

L'achèvement des Lumières

Singularité, communauté, culture

Georges Benrekassa

ÉTUDES

LUMIÈRES 21

GEORG

Les Éditions Georg ont le plaisir de vous présenter le nouvel ouvrage de la collection *Lumières 21*.

L'achèvement des Lumières

Georges Benrekassa

Georges Benrekassa a profondément modifié notre connaissance des Lumières. Historien des idées et des formes, il est l'auteur d'une œuvre considérable qui compte plusieurs classiques (*Le concentrique et l'excentrique. Marges des Lumières*, 1980 ; *La politique et sa mémoire. Le politique et l'historique dans la pensée des Lumières*, 1983 ; *Fables de la personne. Pour une histoire de la subjectivité*, 1985 ; *Le langage des Lumières. Concepts et savoir de la langue*, 1995). *L'Achèvement des Lumières* est la somme qui vient couronner plus de cinquante années de recherches assidues, passionnées, sans complaisance pour le présent ni attendrissement pour le passé. Lectrices et lecteurs trouveront ici des arguments et des modes de pensée qui leur permettront de sortir de l'alternative entre conservatisme et déboulonnage, ces deux efforts bancals et symétriques de la paresse. On apprendra qu'achever les Lumières ce n'est pas tant les porter à leur terme que s'interroger sur les façons de les conduire vers leur perfectionnement continué. Cela ne peut se faire qu'en interrogeant trois termes qu'elles portèrent et qui les portent : la singularité (et non l'individu), la communauté (et non la société) la culture (et non la civilisation). Cette transformation de notre langage est d'un grand secours. Elle seule permet de sortir de l'impasse où semble nous condamner le discours de l'héritage tant il est vrai que pour l'*Aufklärer* « actuel », l'exigence indéfinie d'achèvement ne peut renaître que d'un exercice permanent d'une vision critique au sens exact du terme, de l'inachèvement. Il s'agit de s'armer pour le présent en affrontant l'élucidation d'une connaissance mélancolique et en contribuant à la manifestation d'un courage « philosophique », à l'usage du XXI^e siècle, nourri d'une mémoire libératrice et d'une culture continuée. Ce courage anime chaque étape de cette traversée.



Le livre *L'achèvement des Lumières* est disponible en librairie ou directement sur le site des Éditions Georg (www.georg.ch).

Table des matières

Avant-propos	7
Première partie – Insistance, ramifications, pouvoir d'un moment fondateur : les Lumières, du XX^e au XXI^e siècle	19
Âge des Lumières, Lumières inachevables ?	27
Rendre les Lumières à l'histoire ? Quel projet réel, quelle portée possible ?	40
Une intervention dirimante : exigence d'actualisation, Lumières actuelles	56
Partages originels, dissensions ineffaçables : avenir politique, civilisation et culture	77
Culture, liberté, histoire : quel homme délivré, quelle délivrance ?	93
Culture continuée et achèvement concevable...	131
Deuxième partie – Une épreuve renouvelée : le corps épars du politique	145
Le corps épars du politique : idéologie, valeurs, culture	148
Défaillances des cercles vertueux : l'humanité et son concept	185
L'animal politique, être de raison ou « créature sans contenu » ?	199
Valeurs ou culture ? Limites de la cité, critique de la raison civique	231
Troisième partie – Histoire, théorie, idéologies : promesses, limites, leurre d'un Enlightenment commun	289
Des Lumières à l' <i>Enlightenment</i>	293
Une involution concertée : empire du savoir et ordre naturel spontané, domestication politique, sélection naturelle éclairée	308
Inscription de l' <i>Enlightenment</i> dans la culture et l'histoire, pluralité et hiérarchie de Lumières circonscrites, intelligence de l'émancipation	337

