

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

04/01/2006

Fontenelle et la Querelle des Anciens et des Modernes

La revendication de modernité traverse toute l'histoire humaine, où elle réapparaît sous des formes sans cesse nouvelles : le besoin de libérer le temps présent de la sujétion du passé, en vue d'en assurer l'autonomie, la singularité, et éventuellement la supériorité, a dû toujours exister et s'affirmer de manière plus ou moins ponctuelle ou globale, implicite ou déclarée, consensuelle ou polémique. Mais cette revendication a revêtu un caractère particulièrement tendu, et a acquis par là le statut de préoccupation dominante, devenant du même coup révélatrice des grandes orientations offertes au développement de la société, quand a éclaté, à la fin du XVII^e siècle, la grande Querelle des Anciens et des Modernes, passée quasiment au rang d'affaire d'Etat lorsqu'elle a débordé le champ imparti aux activités des membres de la République des Lettres et des Arts : alors, les tenants des deux attitudes à l'égard du présent et du passé, qui ne formaient au départ que de simples coteries, se sont organisés en groupes de pression, en « partis » avant la lettre, qui se disputèrent bruyamment l'espace public, le droit à représenter l'esprit général du temps et à en diriger les manifestations dans le sens qu'ils préconisaient, celui de la conservation ou celui de l'innovation. Il s'agissait en réalité d'un événement surdéterminé, et tout se passe comme s'il y avait eu plusieurs querelles dans la Querelle : les thèmes dont elle s'est nourrie, dont la plupart avaient commencé à émerger longtemps auparavant, et s'étaient développés depuis des époques différentes sur des plans distincts, se sont à un certain moment rapprochés, recoupés, et c'est de leur rencontre qu'est sortie la tonitruante dispute dont les échos se sont fait entendre tout au long du siècle suivant, jusqu'au moment où elle a pu paraître tranchée, lorsque la Révolution française, s'appuyant sur les acquis des Lumières, et sur la philosophie du progrès qui les inspirait, a rendu effectif, et en principe irréversible, le triomphe des forces du présent sur celles du passé, conformément à l'esprit dont se réclamaient déjà, un siècle plus tôt, les Modernes que, pourtant, l'idée même de révolution eût révoltés, tant ils étaient, dans les faits, tributaires de l'ordre établi dont ils se présentaient comme les meilleurs garants.

Enumérons quelques-uns des thèmes qui, en convergeant, ce à quoi ils n'étaient pas prédestinés au départ, ont joué un rôle essentiel dans le déclenchement de la Querelle. Certains concernaient proprement l'histoire des sciences et la production des savoirs : la « révolution astronomique », préparée dès le début du XVI^e siècle, d'où est aussi sortie une idée toute nouvelle de la science et de ses méthodes associant raisonnement et expérimentation, bouleversait de manière radicale la représentation qu'on se faisait de l'ordre du monde, en rapport avec le concept inédit d'une Nature unifiée, soumise à des lois s'appliquant à elle universellement et susceptibles d'être exprimées dans le langage abstrait des mathématiques ; en même temps, était ancrée définitivement dans les esprits la représentation d'une connaissance scientifique en constant progrès, ce qui, du même coup, posait la question de savoir si ce progrès avait ou non atteint son terme. D'autres thèmes se rapportaient aux conditions de la transmission intellectuelle, en particulier par le livre : lorsque s'est mis en place un nouveau régime de la communication des idées, qui ne limitait plus celle-ci à des compétences spécialisées, a pris fin l'hégémonie des clercs, détenteurs exclusifs du savoir, au bénéfice d'un nouveau public éclairé d'« honnêtes gens », les lecteurs des *Essais* de Montaigne, public dans lequel les femmes avaient leur place, et devenaient même des destinataires privilégiés ou des partenaires à part entière dans la diffusion des acquis culturels, ce qui correspondait à l'apparition d'un esprit tout nouveau, qui conduisait à reconfigurer de fond en comble le terrain où circulent les représentations collectives, donc à en déplacer les enjeux. Par ailleurs jouaient un rôle non négligeable, et même passaient au premier plan, des considérations

proprement politiques, liées à la constitution d'un Etat moderne, ayant pour piliers la démographie, la police, l'industrie et le commerce, ce qui supposait une liquidation progressive de l'héritage de la féodalité, et l'adoption d'une nouvelle forme de rationalité, celle propre à la raison d'Etat, dont offre une réalisation, suite aux efforts de Richelieu et de Mazarin, le siècle de Louis Quatorze, type exemplaire de la Monarchie absolue, ce régime paradoxal, hybride, qui n'est ni la société féodale ni la société bourgeoise, mais effectue une difficile de transition de l'une à l'autre. Enfin, venues de beaucoup plus loin, des considérations d'ordre religieux amenaient à reconfigurer l'ordre des temps en faisant passer une ligne de démarcation tranchée entre une Antiquité païenne, ignorante par définition du message du Christ, et une Modernité définie par la réception de ce message, orientée surnaturellement vers l'avenir providentiel, donc la destination, que celui-ci promettait, ce qui conduisait à une conception progressive et ascensionnelle de l'histoire en rupture avec la représentation cyclique de celle-ci modelée sur le retour des phases du temps naturel telle qu'elle prévalait encore dans l'Antiquité. La Querelle des Anciens et des Modernes (dont le dossier intégral est reconstitué dans un volume de la série Folio/Classique publié en 2001 aux éditions Gallimard, précédé d'un long essai de Marc Fumaroli intitulé « Les abeilles et les araignées » qui en interprète les principaux épisodes), est issue, entre autres, des types de questionnements liés à ces différentes sortes de préoccupations, qui, à un certain moment, se sont associés, regroupés, réunis, donnant lieu ainsi à un débat sur la signification générale de l'actualité et de l'état de choses auquel elle correspond, et sur la nature des rapports que celle-ci entretient avec les époques auxquelles elle succède, sous forme, c'est tout le problème, de continuation ou de rupture. La question s'est alors posée, au moment où s'amorçait le combat des « religionnaires » et des « rationaux », comme les appelait Bayle, de savoir quelles forces vont l'emporter : celles qui bloquent le développement de la société ou celles qui l'engagent sur la voie du progrès ?

