PUF, 2003.
- SOLOMON J. R., *Objectivity in the Making – Francis Bacon and the Politics of Inquiry*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1998.
- WORMALD B. H. G., *Francis Bacon – History, Politics & Science 1561 – 1626*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- YATES F. A., *L'Art de la Mémoire*, Paris, Gallimard, 1966.

Annexe

Bacon's view of imagination in the Novum Organum (Book I)

« Toujours une image ou une comparaison à la place du raisonnement ! C'est la manière éternelle de Bacon. »

Joseph de Maistre, *Examen de la Philosophie de Bacon*.

Imagination is defined by Bacon as one of “the three parts of Man’s Understanding”¹. According to this statut, the imagination, so as reason and memory, has a important function in the elaboration of what can be conceived by the mind; it plays an active part in the development of human knowledge. Nevertheless, the imagination appears as the part of the mind that is on the one hand the most the most easily independant from things and, on the other, at the opposite the most impressionable by words.

In the second book of *The Advancement of Learning*², Bacon teaches us the power of imagination when moved by poetry:

“Poesy is a part of learning in measure of words for the most part restrained, but in all other points extremely licensed, and doth truly refer to the Imagination; which, being not tied to the laws of matter may at pleasure join that which nature hath severed, and sever that

¹ Sp. III, p. 329.

² Sp. III, pp. 255-491.

which nature hath joined, and so make unlawful matches and divorces of things:

‘*Pictoribus atque poetis, &c.*’¹

Thanks to this capacity to free itself from the reality of things, the imagination gives the mind the satisfaction it needs according to its nature. Bacon says that its use “hath been to give some shadow of satisfaction to the mind of man in those points wherein the nature of things doth deny it; the world being in proportion inferior to the soul”². Starting from things of nature, the imagination can develop, vary or change them and thus it brings to the mind “a more ample greatness, a more exact goodness, and a more absolute variety than can be found in the nature of things”³.

Thus, in a way, the imagination is a real active part of our capacity to learn: in the *De Sapientia Veterum*, Bacon explains that if the ancients have been able to conceive the danger of religious prosecution before having the experience of any religious conflict, it is thanks to the imagination that “what they did not know by experience they nevertheless attained in idea by reflexion and imagination”⁴.

This capacity of the imagination to increase our knowledge, to enlarge our views seems to be accepted by Bacon on both a moral and a politic level. But as a part of the mind that must be independant in order to constitute its ideas, the place of imagination raises a problem in scientific knowledge. For Bacon’s aim in the *Instauratio Magna* is to find how “that commerce between the mind of man and the nature of things (...), might by any means be restored to its perfect and original condition”⁵. It appears that the power of the imagination might be unwanted in this endeavour. Bacon soon reveals this incompatibility : in the ‘plan of the work’ which follows the ‘proemium’ of the *Instauratio Magna*, he says that he will

¹ Sp. III, p. 329.

² *Idid.*

³ *Ibid.*

⁴ Sp. VI, p. 733 / 658: “ut quae experiundo non possent, tamen meditatione et simulachris comprehenderent”.

⁵ Proemium

“interpose everywhere admonitions and scruples, and cautions, with a religious care to eject, repress, and as it were exorcise every kind of phantasm”¹.

For in the *Instauratio Magna* and above all in the first book of the *Novum Organum* that constitutes the *pars destruens* of the work, the denunciation of all the errors among the sciences, imagination is underlined as the enemy. But this enemy, even if it is clearly defined, is not an easy one to catch, for the imagination is a full and internal part of the mind. The mind suffers from a tumour and this tumour is the imagination. The project of the *pars destruens* is to explain the activity of the imagination and to list all the metastasis of this tumour, all its zone of influence, and to expunge them in order to free the mind and to give it back to the true consideration of things.