Quelles voies libératrices ? Hypothèse anthropologique, histoire réconciliée, limites de l'« exemplarité » américaine, solitude du « citoyen »	370
Quatrième partie – Un autre XX^e siècle. <i>Aufklärung</i> refondée, absolu critique, idéologie actuelle. L'impossible sanctuaire culturel	423
Culture à l'épreuve, culture en combat : traces, empreintes, cicatrices du XX ^e siècle	425
Violence de l'histoire, moment philosophique privilégié : Cassirer, témoin et fondateur d'une « philosophie » des Lumières	433
« Dialectique de l' <i>Aufklärung</i> » : rationalité pervertie, pièges du mythique, avers et revers de la culture	474
Dimension mythique et autre tragédie de la culture : une intégrité impossible	499
Pouvoirs culturels du mythique : voies ouvertes, voies abandonnées, voies en suspens	507
La communauté retrouvée : <i>Aufklärung rediviva</i> ?	517
Culture, critique de la culture, exigence d'émancipation : une nouvelle dramaturgie	532
Défaillance d'une possession de principe : les risques définitifs du culturel	539
Cinquième partie – Lumières en leur patrie, République, démocratie, socialisme : l'illusion d'un « destin » ?	555
Actualisation politique, présent incertain	557
Songe de Coppet, « moment Guizot », siècle de Thiers : Lumières mémorables, Lumières commémorables...	586
Industriels et développement de l'ordre, tristesse des libéraux : l'effacement de Benjamin Constant	605
Tocqueville et Hobbes : Humanité éducable, humanité inéducable	624

Après 1848 : République dérobée, religion absenteé, émancipation fictive, socialisme différé, nouvel epos national	635
Force des idées, paroles d'avenir, partage de la culture : combat idéologique, institution limitée, exténuation d'un légendaire	658
Sixième partie – Ethos éclairé et culture continuée : l'avenir d'une délivrance	697
Connaissance mélancolique, raison ardente, penser libre : recours et retour	699
Penser sans entraves : bonheurs de la sophistique, fierté de l'entendement, autre(s) scène(s) de la philosophie	726
Le sujet public et ses répondants : le comédien et le citoyen, le fanatique et le picaro	756
Le présent d'une légende : libertinage, libération et servitude, liberté et raison ardente	808
Courage philosophique, violence et vérité : lucidité des Lumières	846

Avant-propos

Comment négliger de répondre, au moment de publier cet ouvrage, à une interpellation impossible à récuser ? Il avait sa forme définitive, quand un événement aussi troublant qu'inattendu, aux dimensions planétaires, est venu imposer une épreuve collective inédite et mobiliser de vieilles hantises de cet « homme terrorisé » auquel il semblerait vain d'apporter encore le concours des Lumières, tant il peut compromettre la confiance paresseuse que nous avons dans des formes consacrées de leur « héritage ». Figure douteuse, toujours remise en question par un double parti pris, difficile à soutenir : interroger ce qui est pour nous l'héritage d'un « âge », mais « héritage sans testament » (René Char, et Hannah Arendt), à partir des fondements problématiques d'une émancipation première. Ce point de vue, au départ « politique », en un sens très large, ne paraît-il pas perdre tout à coup de son importance première ? En fait, cette espèce d'incongruité historique, tout à fait propre à rappeler et même à amplifier une confrontation avec des difficultés redoutables toujours différencées, nous enjoint de questionner encore plus en amont sa ligne générale. En amont, donc au plus près de ce qui fonde culturellement ce questionnement, loin de l'illusion d'une linéarité toujours retrouvée, venant d'emblée remettre sur le chantier les impératifs que nous avions pu croire être acquis par héritage en matière d'*Aufklärung* : lumières, lucidité, élucidation dans leurs rapports et dans la mise à l'épreuve de leurs limites ; propriété(s) de la connaissance et nouvelles ignorances...

S'impose à nous une présence ouverte ou latente de l'homme terrorisé, impossible à réduire « politiquement » (Hobbes), et qui vient défier autrement notre aspiration à un courage philosophique qui n'aurait rien à attendre de l'éclat de la bravoure ou d'un retranchement dans les hauteurs de la pensée. Un genre de « fléau », dont

la vérité révélée avait prétendu détenir d'emblée le principe, venait redoubler ce que la menace terroriste nous avait fait côtoyer, une présence menaçante, qui tenait à la fois du hasard et de la fatalité, une opacité quasi légitimement inintelligible : ce qui attend l'homme terrorisé, ce serait le négatif exact du courage philosophique, une sidération respectueuse, ou sa parodie, une révolte sans horizon possible, autodévoratrice. Cette dramatisation, volontairement excessive, est nécessaire pour éviter de nous en tenir à une sagesse vaguement « éclairée » : patience du savoir, vertus de l'expérience, discipline de nos espérances. Ce qui est en cause, c'est une forme de redécouverte de notre rapport à nous-mêmes comme « êtres de méconnaissance » – un historien éclairé et subtil (Alain Corbin) nous a rappelé le rôle constamment renouvelé des *terrae ignotae*. Prenons garde ! Il ne s'agit pas, ou pas seulement d'ignorance, mais du prolongement d'une étrange ligne de crête dont le xx^e siècle a exploré les vertiges, mais aussi mesuré la double perspective : mauvaise foi ou égoïsme glacé ; mais à l'inverse défi relevé, ou risque affronté.