La Querelle, qui couvait depuis un certain temps, et était implicitement à l'ordre du jour sous le règne de Louis XIII et de Richelieu, où Corneille faisait déjà figure de « moderne », est devenue publique à l'occasion de la séance du 27 janvier 1687 de l'Académie française, au cours laquelle a été lu un long et assez indigeste poème de Charles Perrault, qui, en tant que Contrôleur des bâtiments royaux, avait été un collaborateur de Colbert, et était ainsi lié à l'administration d'Etat. Ce poème, intitulé « Le siècle de Louis le Grand », commence par ces vers qui en résument le message :

« La belle Antiquité fut toujours vénérable,
Mais je ne crus jamais qu'elle fût adorable.
Je vois les Anciens sans ployer les genoux,
Ils sont grands, il est vrai, mais hommes comme nous ;
Et l'on peut comparer sans craindre d'être injuste
Le siècle de Louis au beau siècle d'Auguste... »

Ce thème, dont la présentation a suscité l'étonnement, voire l'indignation d'une partie de l'assistance, entre autres de Boileau, l'un des meneurs du parti des Anciens, fut ensuite développé dans les quatre volumes du *Parallèle des Anciens et des Modernes* publiés par Perrault entre 1688 et 1697 (le *Parallèle* a été réédité à Munich aux éditions Verlag sous la responsabilité de H.R. Jauss et M. Imdahl, précédé d'une importante étude de Jauss, « Normes esthétiques et réflexions historiques dans la Querelle des Anciens et des Modernes » ; cf. également de celui-ci « La « modernité » dans la tradition littéraire et la conscience d'aujourd'hui », trad. franc. dans *Pour une esthétique de la réception*, éd. Gallimard, 1978). « Le siècle de Louis le Grand », texte de circonstance et de propagande, était une apologie sans nuances du régime du Grand Roi, témoin d'une actualité valant à part entière par elle-même, et par là ressortant du cours de l'histoire par des caractères exceptionnels qui lui attirent la louange sans partage sur laquelle se concluait le poème de Perrault, dont la teneur était ainsi directement politique :

« Ciel à qui nous devons cette splendeur immense,
Dont on voit éclater notre siècle et la France,
Poursuis de tes bontés le favorable cours,
Et d'un si digne roi conserve les beaux jours,
D'un roi qui, dégagé des travaux de la guerre,
Aimé de ses sujets, craint de toute la terre,

Ne va plus occuper tous ses soins généreux
Qu'à nous régir en paix, et qu'à nous rendre heureux. »

Il serait difficile de pousser plus loin la flagornerie courtisane, conforme aux moeurs en vigueur au temps du Roi Soleil. Celle-ci peine à dissimuler l'état de crise dans lequel est alors entrée la monarchie, état qui va perdurer jusqu'à la mort de Louis XIV en 1715. Deux événements donnent la mesure de cette crise : la Révocation de l'édit de Nantes en 1685, qui marquait la résurgence des persécutions religieuses ; la Grande révolution anglaise de 1688 qui, en installant sur le trône la dynastie de Guillaume d'Orange, bouleversait les équilibres européens péniblement acquis durant la période antérieure, et remettait à nouveau la guerre à l'ordre du jour. Perrault célébrait donc le triomphe définitif de la paix au moment où, occupant le vide ouvert par la mort de Colbert en 1683, le groupe de pression militariste et dévot, dirigé par Louvois et Bossuet, reprenait les rennes, redonnant du même coup une certaine vigueur à la voix âpre et virile, voire même machiste, des Anciens, en tout opposée à la « douceur » dont se réclamaient les Modernes, amis des femmes, et même annonciateurs d'un certain « féminisme ». Entre les deux options, le roi maintenait tant bien que mal un fragile équilibre : le discours des Modernes, défenseurs déclarés de l'absolutisme, correspondait en gros à son projet politique à long terme, qui poursuivait l'effort de normalisation sociale amorcé par ses prédécesseurs, véritable entreprise de « modernisation » avant la lettre ; et il pressentait, en arrière de la pression adverse exercée par les Anciens, les intrigues du parti des Princes, responsable des troubles de la Fronde, intrigues qu'il avait réussi à juguler en écartant, dès 1661, Fouquet du pouvoir de manière à contrer les promesses de libéralisation dont celui-ci était le représentant, et en créant Versailles et sa cour qui lui permettaient de tenir directement les grandes familles nobles sous sa coupe ; mais, en même temps, l'inquiétait la dérive révolutionnariste dont était confusément porteur le propos radical des Modernes, qui, sur fond de libertinisme et de scepticisme, comme un discours laïc avant la lettre, tendait vers rien moins qu'un changement de société, par lequel les valeurs religieuses auraient été écartées ou n'auraient tenu au mieux qu'un rôle formel d'accompagnement, ce qui à terme devait priver la monarchie de son socle de transcendance, donc de sa légitimité ; c'est pourquoi, en politique avisé, il tentait de maintenir l'ordre établi en jouant en permanence les uns contre les autres, de manière à compenser leurs inconvénients respectifs. La Querelle des Anciens et des Modernes, qui faisait passer au premier plan les problèmes de la science et de la culture, prenait sens sur le fond de ce conflit non résolu, dont les enjeux en dernière instance sociaux et politiques avaient pour horizon ce que Paul Hazard a appelé « la crise de conscience européenne ».