However, before being centered on the mind itself, the negative view upon the imagination in this book is above all visible in the denunciation of the theories and works that are present in science. In his critic of Aristotelian logic², Bacon argues that the syllogism “serves rather to fix and give stability to the errors which have their foundation in commonly received notions than to help the search after truth. So it does more harm than good”³. Aristotelian logic is inapt to contribute to any kind of progress in science because it works with false notions that “are confused and over-hastily abstracted from the facts”⁴. This erroneous technique that stops everything in knowledge is assimilated to a product of the imagination in order that “our notions whether logical or physical” are all “fantastical and ill defined”⁵.

¹ *Novum Organum*, The Plan of the Work: “denique ubique monita et scrupulos et cautiones aspergimus, religione quadam et tanquam exorcismo omnia phantasmata ejicientes ac cohibentes.

² I, §§11-18.

³ I,12.

⁴ I,14.

⁵ I,15 : « sed omnes phantasticae et male terminatae ».

Thus the imagination is a name for scientific notions that are badly conceived, useless and even harmful. Bacon gives the following instances of that view: “Hence the fiction that all celestial bodies move in perfect circles; spirals and dragons being (except in name) utterly rejected”¹; “The race of chemists again out of a few experiments of the furnace have built up a fantastic philosophy”²; “Of the former kind are Fortune, the Prime Mover, Planetary Orbits, Element of Fire, and like fictions which owe their origin to false and idle theories”³; “the fiction of elements, and of their concourse for the formation of natural bodies”⁴. In the second book of the *Novum Organum*, Bacon furthers his critic and tells us about “Aristotle’s fiction of a comet being tied to or following some particular star has long been exploded”⁵.

The philosophic theories that are at the origin of the *idola theatris* are also assimilated with the products of imagination, for they are “representing worlds of their own creation after an unreal and scenic fashion”⁶. These kind of idols come from theories and philosophies, they “have immigrated into men’s minds from the various dogmas of philosophies, and also from wrong laws of demonstration”⁷ and stay in the mind with authority. Aside from Aristotle (whom we have already quoted), the “empirical school of philosophy gives birth to dogmas more deformed and monstrous than the Sophistical or Rational school”. Such a school is composed with “those therefore who are daily busied with these experiments, and have infected their imagination with them”⁸. But the most destructive school above all is the one that has corrupted philosophy in mixing it with superstition and theology. This school is

¹ I, 45 : « Hinc commenta illa, in coelestibus omnia moveri per circulos perfectos, lineis spiralibus et draconibus (nisi nomine tenus) prorsus rejectis ».

² I, 54 : « Chymicorum autem genus, ex paucis experimentis fornacis, philosophiam constituerunt phantasticam ».

³ ibid : « Prioris generis sunt fortuna, primum mobile, planetarum orbis, elementum ignis, et hujusmodi commenta, quae a vanis et falsis theoriis ortum habent ».

⁴ I, 66 : « Unde fluxit commentum illud elementorum, atque illorum concursu, ad constituenda corpora naturalia ».

⁵ II, 35 : « Atque commentum Aristotelis de alligatione sive sequacitate cometae ad astrum aliquod jam pridem explosum est ».

⁶ I, 44 : « quae mundos effecerunt fictitios et scenicos. »

⁷ Ibid..

⁸ I, 64 : « qui in hujusmodi experimentis quotidie versantur atque ex ipsis phantasiam contaminarunt ».

the worst of all “because from this unwholesome mixture of things human and divine there arises not only a fantastic philosophy but also an heretical religion”¹

Thus the imagination is the sign, the term used by Bacon to condemn the theories that appear to him as vain and harmful. But with a more general view on the text, one can see that all these fanciful explanations come from the same ill process of the mind that Bacon calls “anticipations of Nature”² and which are defined as “human reason as ordinarily applied in matter of nature”³. Anticipations represent the wrong way to investigate and are the opposite to the right method of enquiry that Bacon names “interpretations of Nature”⁴. As “fantastic suppositions and to which nothing in reality corresponds”⁵, anticipations find their power in the support of the imagination. For the imagination isn’t a full determined faculty of the mind but more an empty container which can be filled either by truth or by error. But the imagination is also a weak faculty that is more naturally inclined to receive anticipations than interpretations, and with the whole human mind: “The human understanding is no dry light, but receives an infusion from the will and affections; whence proceed sciences which may be called “sciences as one would”. For what a man had rather were true he more readily believes”⁶. Bored with the difficulties of interpretation and impatience of results, the imagination as the whole human understanding is more attracted to anticipations than to interpretations which demand hard and long research; as says the aphorism 28 :

¹ I, 65 : « quia ex divinatorum et humanorum malesana admistione non solum educitur philosophia phantastica, sed etiam religio haeretica. »

² I,26 : « anticipationes naturae ».