La blessure qui nous a été infligée ne pouvait être immédiatement identifiable, et nous étions loin de discerner en elle le principe possible de son remède : une dépossession, la défaillance d'une illusion indéracinable garantissant non pas une victoire sur la mort, mais une protection salutaire contre la morne souffrance de l'homme terrorisé. Il y a déjà longtemps que le jeune Foucault dans *Naissance de la clinique* situait non pas dans l'Aufklärung elle-même mais dans le droit fil de son expansion, la puissance démultipliée de deux mythes, engrainés de longue main (Atlantide ou Éden), mais enfin crus à portée de main, à l'horizon du pensable, dont, sans nous engager dans la dialectique de la servitude et de l'affranchissement qu'il développera, nous sommes à même de sentir le poids actuel. Espérer, et pouvoir confirmer la conjonction salutaire de deux pouvoirs, celui d'une nouvelle cléricature à vocation universelle protectrice et salvatrice, au-dessus de la carapace carcérale des dominations, en continuité cathartique avec une puissance publique bénéfique ; et, que ce soit dans le silence douillet d'un hédonisme ordinaire ou dans la réserve d'une prudence sceptique, la présence, comme arrière-fable de notre imaginaire, d'un monde du mal neutralisé sinon éradiqué, où, à la

communauté et pas seulement aux individus, serait faite la grâce de la sécurité.

Quelle valeur alors encore accorder, dans cette affaire, puissamment révélatrice même si elle est peut-être vouée à l'oubli, à une démarche qui veut impliquer sans cesse à nouveaux frais intelligence de l'âge des Lumières et insistance de l'exigence d'affranchissement éclairé, *Sapere aude* et liberté toujours solidaires ? On a pu à bon escient faire valoir tant de subtiles interventions propres à faire entendre *mezza voce* les voix non consensuelles des Lumières, même dans le domaine de ce qu'elles appellent « physiologie » qu'il est difficile de s'interdire d'en attendre uniquement quelques échappées géniales anticipant sur nos cheminements obligés. On peut appeler à témoigner les génies de continuateurs de Boerhaave, de Haller, mais nous ne saurions oublier ce que Condorcet lui-même dit des « sciences physiques », toujours *historiennes*, aux prises avec des maux inévitables : cherchons des compensations glorieuses. Inversement, nous ne finirons jamais d'apprendre que le « vrai savoir », supposé salvateur – fort d'une conscience éclairée de ses limites –, ne vit que d'être sommé plus ou moins ouvertement de montrer, dans ce qui reste destiné à être un « art », l'efficacité, la puissance réelle que confèrent ses conquêtes, science et « expérience » conjointes. En vérité, ce qu'il faut questionner, ce sont les modalités de l'affrontement avec des *terrae ignotae* que l'âge des Lumières a approchées, pour se situer par rapport aux « mythes » définis par Foucault, pour éviter que se manifeste sous forme de hantise ou de corruption, la présence d'une étrangeté qui compromet à tout coup, et même contamine notre confiance en la connaissance, sous sa forme la plus naïvement impérieuse : motif(s) de croire et raison(s) de penser. Se trouve requise l'obligation d'une analyse stratégique, qui mette à distance toute réduction à un processus idéologique. Le fond même de nos « mythes », de l'adhésion qu'ils suscitent et dont ils se nourrissent l'interdit parce qu'ils nous rappellent qu'on est toujours au croisement possible de deux pouvoirs, pouvoir du savoir institué, et pouvoir espéré et subi, en vérité coextensif au corps social, dont vont pouvoir procéder les discours « rationnels » de l'interdit et du bénéfique, du nocif et du salutaire. On voudrait ici rappeler que ce dont témoigne l'âge des Lumières,

dans sa fonction inaugurale, est précisément définissable : nous ne sommes jamais finalement captifs de nos partis stratégiques et de l'inertie idéologique toujours imminente, et nous pouvons prendre la mesure des moyens découverts pour nous confronter à nous-mêmes comme « êtres de méconnaissance ».