Perrault appuyait implicitement son propos sur une philosophie de l'histoire développant une représentation de la nature éternelle, dont la puissance inépuisable reste toujours égale à elle-même :

« A former les esprits comme à former les corps,
La Nature en tous temps fait les mêmes efforts,
Son être est immuable, et cette force aisée
Dont elle produit tout n'est point épuisée. »

Il entreprenait de concilier cette représentation d'une puissance permanente avec l'idée d'une capacité du temps, qui fait se succéder les formes d'exercice de cette puissance, à en valoriser les productions au fur et à mesure de cette succession, de telle manière que ce qui vient après dispose d'une supériorité automatique par rapport à ce qui l'a précédé, du seul fait qu'il lui succède et, en prenant sa place, ajoute aux siennes ses qualifications, qu'il leur substitue en les améliorant : si la nature ne se présentait pas à chaque moment sous des formes originales dont elle impose la reconnaissance pleine et entière, si elle ne produisait pas de la diversité, elle s'engagerait en effet dans un processus de déperdition la conduisant à terme à disparaître ; c'est pourquoi, pour rester elle-même, elle se doit d'innover, ce qu'elle n'a jamais cessé de faire, comme les temps présents en fournissent le témoignage exemplaire. C'est donc dans sa forme de présent, et en raison de la valeur attachée proprement à cette forme, que l'actualité dispose d'une préséance par rapport au passé qu'elle supprime, exprimant ainsi la tendance à se perpétuer inhérente à la nature, qui réalise cette tendance selon l'ordre prescrit par la Providence. On peut voir par là s'esquisser la conception cumulative du progrès, déjà présente en filigrane dans le fragment de *Préface au Traité du vide* de

Pascal, conception qui surmonte, de manière plus ou moins artificielle, l'alternative entre permanence et changement : c'est parce que les choses sont toujours les mêmes, et non moins qu'elles ne le peuvent, qu'elles se trouvent, de ce seul fait, engagées dans la dynamique de perfectionnement propre à une nature qui étend ses capacités d'intervention tout en restant, en profondeur, identique à soi, fidèle à elle-même, ce qui la conduit à manifester cette identité et cette fidélité sous les espèces d'une production de nouveauté qui jamais ne se tarit. Le problème est que, dans cette perspective, les modernes d'aujourd'hui semblent voués à devenir les anciens de demain, à moins qu'une intervention miraculeuse ne vienne interrompre le mouvement de reproduction du même sous de nouvelles formes, ce qui fixe définitivement l'actualité en lui conférant un caractère éternel : c'est vers cette solution que Perrault semble se diriger lorsqu'il présente le siècle de Louis, qui, par ses triomphes militaires, a établi un état de paix durable, et ainsi fait le bonheur de son peuple, comme le représentant d'une sorte de fin de l'histoire, qui installe sa modernité sur un plan, non plus relatif, mais absolu, conformément au dessein même de Dieu. Mais il faut se souvenir que cette présentation du bilan de la monarchie absolue est tendancieuse, voire même fallacieuse, ce qui renvoie cette fin de l'histoire au rang d'un idéal, peut-être même d'une fiction, dont le discours des Modernes se nourrit sur un plan utopique qui est celui de l'imagination et non des faits.

C'est cette thématique de base qui, l'année suivante, en 1688, sera reprise et développée, sous des formes beaucoup plus argumentées, solides et subtiles, par Fontenelle, membre déjà éminent du parti des Modernes, dans sa *Digression sur les Anciens et les Modernes*, où est exposée une doctrine cohérente et forte de la modernité, qui tranche par sa rigueur et sa complexité sur la stratégie partisane et fictionnelle de Perrault : dans ce texte on peut trouver une explication et une justification exemplaires de l'esprit de la modernité, ou du moins d'une certaine modernité.

Fontenelle occupe en son temps une place remarquable, qu'il doit en premier lieu à une longévité qui a fait de lui un presque centenaire (né en 1657, il est mort en 1757), ce qui lui a permis d'être un contemporain à la fois de Racine, auquel il s'est opposé (il était lui-même neveu de Corneille), et de Rousseau, qu'il a protégé : il a ainsi été un témoin, et un acteur exemplaire, de la transformation des mentalités qui s'est opérée d'un siècle à l'autre et a conduit d'une première modernité, celle des libertins acquis au régime de la monarchie absolue (La Mothe Le Vayer avait été l'un des précepteurs de Louis XIV), à une seconde, celle des encyclopédistes qui, tout en restant pour la plupart des partisans du régime monarchique, ont contribué plus ou moins à leur insu à la formation de l'esprit révolutionnaire républicain. Il a aussi joué un rôle exceptionnel en raison de la polyvalence et de la versatilité de ses talents : membre de l'Académie française, où il est entré en 1691, au titre d'auteur de poésies galantes et de livrets d'opéra à succès, il a également été pendant près de quarante ans, à partir de 1699, le secrétaire de l'Académie des sciences, dont il a recensé les austères travaux, principalement en rédigeant au moment de leur décès les Eloges des membres permanents et associés de celle-ci, Eloges académiques qui constituent un ensemble unique, et préfigurent, à une époque où ce type de démarche n'existait pas, celle de l'histoire des sciences, dont Fontenelle est l'un des fondateurs. Il représente ainsi exemplairement l'intellectuel moderne, capable de pratiquer tous les genres de l'esprit, récusant du même coup leur spécialisation et leur cloisonnement. A une époque où la culture, sciences et arts associés sinon confondus, est devenue affaire d'Etat, - ce qu'on a appelé l'Etat culturel est une création du XVIIe siècle -, il s'est fait le théoricien de son incorporation ou intégration aux grandes évolutions de la société qu'elle stimule et dont elle constitue l'un des principaux moteurs : en 1719, dans son discours de remerciement au czar Pierre Ier, qui avait accepté d'être membre honoraire de l'Académie des sciences, il a célébré dans cet esprit « la plus heureuse révolution qui puisse arriver à un empire, celle de l'établissement des sciences et des arts ». Cette révolution, Louis XIV l'avait symboliquement accomplie lorsque, le 1 mai 1682, il s'était rendu suivi de toute la cour à l'Observatoire alors dirigé par l'astronome italien Cassini, et s'y était fait longuement présenter les instruments, les recueils d'observations et les graphiques célestes, visite aussitôt solennisée dans des gravures et des tableaux qui illustraient le rôle de protecteur des sciences que le monarque s'était assigné, sans doute sur le conseil de Colbert ; dans cet esprit déjà, en 1666, avait été décidée, sur le modèle de la Royal Society de