³ ibid.

⁴ ibid : « interpretationem naturae ».

⁵ I,60 : « quemadmodum enim sunt res, quae nomine carent per inobservationem; ita sunt et nomina, quae carent rebus, per suppositionem phantasticam ».

⁶ I,49 : « Intellectus humanus luminis sicci non est; sed recipit infusionem a voluntate et affectibus, id quod generat *ad quod vult scientias*: quod enim mavult homo verum esse, id potius credit ». Lisa Jardine and Michael Silverthorne traduction of the *Novum Organum* points more precisely these links between emotions / passions and imagination: “The human understanding is not composed on dry light, but is subject to influence from the will and the emotions, a fact that creates fanciful knowledge; man prefers to believe what he wants to be true”.

“For the winning of assent, indeed, anticipations are far more powerful than interpretations; because being collected from a few instances, and those for the most part of familiar occurrence, they straightway touch the understanding and fill the imagination¹; whereas interpretations on the other hand, being gathered here and there from very various and widely dispersed facts, cannot suddenly strike the understanding; and therefore they must needs, in respect of the opinions of the time, seem harsh and out of tune; much as the mysteries of faith do”.

The imagination appears as one of the most powerful ways to conduct anticipations and false notions to the mind : “for nothing pleases the many unless it strikes the imagination, or binds the understanding with the bonds of common notions”². Not only is the imagination dangerous because of its tendency to ignore the things in its work but it is also, as the rest of the mind, a weak faculty more enclined to satisfy passions and affections than to consider the truth. This double aspect gives the imagination the main role in the birth and the feeding of that what Bacon calls the idols of the mind that are finally the form taken by nature or nurtured by passions in man’s mind.

The imagination is not only the cause of the present corruption of the mind but also that which stops any reason of hope of progress in the future of science. In aphorisms 92 to 114, Bacon lists the grounds of hope that lie in the new method which controls correctly men’s mind. One might thus think that, correctly directed, the imagination would act positively for the sake of science, that it would become once more the main part in the process of knowledge it has to be and that it would be mentioned in this list of the grounds of hope. But even ‘correctly practiced’ the faculty of the imagination has few interests in the acquisition of knowledge: for it is a weak thing, the imagination isn’t able to act, to invent or

¹ « et phantasiam implent »

² I,77 : « Nihil enim multis placet, nisi imaginationem feriat, aut intellectum vulgarium notionum nodis astringat ».

to discover by itself and thus if someone thinks that it shall be proper to participate in the development of science, he might be wrong. The more that the imagination can do by itself as novelty is to imitate that which already exist: “Now the human understanding is infected by the sight of what takes place in the mechanical arts, in which the alteration of bodies proceeds chiefly by composition or separation, and so imagines that something similar goes on in the universal nature of things”¹. There is nothing new under the sun of imagination, there is only imitation that gives a weak and false appearance of novelty.

Facing to a real novelty, imagination reveals its narrow limits and its uselessness :

“If, for instance, before the invention of ordonance, a man had described the thing by its effects, and said that there was a new invention, by means of which the strongest towers and walls could be shaken and thrown down at a great distance; men would doubtless have begun to think over all the ways of multiplying the force of catapults and mechanical engines by weights and wheels and such machinery for ramming and projecting; but the notion of a fiery blast suddenly and violently expanding and exploding would hardly have entered into any man’s imagination or fancy (*imaginationi autphantasiae*); being a thing to which nothing immediately analogous had been seen, except perhaps in an earthquake or in lightning, which as *magnalia* or marvels of nature, and by man not imitable, would have been immediately rejected”².