Quel angle d'attaque choisir pour dépasser le spéculatif ? Le XVIII^e siècle français a connu deux épreuves célèbres et largement publiques avec les limites de la connaissance, mettant en cause toutes les dimensions de la foi et du savoir, des motifs de croire et des raisons de penser, en même temps que toutes les formes du pouvoir social, et elles ont été l'objet d'un nombre considérable de remarquables études. Miracles jansénistes redoublés et leurs effets rejetés aux limites, et triomphe de la « variolisation », politiquement consacrée par son application au corps charnel du monarque, sont parfaitement connus. Notre propos ne pourrait être que d'essayer d'en circonscrire autrement l'intelligence et le rôle dans l'âge des Lumières. On prendra à témoin un objet culturel complexe et un moment historique précis, en nous appliquant non pas à collecter des points de vue mais à retrouver patiemment ce qui s'est passé dans la pensée. Il faut se placer entre le tome IV (1754) de l'*Encyclopédie*, qui contient l'article « Convulsionnaires », et le tome VIII, tel que nous le consultons, publié en 1765, où est traitée amplement la question de la « variolisation » mais dans un ensemble expressément daté de 1759, achevé après la suppression du privilège externe et interne, sous la menace d'une « régression politique » dans la suite, entre autres choses, de l'attentat de Damiens. On est là entre le moment de la pleine réussite de l'entreprise (souscriptions élargies) et son triomphe menacé, mais finalement, et, tout de suite, seulement différé, grâce à un accord avec les « libraires ».

L'*Encyclopédie* est tout entière jalonnée d'articles mettant en cause évidence et certitude, leurs modes et leurs degrés concevables, et touchant souvent aux questions solidaires de l'« autorité » au sens plein du terme – *auctoritas* et *imperium*. Ce qui est en cause directement, ce n'est pas, au premier abord, ce que nous appelons l'homme terrorisé, mais les limites de l'élucidable, et peut-être aussi, avant la gloire du « positif », l'effroi devant le défi d'apparence

inverse lancé à la peur et à la souffrance, dissipées par la foi dans le scandale des « secours meurtriers ». L'article « Convulsionnaires » dans le tome IV, qui appelle à la discipline d'esprit et de cœur contre les préjugés et la passion fanatique est bien de d'Alembert, dont il porte la signature dans l'édition princeps après avoir quelquefois été attribué au Rousseau de l'époque des *Discours*. La question qu'il soulève, tout en étant catalogué *Histoire ecclésiastique*, est politique (il renvoie à « Constitution » et « Jansénisme ») et le discours qui la soutient est politiquement attendu : invoquer « les plus sensés d'entre les Jansénistes (qui) ont écrit avec zèle & avec dignité contre ce fanatisme », et d'Alembert est coutumier de références à la discipline de la préface du *Traité du vide*. Mais il ne se contente pas d'y ajouter une condamnation du fanatisme de secte, il pointe un choix redoutable : adhésion fervente – soutenue par tant d'« autorités » – à l'imposture, ou trouble sans limites s'agissant de la garantie de la « vérité ». On peut aller encore plus loin. Si l'attribution à Rousseau a pu être imaginée, c'est qu'on peut retrouver dans la troisième des *Lettres écrites de la montagne* (1764) la même accusation d'impostures probables (des « tours de foire »), et la même interrogation consternée sur l'adhésion passionnée d'« autorités » reconnues. Mais il y a aussi, contre l'expansion délivrante du miraculeux, la référence, aujourd'hui incontestée, au principe constant d'un cartésien de méthode et de principe, homme de foi confronté aux ordres de la nature et de la grâce : pour Malebranche, Dieu agit dans le respect des lois naturelles, ce qui se retrouvera aussi bien dans l'article « Évidence » de Quesnay. *Stratégiquement*, cela peut passer pour un autre volet de la position politique de d'Alembert, de rejet radical légitimé. Mais, c'est l'approche de la vraie question, la source vive du « motif de croire », non pas à l'écart, mais au-dessus de la patience et de l'impatience du connaître. La perversion n'est pas extérieure, la recherche de la validité et la valeur décisive du témoignage n'ont pas de sens comme consécration par des signes visibles. Il n'y a pas fuite dans un fidéïsme absolu, on est bien dans le droit fil des Lumières et de la Profession de foi du vicaire savoyard, pour qui considère l'ensemble de l'*Émile*, *Pilgrim's Progress* de l'homme éclairé sur les voies de l'affranchissement, dépassement conscient d'une tutelle déclarée