Londres, la création de l'Académie des sciences, dont les premiers travaux avaient été placés sous l'égide de Christian Huygens. Des éloges académiques composés par Fontenelle se dégagent la représentation des savants comme héros du monde actuel qui, en même temps qu'ils s'appliquent à développer les connaissances dans le champ disciplinaire qu'ils se sont choisis, servent directement le développement social : s'y dessine en particulier le projet d'une société régie, ou du moins organisée, par les mathématiciens, par le biais des statistiques, discipline émergente à l'époque. En même temps, est esquissée l'idée de la cité scientifique, communauté des savants dont les échanges se font sur des bases rationnelles, rejetant ainsi, d'où qu'elles viennent, les interventions de la superstition, y compris sous les formes insidieuses de la tradition.

Dans la réalisation de ce programme, Fontenelle s'est assigné un rôle particulier : n'étant pas lui-même un savant à part entière, bien qu'il ait travaillé une grande partie de sa vie à la rédaction d'*Eléments de la géométrie de l'infini*, une synthèse assez laborieuse des recherches sur le calcul infinitésimal qui, il faut le dire, n'a guère laissé de trace marquante dans l'histoire des mathématiques, il s'est fait, avec un talent sans égal, unanimement admiré, même de ses adversaires les plus acharnés, le diffuseur des idées scientifiques, qu'il entreprit de communiquer, en les présentant sous une forme clarifiée et simplifiée, au grand public, celui des dames en particulier (les Modernes, qui étaient en partie sortis des salons ou des alcôves des Précieuses, étaient très portés vers les dames, alors que les Anciens, comme La Bruyère et Boileau, étaient plutôt misogynes ; au XVII^e siècle, pour ne pas parler des siècles qui ont suivi, la modernité a été en partie une affaire de femmes) : à cet égard sont exemplaires les *Entretiens sur la pluralité des mondes*, où l'exposé de la cosmologie de Descartes était replacé dans un contexte pastoral, dans le style fortement érotisé de l'églogue ; ces *Entretiens* ont fondé la tradition de la grande vulgarisation scientifique, celle qui rend accessibles des choses fort compliquées sur le fond tout en maintenant dans leur présentation une exigence de rigueur qui ne relâche rien sur l'essentiel. Fontenelle s'est fixé pour but de rendre la science séduisante, aimable en y intéressant les non spécialistes : il a ainsi préparé, longtemps à l'avance, le terrain aux encyclopédistes qui, eux aussi, se sont proposés de faire apparaître la science comme une force sociale dont les effets novateurs ne doivent pas retenir l'attention des seuls savants mais sont l'affaire commune de tous.

Lorsqu'il s'engage dans la Querelle des Anciens et des Modernes, en 1688, l'année qui a suivi l'intervention de Perrault, Fontenelle, alors âgé de trente et un ans, a déjà acquis une certaine notoriété intellectuelle, grâce en particulier à la publication, en 1683 de ses deux recueils de *Nouveaux dialogues des morts* imités de Lucien, un genre qui sera ensuite repris par Fénelon, et à celle, en 1686, en même temps que des *Entretiens sur la pluralité des mondes* dont il vient d'être question, d'une *Histoire des oracles*, charge irrévérencieuse contre les Anciens qui croyaient à leurs fables, et vivaient ainsi dans une atmosphère permanente de contes de fées. En 1688, il fait paraître, dédié à la Dauphine, un recueil de *Poésies pastorales*, auquel sont annexés un *Discours sur la nature de l'églogue* et la *Digression sur les Anciens et les Modernes*. Il n'est pas indifférent que la *Digression*, texte à caractère philosophique où est présentée une interprétation de l'histoire de l'humanité qui se situe dans la lignée de celle ouverte par le fragment de la *Préface au Traité du vide* de Pascal, qui n'a cependant été publié que près d'un siècle plus tard, en 1779, ait été présentée dans le cadre d'un ouvrage composite, bien dans la manière de l'expert acrobate dans tous les genres de l'esprit qu'était Fontenelle. Et, pour en saisir les enjeux, il est indispensable, pour commencer, de la replacer dans ce contexte en apparence incongru, où elle commence à prendre sens.