Thus the imagination is unable to ‘imagine’; it is unable to create a new image by itself and it can only have a new idea according to what already is, “for in conjecturing what may be men set before them the example of what has been, and divine of the new with an imagination preoccupied and coloured by the old”³. On the grounds of hope, nothing is indebted to the imagination for the progress that can be made for it is precisely because the

¹ I,66 : « Inficitur autem intellectus humanus ex intuitu eorum quae in artibus mechanicis fiunt, in quibus corpora per compositiones aut separationes ut plurimum alterantur; ut cogitet simile quiddam etiam in natura rerum universali fieri ».

² I,109.

³ I,109 : « Solent enim homines de rebus novis ad exemplum veterum, et secundum phantasiam ex iis praeceptam et inquinatam, hariolari ».

new method can separate the mind from the imagination, thus progress become possible: “there is therefore much ground for hoping that there are still laid up in the womb of nature many secrets of excellent use, having no affinity or parallelism with anything that is now known, but lying entirely out of the beat of the imagination”¹

Not only is the imagination useless to the progress of science but the Baconian conception of a faculty unable to create any new reality by itself raises the question of the real action of the imagination in some domain where it is usually described as the only actor in poetry, science-fiction literature or simply in art. Beyond the strict domain of science, one might ask if the imagination is able to act in a constructive way by itself or if a method, a discipline of the mind, is always necessary.

In the course of this essay, one may have remarked the particularity of the vocabulary that Bacon uses to point the imaginative process. Indeed, from the words that describe the works of the imaginative faculty in the first book of the *Novum Organum, commentum* and its derivatives appear twelve times², *phantasia* and its associated variations has sixteen³ occurrences whereas *imaginatio* is used only two times⁴. Bacon, in his critique, lets apart the *imaginatio* and points more his argument at *phantasia*. What does this mean ?

The main aspect of the imagination that Bacon criticises in the *Novum Organum* is its tendency to work, as we already have said, without being attached to things. In other terms we can say that the imagination (*phantasia*) works without image. If we conceive an image as a production which is born from that which exists around it in reality, the imagination has the strange propensity to avoid the construction of images. Where there is imagination (*phantasia*), there are no images: “there are things left unnamed through lack of observation,

¹ I,109 : « Itaque sperandum omnino est, esse adhuc in naturae sinu multa excellentis usus recondita, quae nullam cum jam inventis cognationem habent aut parallelismum, sed omnino sita sunt extra vias phantasiae ».

² Aphorisms 44, 45, 51, 60, 66, 89, 109, 112 (x2), 122, 125 (x2).

³ 15, 28, 47, 54 (x2), 60, 64, 65 (x3), 86, 109 (x4), 124.

⁴ 77, 109.

so likewise are there names which result from fantastic suppositions and to which nothing in reality corresponds”¹. What the imagination avoids in reality, it finds in words, in authority: in idols and false notions “which are now in possession of the human understanding, and have taken deep root therein”². The production of the imagination is the production, or speculation, of a mind empty of images, the product of idols which “lead men away into numberless empty controversies and idle fancies”³.

Bacon’s aim is clearly to attack the idols of the mind and he explicitly assimilates them to imagination:

“And all depends on keeping the eye steadily fixed upon the facts of nature and so receiving their images simply as they are. For God forbid that we should give out a dream of our own imagination for a pattern of the world; rather may he graciously grant to us to write an apocalypse or true vision of the footsteps of the Creator imprinted on his creatures”⁴.

The imagination seems more ‘infected’⁵ than harmed by nature. Bacon tells about its corruption, about “phantasiam contaminarunt” (I,64), but nonetheless its products are always associated to something uncertain, vague and nothing which can be trust. In the course of the text we read about “*volantes phantasias*”⁶, “*phantasiae NOstrae somnium*”⁷, “*phantasticae et male terminatae*”⁸, “*narrationes fictae*”⁹. The idea is thus to replace the imagination with true images of reality, to replace *phantasia* by *imaginatio*. *Imaginatio* is that correct process of the

¹ I,60: « quemadmodum enim sunt res, quae nomine carent per inobservationem; ita sunt et nomina, quae carent rebus, per suppositionem phantasticam ».