et de notre soumission possible à la « dépendance des hommes » et aux rapports de pouvoir subis ou exercés, scandé par tant d'épisodes de dévoiement et de dévoilement. Les *Lettres* de 1764 finiront de consacrer la rupture envisageable du « stratégique », en donnant toute leur force à une recherche de la vérité non consensuelle, avec la revendication d'un « droit à l'hérésie » qui donne réellement voix et langage à la « conscience errante », et la possibilité d'une disjonction dans le principe entre autorité religieuse et présence dans la cité.

Nous voilà bien loin des convulsionnaires, presque enclins à oublier un moment cet au-delà d'une « stratégie » et à revenir vers la riche histoire généalogique de la connaissance approchée de nos « égarements », hystérie, aliénation, « monstruosités », crises et convulsions plus ou moins solidairement pensées en convoquant aussi bien le Kant des « maladies de la tête » que la chimère Diderot/Bordeu, du *Rêve de d'Alembert*, et ce dont peut témoigner une persistante « curiosité » se transformant en interrogations sur la nature et la portée de l'« enthousiasme » (les « dossiers des convulsionnaires » présents jusque dans la *Correspondance littéraire*). Mieux encore, en élargissant l'angle chronologique, on a pu en voir à la fois la résurgence et l'envers, jusque dans les destinées du « mesmérisme » et les formes de réalisation d'une thérapeutique « idéologique », où affleure l'entrecroisement évident de formes d'autorité, légitimité du savoir institué et pouvoir social et politique. Mais là n'est pas vraiment la question fondatrice, celle de la puissance première de la limitation de l'« invention stratégique », hors idéologie. On peut en formuler une idée assez précise dans notre cadre culturel et chronologique. En 1757, dans l'édition de l'*Enquête sur l'entendement humain*, Hume fait figurer une très longue note où il reprend toute l'affaire des convulsionnaires et où il fait apparaître sa conception et sa position – consciemment *stratégiques* – sur les « miracles », qui vient de loin et se trouve systématisée dans la section X de l'ouvrage. L'origine et le principe de sa pensée profonde doivent toujours être cherchés dans son écrit princeps : notre *mens* est entendement et imagination, aux noces merveilleuses ou calamiteuses, incessamment renouvelées... ce qui engage non seulement puissance d'adhésion mais ce qu'il appelle « vivacité » de

nos idées en général. Il ne s'agit pas seulement derrière l'analyse de la puissance et de la constitution du « témoignage » de constater les limites de la lucidité et de se garder d'un conflit sans fin, tout en faisant place en marge au propos sceptique de Lucrèce sur le désir de fabuleux de *l'avidum genus auricularum*. La sagesse impliquée de l'ordre général social et politique vient *suppléer* l'empire supposé de la raison. Hume n'est pas Voltaire, il se tient à la limite d'une question essentielle : celle de notre rapport au *simulacre*, c'est un terme que Rousseau emploie. Qui ne voit se dessiner la vraie divergence avec Rousseau, qui sans avoir jamais lu Hume, a une expérience de notre condition de pensée et de jugement proche de la sienne ? On entend grâce à cet antagonisme dont nous avons hérité, à cette mise à distance réelle ou illusoire, provisoirement rusée ou dramatiquement effective, des conditions d'une émancipation battre le cœur du principe dont nous avons réellement hérité.