Les *Poésies pastorales* de Fontenelle, sur un ton intermédiaire entre *L'Astrée* et les *Chansons de Bilitis*, tournent inlassablement, avec grâce et nonchalance, en exploitant une métrique qui paraît constamment hésiter entre le vers et la prose rythmée, autour du thème de l'amour qui est, c'est le message qui se dégage implicitement de ces Poésies, la passion naturelle par excellence, celle à laquelle on doit en conséquence, en raison des délices qu'on peut en attendre, s'adonner sans relâche et sans contrainte : à quelqu'un qui lui objectait que l'ambition était elle aussi une passion naturelle, plus forte peut-être que l'amour, Fontenelle répondit qu'il attendait toujours qu'on lui montrât les organes de l'ambition, ce qui fait clairement comprendre ce qu'il entendait par passion

naturelle. Au temps de Louis XIV, grand fornicateur devant l'éternel, et qui avait beaucoup à se faire pardonner à cet égard à un moment où les dévots avaient à nouveau le vent en poupe, ce message, qui préfigure les mœurs de la Régence, était encore assez osé, et, pour le faire passer, il fallait impérativement en dissimuler les audaces derrière la virtuosité du style, un art dans lequel Fontenelle était passé maître. Il pouvait aussi se réclamer d'une très antique tradition, représentée principalement par Théocrite et Virgile, qui ne s'étaient pas gênés pour chanter les amours libres des innocents bergers, que leurs occupations champêtres tenaient à l'écart des autorités parentales ou ecclésiastiques dont les interventions ne pouvaient venir les déranger. Mais c'est là qu'intervenait pour lui une difficulté : comment lui, poète moderne et se voulant tel, pourrait-il reprendre à son compte, tel quel, un genre aussi ancien, aussi archaïque, sans en modifier la forme ni le fond ? C'est pourquoi il s'est senti obligé d'adjoindre à son recueil le *Discours sur la nature de l'églogue*, destiné à résoudre cette difficulté, en faisant comprendre en quoi son entreprise se démarquait de celles des illustres initiateurs du genre pastoral et innovait par rapport à elles.

Le *Discours sur la nature de l'églogue*, qui présente celle-ci comme le premier genre poétique connu, la forme d'expression littéraire qui devait spontanément s'imposer comme la plus naturelle de toutes, en retrace l'histoire et en examine les productions qu'il soumet à un regard critique. Aux bergers de l'Antiquité, Fontenelle, d'une manière sans doute tendancieuse préfigurant la « Querelle d'Homère » qui éclatera une dizaine d'années plus tard et qui sera un autre épisode important de la Querelle des Anciens et des Modernes, reproche leur caractère sombre et rude, ou encore, d'un mot qui résume tout, leur « grossièreté », propre à une époque encore proche des origines de l'humanité : il leur fait grief de sentir trop la campagne, et de rester imprégnés de la sueur de ses travaux et de l'odeur des bêtes. C'est ce qui justifie son propos, qui est de faire voir et entendre de nouveaux bergers, bergers modernes bien différents de ceux de l'Antiquité, qui, ayant coupé tout lien avec les sordides contraintes de la terre, n'en cultivent plus que les agréments, ce qui, du même coup, les détache complètement de la réalité, et les installe dans un régime de pure fiction, dont le spectacle lyrique fournit la réalisation exemplaire, où ils ont pour unique fonction de plaire, et d'inciter par leur exemple au plaisir, dont la pratique calme et tranquille se trouve ainsi idéalement déculpabilisée et dédramatisée (il fallait la naïveté déphasée d'un Monsieur Jourdain pour demander : « Pourquoi des bergers ? On ne voit que cela partout. », ce qui lui attire cette réponse de son Maître à danser : « Lorsqu'on a des personnes à faire parler en musique, il faut bien que pour la vraisemblance on donne dans la Bergerie. Le chant a été de tout temps affecté aux bergers ; et il n'est guère naturel en dialogue que des Princes ou des Bourgeois chantent leurs passions. », Molière, *Le bourgeois gentilhomme*, 1670, acte I, scène 2). Fontenelle a parfaitement conscience de contribuer, après Scudéry et Racan, à la création d'une mythologie, celle des bergers futiles et désœuvrés qui ont tout loisir pour se consacrer à leur passion naturelle de l'amour, et il revendique, en moderne conscient et avisé, le droit de fabriquer de toutes pièces ce mythe, qui n'a plus rien à voir avec ceux de l'Antiquité ni non plus avec le merveilleux chrétien, mythe dont les vertus sont finalement éducatives, puisque, de par la signification érotique dont il est porteur, il exerce à se libérer du poids des contraintes et des superstitions, ce à quoi les écrivains et les moralistes de l'Antiquité n'étaient qu'imparfaitement parvenus. Du même coup est mise en place une conception de la littérature, elle aussi « moderne », qui fait d'elle un pur jeu formel de l'esprit, dégagé des pesanteurs de la réalité, jeu dont la rigueur formelle et la gratuité enchantent, et simultanément forment l'esprit, autant qu'il est donné aux beaux-arts de le faire, en lui restituant, par la voie de l'artifice, le sens perdu du naturel, entendons par là le naturel de l'esprit libre, assuré de ses propres forces créatrices : on a pu dire qu'à ce point de vue la poétique de Fontenelle anticipe sur celle de Valéry.