² I,38.

³ I,43 : « et homines ad inanes et innumeras controversias et commenta deducunt »

⁴ Plan of the Work: « Atque in eo sunt omnia, siquis oculos mentis a rebus ipsis nunquam dejiciens earum imagines plane ut sunt excipiat. Neque enim hoc siverit Deus, ut phantasiae nostrae somnium pro exemplari mundi edamus: sed potius benigne faveat, ut apocalypsim ac veram visionem vestigiorum et sigillorum creatoris super creaturas scribamus ».

⁵ I,64 : “To those therefore who are daily busied with these experiments, and have infected their imagination with them, such a philosophy seems probable and all but certain; to all men else incredible and vain.”. The latin says “contaminarunt”.

⁶ Author’s Preface.

⁷ Plan of the Work.

⁸ I,15.

⁹ I,62.

imagination that takes things as its starting point. This is the process that we saw positively described in the *Advancement of Learning* and *De Sapientia Veterum*. But this positive transformation does not have its place in the *pars destruens*, which only prepares the mind to the capacity of hearing the new method. The critique of the imagination in the first book of the *Novum Organum* gives no solution. It only points the problem. Real action against the imagination as *phantasia* demands the utterance of something else as a replacement, for according to the Baconian principle, in the mind nothing can be erased without been replaced by something else¹. The critique in the book functions as a simple warning of the wrong way in which the mind is engaged: yet it shows the error without correcting it. This discourse is only a collection of signs and only points the problem. But these signs have their importance even if the real active work, the real correction of the imagination, will only begin in the constructive part (book two) of the *Novum Organum*. So, as Bacon says in the aphorism 40, “The formation of ideas and axioms by true induction is no doubt the proper remedy to be applied for the keeping off and clearing away of idols. To point them out, however, is of great use.”

¹ Sp. III, p. 558 ; *Redargutio Philosophiarum* : “Sane in tabellis non alia inscripseris, nisi priora deleveris ; in mente aegre priora deleveris, nisi alia inscripseris”.

Bibliography

All the references and quotations of this essay are given from the Spedding, Ellis and Heath edition of *The Works and Letters of Francis Bacon* (XIV volumes), Ed. Longmans, London, 1848-1874. The latin edition of the *Novum Organum* is included in the first volume (pp. 71-368) and the first book is pages 157-226. The translation of the text by Spedding is in the fourth volume, pages 39-248 (47-118 for the first book).

- BACON F., *Novum Organum*, (edited by Lisa Jardine and Michael Silverthorne), Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- BACON F., *Novum Organum*, (introduction, traduction et notes par Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur), Presses Universitaires de France (PUF), Paris, 2001.
- BACON F., *Récusation des Doctrines Philosophiques*, (introduction de Didier Deleule, traduction de Didier Deleule et Georges Rombi), Presses Universitaire de France (PUF), 1987.
- COCKING J., 'Bacon View of Imagination' in *Francis Bacon, Terminologia e Fortuna nel XVII Secolo*, Seminario internazionale (Roma, 11-13 marzo 1984), A cura di Marta Fattori, Edizioni dell' Ateneo, Roma, 1984, pp. 43-58.
- FATTORI M., *Lessico del Novum Organum di Francesco Bacone*, Edizioni dell' Ateneo & Bizzarri, Roma, 1980. (2 vol.)
- LACORRE B., *L'imagination*, Ellipses, Paris, 1995.
- LE DOEUFF M., 'Un rationaliste chez Augias, de la Force de l'Imagination dans la *Sylva Sylvarium*' in *Les Etudes Philosophiques*, Presses Universitaires de France (PUF), juillet-septembre 1985, pp. 325-334.

Achévé en août 2003 – 128 pages.