Pourquoi y a-t-il deux entrées principales « Inoculation » dans le tome VIII que nous consultons aujourd'hui, tel qu'imprimé et publié en 1765, avec un avertissement héroïque et réparateur de Diderot ? Il y insiste sur la constance et la continuité du travail de ses collaborateurs pour enrichir et mettre à jour l'œuvre et le savoir qu'elle actualise. Les deux articles sont caractérisés de façon identique, traversant toutes les différenciations de l'arbre encyclopédique : *Chirurgie*, *Médecine*, *Morale*, *Politique*. Mais la dualité, dont l'*Encyclopédie* recèle bien des exemples décisifs (Droit naturel) place l'ensemble sous le signe incontestable d'une « stratégie » générale analogue mais non semblable à celle que requérait « Convulsionnaires », et sans doute de ses limites et même d'un dérangement du point de vue stratégique.

L'article anonyme placé en tête en 1765 est immense, et se donne explicitement comme un état (conclusif) de la question en 1759, bien qu'une lettre de Diderot nous apprenne que la mise au point de l'ensemble H, I, K est postérieure à la révocation du privilège il est donné comme quasi-contemporain du drame. On risque de définir trop vite le côté idéologique de la configuration stratégique, tant les aspects de continuité historique et politique sont développés à l'extrême vers une consécration presque unanime, côté médecine et côté « morale » mœurs et moralité conjuguées : le travail des

encyclopédistes rejoint et développe un mouvement civilisateur enfin consacré. Mais la démonstration entière un peu hypertrophiée doit beaucoup aux « mémoires » académiques d'un grand intermédiaire entre tous les milieux éclairés, La Condamine, aux titres de gloire bien connus (l'expédition géodésique en Équateur), mathématicien, « curieux », et aussi dialecticien patient dont on peut suivre dans le détail la réponse aux treize objections des adversaires de la « variolisation ». En fait, son développement est en même temps clairement hiérarchisé. C'est la troisième objection (retour de la maladie, inutilité de l'opération) qu'il désigne explicitement comme l'essentielle et la démonstration va passer à un tout autre niveau. C'est à partir de l'étude statistique des réussites et des « accidents » de la variolisation, des garanties qu'elle peut ou ne peut pas offrir, que sa validité *du point de vue du savoir* va pouvoir ou ne pas pouvoir être confirmée. Nombre d'études remarquables ont été consacrées à cet essor de l'arithmétique politique, promues par un article de Diderot dans le premier tome du grand œuvre, et on a très bien approfondi les nouvelles coordonnées intellectuelles et philosophiques en cause, à la rencontre du calcul statistique, de la mathématique des chances, et du développement possible de l'arithmétique politique. Assurément, on peut entériner et penser encore une fois qu'on se trouve en face d'un développement idéologique, sur la foi d'un parallélisme trop évident avec l'évolution sociale : perspectives calculables d'expansion et de protection démographique ; mais aussi siècle de l'essor premier des assurances, garanties concevables, évaluation des risques, profits envisageables. Et de céder trop vite à une facilité première du « stratégique ». Mais on est en fait conduit en amont de son développement, au point précis où va pouvoir se percevoir la difficile ligne de crête à laquelle est vouée *ad perpetuum* l'intelligence éclairée.

Comment évaluer en effet la position et le sens de l'article suivant, sept fois moins étendu, non pas signé, mais nommément attribué au genevois Théodore Tronchin, apôtre et praticien exceptionnel de la « variolisation », dont Diderot est et restera l'admirateur et le consultant fidèle ? Enfin l'affirmation de la valeur de l'expérience ! Il ne s'agit pas tout à fait de cela, ni de célébrer les mérites de l'appui

d'une « *mathesis* », mais de circonscrire clairement, à propos du moment décisif, pointé par La Condamine, l'aire et le degré des éventuelles « certitudes ». La figure de Tronchin est exemplaire, et il est étroitement lié à l'histoire des progrès de la « philosophie », et à l'*Encyclopédie*, malgré son différend « théologique » avec d'Alembert à propos de l'article « Genève » fin 1757. Protestant formé en Angleterre et à Leyde, élève de Booerhave, comme Jaucourt, il présente originellement, pour ainsi dire, toutes les garanties ; mais plus qu'une forme de priorité morale, il va avoir en charge le déplacement, qui une fois encore nous fait passer au-delà du simple « *stratégique* ». On retrouve dans l'article presque tous les éléments du « traité » initial, allégés et élégamment présentés, : une justification historienne, circonstanciée à la hauteur des nouvelles exigences (le point d'orgue est l'inoculation réussie en 1756 des enfants du duc d'Orléans) ; un dépassement serein des préjugés « populaires » et des arguties de théologiens radicaux ; mais aussi, finalement greffée sur la réfutation de la « troisième objection », une approche mesurée, autre que consensuelle, de ce qui regarde l'acquisition d'un « savoir médical », confirmé par des éléments d'*« arithmétique politique »*. Quels peuvent être, après observation, les fondements d'un jugement susceptible de sanctionner un progrès incontestable ?