Le *Discours sur la nature de l'églogue* se concluait par deux paragraphes faisant la transition avec la *Digression sur les Anciens et les Modernes* qui constituait la suite de l'ouvrage :

« Voilà bien du mal que j'ai dit de Théocrite et de Virgile, tout Anciens qu'ils sont ; et je ne doute pas que je ne paraisse bien impie à ceux qui professent cette espèce de religion que l'on s'est faite d'adorer l'Antiquité. Il est vrai que je n'ai pas laissé de louer assez souvent Virgile et Théocrite ; mais enfin je ne les ai pas toujours loués, et je n'ai pas dit que leurs défauts même, s'ils en avaient, étaient de beaux défauts ; je n'ai pas forcé toutes les

lumières naturelles de la raison pour les justifier : je les ai en partie approuvés, et condamnés en partie, comme des Auteurs de ce siècle, que je verrais tous les jours en personnes ; et c'est dans toutes ces choses-là que consiste le sacrilège.

Je prie donc que l'on me permette de faire ici une petite digression qui sera mon apologie, et une exposition naïve du sentiment où je suis sur les Anciens et les Modernes. J'espère qu'on me les permettra d'autant plus facilement que le Poème de M. Perrault a mis cette question fort à la mode. Comme il se prépare à la traiter plus amplement et plus à fond, je ne la toucherai que fort légèrement. J'estime assez les Anciens pour leur laisser l'honneur d'être combattus par un adversaire illustre et digne d'eux. »

En présentant son texte comme une simple « digression », dont il signale le caractère « naïf » et « fort léger », Fontenelle, se réclamant avec politesse de son aîné Perrault dont il attendait qu'il favorisât son entrée à l'Académie française, se moque gentiment de son lecteur : car, de fait, dans la forme ramassée qui est la sienne, la *Digression sur les Anciens et les Modernes* développe une réflexion serrée sur le problème qui hante alors les esprits, problème dont les implications débordent le champ propre aux activités proprement culturelles, celui de la valeur qui peut être reconnue au temps présent, une fois celui-ci replacé dans le contexte global de l'histoire dont il est l'un des moments.

La *Digression sur les Anciens et les Modernes* a tout d'abord pour objectif d'éliminer un préjugé, qui relève de la pure superstition : celui qui amène à porter une admiration exclusive aux Anciens considérés formellement en tant qu'Anciens, indépendamment de ce qu'ils ont pu concrètement apporter au patrimoine de l'humanité, apport qui devrait faire l'objet d'une évaluation au cas par cas, au lieu d'être systématiquement porté aux nues et encensé avant même d'avoir été examiné. Pourquoi les Anciens seraient-ils *a priori* meilleurs que nous ? Leur nature aurait-elle été différente de la nôtre ? Evidemment non, pour autant que cette nature se définit en premier lieu par des dispositions organiques, qui doivent être restées inchangées :

« Si les Anciens avaient plus d'esprit que nous, c'est donc que les cerveaux de ce temps-là étaient mieux disposés, formés de fibres plus fermes ou plus délicates, remplis de plus d'esprits animaux ; mais en vertu de quoi les cerveaux de ce temps-là auraient-ils été mieux disposés ? »

Une telle supposition est manifestement absurde. Dans l'Antiquité, l'espèce humaine, comme tous les autres êtres naturels, devait être matériellement, physiquement, identique à ce qu'elle est aujourd'hui :

« La Nature a entre les mains une certaine pâte qui est toujours la même, qu'elle tourne et retourne sans cesse en mille façons, et dont elle forme les hommes, les animaux, les plantes. »

Cette identité ne se traduit donc pas par une uniformité, qui rabattrait toutes les formations naturelles sur un modèle unique : bien au contraire, elle fait place à une variété que la malléabilité suggérée par la métaphore de la « pâte » rend tendanciellement infinie. Elle ne signifie pas non plus que les esprits ne soient que ce à quoi les dispose l'organisation naturelle du cerveau, ce qui amène Fontenelle, resté fidèle à la conception cartésienne de l'*homo duplex*, à préciser :

« Je ne regarde ici dans nos esprits, qui ne sont pas d'une nature matérielle, que la liaison qu'ils ont avec le cerveau, qui est matériel, et qui par ses différentes dispositions produit toutes les différences qui sont entre eux. »

La pâte restant la même, se prête à être pétrie de diverses façons, ce qui donne lieu à toutes sortes de « dispositions » qui, elles-mêmes, ne sont pas le tout de l'esprit que, peut-on dire, elles inclinent sans toutefois le déterminer, du moins complètement. S'il y a une différence entre les esprits, elle n'est donc pas à chercher du côté de la matière première dont ils sont faits, ou plutôt à laquelle ils sont associés, mais de celui de la manière dont celle-ci est modelée. Or cette différence ne se situe pas sur un plan temporel mais sur un plan spatial ; très précisément, elle tient à la dispersion géographique des contrées et de leurs climats, et non à la succession historique des époques. Il y a bien une diversité primitive entre les esprits, qui tient à leur localisation, c'est-à-dire à leur insertion dans un contexte qui est lui-même naturel : on ne raisonne pas de la même façon dans le nord et dans le midi, de même que n'y poussent pas les mêmes sortes de plantes, parce que les conditions naturelles d'existence n'y sont pas les mêmes.