« La petite vérole artificielle préserve de la contagion, tout comme la petite vérole naturelle ; & s'il étoit vrai, ce qui n'a pas encore été décidé, qu'il y eût quelques exceptions à cette règle générale, on pourroit tout-au-plus en conclure, que la prudence prend quelquefois des précautions inutiles. L'inoculation ne communique aucune autre maladie, quoique la preuve n'en soit que négative ; qui est-ce qui ne s'en contentera pas ? La chose n'est pas susceptible d'une preuve positive.»

On ne peut pourtant s'en tenir là, on ne peut qu'aller à ce qu'il y a au-delà de la « variolisation » et de sa validation, et à ce que va pouvoir apporter le développement futur de la mathématique des probabilités sur la base d'un véritable art social, qui dépasse de très loin la mathématique des « chances » et le « motif de croire ». Comment rendre justice à la fois à ce que peut nous léguer l'*Encyclopédie* et à Condorcet, adepte de la variolisation, qui fera en

tant qu'académicien les éloges funèbres solennels de La Condamine et de Tronchin ? Du foisonnant *Tableau* originel des progrès de l'esprit humain à l'*Essai* de 1793, la même conviction arme chez lui l'espérance d'une théorie des découvertes qui rende évidente une parenté entre le « génie » inventif et la pratique de « combinaisons » que couronne l'art de présenter de nouveaux rapports. La perspective d'un début de réalisation politique ne put certes pas être le développement envisagé un moment de l'influence de l'académie des sciences, embryon d'une nouvelle Atlantide, en accord avec le puissant et consacré d'Alembert. En vérité, c'est du côté de cet encyclopédiste infidèle (fervent partisan de la « variolisation ») que va finir de se formuler la difficulté irréductible, toujours présente, capable d'ouvrir une brèche perpétuelle dans la prétention à l'autorité du savoir institué. En première analyse, pour d'Alembert, qui dans le tome IV signait déjà l'article « Croix ou pile », il s'agit de ne pas confondre valorisation d'un enseignement inductif avec établissement d'une preuve. Mais de cet avertissement premier, on peut passer à une question diversifiée, fondamentale. Quel est le mode de légitimité, l'*autorité*, qu'on peut conférer à un savoir que prétend garantir une combinaison de faits et d'hypothèses plausibles ? S'agissant de la « variolisation », et d'un « savoir médical » attaché à ce qu'on appelle à l'époque des « évidences de fait », le problème n'aura plus lieu de s'imposer, lorsque Jenner aura entrepris de cerner le processus d'immunisation par l'intermédiaire de la *vaccine* – contamination animale bénéfique. Mais une force première subsiste et peut-être même s'étend. C'est lorsqu'on aura vraiment identifié un « inconnaisable » que l'avancée de la patience du connaître pourra représenter une forme princeps d'émancipation, hors du « stratégique ». Le problème est symétrique et complémentaire de celui que posaient les convulsionnaires : le désir d'élucidation d'une expérience inintelligible, où l'« illusoire » même reste solidaire d'un redoutable avenir, pouvait entretenir notre capacité d'alerte.

On ne saurait se contenter de jouer d'un paradoxe, de « donner raison » un moment aux implications de la rigueur épistémologique du vieil académicien sceptique contre l'enthousiasme d'avenir et la gloire incontestable de l'inventeur de l'instruction publique ; ou

de glisser à nouveau vers l'idéologique, en retrouvant les litanies du procès d'un certain « progressisme » : par la consécration d'un passable légitime possible du calcul des probabilités à un art social généralisé, les espérances de Condorcet nous maintiendraient captifs des mythes dont Foucault pointait la très moderne rémanence, fortifiée par l'extension inouïe de pouvoirs « autorisés ». Impossible, en tout état de cause, de continuer à déduire des « moralités » à l'écoute d'un légendaire de la connaissance conquise. La *scène* où peuvent se percevoir les Lumières à l'œuvre et dont la configuration requiert pour être claire et garder sa force une élucidation patiente et en quelque sorte cathartique, nous sommes aujourd'hui à même de définir, sans céder aux prestiges d'une familiarité à peu de frais, l'aide – et non la caution – que nous en attendons. S'agit-il encore une fois de raviver l'espérance dans les possibilités d'un « vrai savoir » qui nous fasse échapper aux pièges de la simple « démystification » comme au vertige séduisant de la démultiplication des « chemins de la connaissance », et se prolonge de lui-même en une bienfaisance générale ? Un envers ou une réciproque prévisible du mythe défini par Foucault s'est manifesté obstinément : hors de toute conjugaison ou hiérarchisation vraiment pensable des *autorités*, le « citoyen sujet » n'a pu qu'être contraint à toutes sortes d'incertitudes au contact du vacillement et des pièges de toute dévotion aveugle au *knowledge is power* ; et une forme de passivité requise peut sembler ne laisser en fin de compte le choix qu'entre oubli et perpétuation du *trouble*. On ne peut que reprendre ce terme... Que notre point de départ ait été très précisément un *trouble* toujours imminent du « politique », le sentiment d'un nouveau mode d'échec d'une « réalisation de la philosophie » en accentue la légitimité : que penser de la nature et de l'étendue de l'autorité du pouvoir politique et social assumé et exercé pour « suppléer » aux incertitudes supposées du savoir ?

Si les Lumières sont àachever, ce n'est pas parce que nos contemporains du XVIII^e siècle, pour imiter l'éloquence de Diderot, n'ont pas pu nous transmettre les moyens de la délivrance qui changerait notre horizon. Consacrés prophètes des puissances du savoir, ils ont pu témoigner de l'importance de notre rapport à nous-mêmes comme « êtres de méconnaissance ». C'est de notre liberté qu'il est

question, et seule la démarche « négative » nous met en mesure de récuser une migration sans cesse renouvelée vers des « marginalités » ou une domestication satisfaite où se résorberait dans une sorte de falsification culturelle l'idée même d'une vraie émancipation, entre liberté et culture conquise ou transmise. Par lui-même, le « fléau » qui nous a alertés, générateur de recours à des procédures visiblement à peine intégrables à des stratégies d'ensemble, a mis à mal toute interprétation convenue des rôles du « savant » et du « politique », et provoqué un dérangement salutaire dans le développement prétendu contraignant d'une rationalité formelle du monde, solidaire de dominations réelles ou hypothétiques que le philosophe et sociologue de Heidelberg avait tout autant rigoureusement analysées.

Collection *Lumières 21*

Dirigée par Martin Rueff et Fabrice Brandli

Lumières 21, pour hériter non des réponses mais des questions du siècle des Lumières. *Lumières 21*, pour que se diffuse un questionnement intense et sans peur sur les zones d'ombre du présent. *Lumières 21* : pour éclairer le siècle, ses enjeux, ses crises. *Lumières 21* parce que les Lumières ont formulé le lien indissoluble du savoir et de la liberté pour toutes et pour tous et que nous tenons à ce lien comme nous tenons aux liens des formes et de la pensée, de l'intelligible et de la sensibilité, de l'histoire des idées et de celle des pratiques, des réformes et des utopies, des signes et du sens. *Lumières 21*, philologie, littérature, arts, sciences, savoirs et philosophies mêlés. *Lumières 21* parce que l'urgence politique des Lumières est devant nous et parce que, malgré qu'on n'en ait, les Lumières ne réduisirent pas la croyance à un simple fait de culture mais posèrent à chacune et à chacun cette question qui inclut la croyance : à quoi tenez-vous qui vous tient ? *Lumières 21* pour que les Lumières ne datent pas d'hier. Les voici offertes à notre méditation pour aujourd'hui et pour demain.

La collection proposera des éditions rigoureuses des grandes figures de la pensée, des savoirs et des arts du dix-huitième siècle, mais aussi des études, des essais, des réflexions sur les Lumières.

Contact :

Éditions Georg
46 chemin de la Mousse
1225 Chêne-Bourg
www.georg.ch
georg@medhyg.ch