Mais l'esprit ne dépend pas seulement de telles conditions naturelles qui, immuables dans le temps, diffèrent uniquement selon la place qu'elles occupent à la surface du globe : car, n'étant pas de nature matérielle, il ne se réduit pas à ce que la nature le constitue ou le dispose d'emblée, mais il est aussi le produit d'une formation, c'est-à-dire d'une culture, dont les effets régulateurs, tendanciellement uniformisants, ne se situent pas dans le prolongement de l'action de la nature, mais peuvent éventuellement contrecarrer, donc corriger, cette action. En quoi la culture, qui est encore une autre manière de pétrir la pâte, en la refaçonant, se distingue-t-elle de la nature ? En ce que la nature constitue les êtres individuellement, donc un à un, séparément les uns des autres, en imprimant à chacun sa détermination propre, sans possibilité d'écart. Alors que la culture n'est pas une affaire individuelle mais collective, qui procède sous forme d'échanges :

« Il me semble qu'on assure ordinairement qu'il y a plus de diversité entre les esprits qu'entre les visages. Je n'en suis pas bien sûr. Les visages, à force de se regarder les uns les autres ne prennent point de ressemblances ; mais les esprits en prennent par le commerce qu'ils ont ensemble. Ainsi les esprits, qui naturellement différeraient autant que les visages, viennent à ne différer plus tant. »

Le commerce des esprits arrache ceux-ci à leur nature première du seul fait qu'il établit entre eux une relation, par laquelle ils parviennent à s'influencer, en interagissant, ce qui crée entre eux des alliances inédites, on parlerait aujourd'hui de métissages, qui n'étaient pas programmés ou prédéterminés au départ. Fontenelle donne cet exemple de transformation par la culture : si nous ne lisions que des livres grecs, nous deviendrions d'une certaine façon Grecs, par un effet de contamination qui ferait passer en nous, par mimétisme, les habitudes de pensée caractéristiques des Grecs. Un tel exemple n'est évidemment pas innocent : Fontenelle suggère par son entremise que les admirateurs forcés des Anciens sont des gens qui se sont rendus eux-mêmes « anciens », au prix d'une métamorphose artificielle et forcée à laquelle il serait vain de chercher des garants naturels. Ce qui pose la question de savoir si la culture peut tout faire, sans tenir compte des dispositions premières imprimées aux esprits par la nature : et, non sans provocation, Fontenelle se demande au passage « si l'on peut espérer de voir jamais de grands auteurs lapons ou nègres ». Il laisse ouverte cette interrogation, ce qui laisse entendre qu'il ne voit là nulle impossibilité *a priori*, sous condition que des esprits que la nature aurait faits au départ « lapons » ou « nègres », du seul fait de leur insertion dans leurs contrées d'origines, que caractérisent des conditions climatiques extrêmes ignorées des pays tempérés, cessent de se développer dans l'isolement, et échappent à la ségrégation à laquelle les a prédisposés leur localisation géographique qui a rendu pour eux plus que pour d'autres difficile de commercer avec des esprits de natures différentes, et ainsi de participer à la culture globale de l'humanité. En lisant entre les lignes, on pourrait voir à ce point de vue en Fontenelle un précurseur de Jules Ferry, c'est-à-dire l'apologiste avant la lettre d'une colonisation qui apporte à des peuplades lointaines la possibilité de se cultiver, de s'éduquer, dans des conditions qui soient celles de l'échange et de l'intercommunication étendus aux limites du monde connu.

De ceci résulte que les écarts que la nature creuse entre les esprits peuvent être jusqu'à un certain point comblés, pour autant que ces esprits entrent dans des réseaux de relations qui leur permettent de collaborer à la réalisation de la culture humaine, qui est leur oeuvre commune. Si les esprits ne sont pas égaux par nature, rien n'empêche qu'ils le deviennent, dans la forme d'une égalité qui ne leur est pas donnée au départ mais qu'ils ont acquise par leurs efforts propres, ce qui permet de conclure sur ce point :

« Nous voilà donc tous parfaitement égaux, Anciens et Modernes, Grecs, Latins et Français. »

Dans la suite du texte, Fontenelle parle en conséquence de « l'égalité naturelle qui est entre les Anciens et nous ». Que veut-il dire au juste par « égalité naturelle » ? Non pas que cette égalité soit automatiquement réalisée au départ, mais que rien dans la nature ne l'empêche de façon absolue : c'est pourquoi cette égalité, à défaut d'être de fait, est de droit, donc potentielle, au sens d'une virtualité susceptible d'être en tout lieu et en tout temps actualisée, c'est-à-dire rendue effective, par le biais de la culture et de l'éducation. Ceci dit, qu'en est-il de la relation qui passe entre nous et les Anciens ? Au point de vue qui vient d'être défini, il est clair que nous bénéficions

sur eux d'une supériorité non négligeable : nous pouvons communiquer avec eux, en nous inspirant d'eux, ce qui n'exclut nullement que nous portions sur eux un regard critique, alors qu'il est trop tard pour qu'ils apprennent de nous, pour qu'ils se cultivent à notre image en commerçant avec nous de la manière dont nous commerçons avec eux.

En conséquence, quand on soutient que les Anciens ont tout dit, tout inventé, et qu'il ne reste, après eux, qu'à ruminer indéfiniment les acquis de leur démarche, on énonce une contre-vérité flagrante. Le seul point qui puisse être tenu pour acquis est le suivant : les Anciens étant venus avant nous, ils ont eu une capacité d'invention qui était moins influencée que la nôtre par des acquis antérieurs, et on peut aller jusqu'à dire qu'ils ont créé tout à neuf, ce qui n'est pas le cas des Modernes que nous sommes par rapport à eux ; tout au plus avons-nous eu la possibilité d'ajouter à ce qu'ils avaient déjà réalisé. Alors, se demandera-t-on, qu'est-ce qui est le mieux : inventer, c'est-à-dire commencer, ou ajouter, c'est-à-dire continuer de manière à augmenter ? Une telle interrogation est condamnée à rester sans réponse, les deux ayant été indispensables au perfectionnement de l'humanité, dont les Anciens ont enclenché la dynamique de telle manière que, une fois le mouvement de celle-ci amorcé, il devait se poursuivre au-delà grâce aux efforts de ceux qui leur ont succédé.

Fontenelle complète ces remarques qui sont au fond triviales par celle-ci, qui est beaucoup plus originale et qui va constituer le nerf de son argumentation ultérieure : non seulement le mouvement d'acculturation impulsé par la chiquenaude initiale dont les Anciens ont eu la responsabilité se poursuit après eux, mais, ce qui est beaucoup plus important et intéressant, il se poursuit de manière accélérée, ne serait-ce que parce qu'il travaille sur une matière de plus en plus riche, du fait d'avoir été sédimentée par les acquis antérieurs accumulés. De ce point de vue, il est manifeste que nous en savons plus que les Anciens, ce qui nous met aussi en position de penser plus large, et en conséquence plus vite, qu'eux :

« Il est vrai que pour ajouter aux premières découvertes, il faut souvent plus d'effort d'esprit qu'il n'en a fallu pour les faire : mais aussi on se trouve beaucoup plus de facilité pour cet effort. On a déjà l'esprit éclairé par ces mêmes découvertes que l'on a devant les yeux : nous avons des vues empruntées d'autrui qui s'ajoutent à celles que nous avons de notre fonds, et si nous surpassons le premier inventeur, c'est lui qui nous a aidés lui-même à le surpasser. Ainsi il a toujours sa part à la gloire de notre ouvrage ; et s'il retirait ce qui lui appartient, il ne nous resterait rien de plus qu'à lui. »

Ici, Fontenelle exploite une idée qui se trouvait déjà dans la *Préface au Traité du vide* de Pascal, étant relativement indifférent de savoir s'il a retrouvé entièrement par lui-même cette idée ou si, ayant sous les yeux une copie du texte de Pascal (qui, à l'époque, n'avait pas encore été publié), il l'en a tirée. Pascal énonçait cette idée de la manière suivante :

«... Nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux... » (t. II de l'édition Mesnard des *Œuvres complètes* de Pascal, éd. Desclée de Brouwer, 1987, p. 781)

Mais Fontenelle reconfigure cette idée en précisant la nature de cet ascendant, qui consiste simultanément en une augmentation, selon ce qu'on a pris l'habitude d'appeler la conception cumulative du progrès, et en une intensification : comparée à celle des Anciens, notre pensée n'est pas seulement, d'un point de vue strictement quantitatif, plus complète, du fait qu'elle peut profiter de ce qu'ils ont déjà réalisé et y adjoindre ses apports propres, mais elle est aussi, d'un point de vue cette fois qualitatif, plus forte, plus complexe, en ce qu'elle nécessite davantage d'effort, ce qui suppose aussi qu'elle dispose de facilités supplémentaires qui lui permettent de réaliser cet effort accru. Car, ne l'oublions pas, notre esprit n'est en rien différent de celui des Anciens, du moins sur le fond, c'est-à-dire ramené à ses dispositions naturelles, ce qui ne préjuge en rien de la manière dont ces dispositions sont actualisées, qui est affaire, non de nature, mais de culture.

En effet, ce renforcement de notre activité spirituelle par rapport à celle des Anciens n'est pas dû à la seule nature, c'est-à-dire qu'il ne s'est pas fait automatiquement. Il est le résultat d'un travail qui n'était en rien prédéterminé dans ses conditions initiales, mais qui a procédé par tâtonnement, en exploitant la méthode des essais et des erreurs. Les Anciens, un peu au hasard, ont essayé des systèmes de pensée qu'ils tiraient de rien et pour l'évaluation desquels ils ne disposaient d'aucun critère de comparaison : ceux qui leur ont succédé ont eu pour tâche de rectifier ces systèmes en les confrontant à d'autres, ce qui a permis de les améliorer peu à peu. C'est de cette

manière que ce qui, rétrospectivement, apparaît comme erroné, mais a pu sur le moment être tenu pour vrai, n'y ayant de toutes façons d'autres vérités à lui opposer, a servi au perfectionnement de la connaissance ; car il est clair que le savoir humain ne pouvait être édifié d'un seul coup, comme voudraient le faire croire les admirateurs inconditionnés des Anciens, qui leur accordent sans réserve le privilège d'avoir tout inventé :

« Telle est notre condition qu'il ne nous est point permis d'arriver tout d'un coup à rien de raisonnable sur quelque matière que ce soit ; il faut avant cela que nous nous égarions longtemps, et que nous passions par diverses sortes d'erreurs et par divers degrés d'impertinences. »

Sans les erreurs des Anciens nous n'aurions pu progresser, thème qui se trouvait également développé dans le texte de Pascal, en rapport avec la thèse selon laquelle « l'homme n'est produit que pour l'infinité », ce qui veut dire que sa condition est temporelle, vouée à l'historicité, et non définitivement enracinée dans une nature immuable qui en garantirait d'emblée la perfection :

« Nous avons aux Anciens l'obligation de nous avoir épuisé la plus grande partie des idées fausses qu'on se pouvait faire ; il fallait absolument payer à l'erreur et à l'ignorance le tribut qu'ils ont payé, et nous ne devons pas manquer de reconnaissance envers ceux qui nous en ont acquittés. »

Nous n'avons donc pas à nous étonner, ni à nous excuser, parce que nous pensons plus et mieux que les Anciens : mais il faut aller jusqu'à dire que nous leur devons de penser plus et mieux qu'eux, en ce double sens que nous leur en sommes redevables, et que nous en avons à leur égard l'obligation.

Or, penser plus et mieux, cela ne signifie pas seulement, nous en avons déjà fait la remarque, disposer d'un savoir élargi d'un strict point de vue comptable, qui en recense et en additionne les acquis : mais cela signifie aussi, et même avant tout, mieux savoir savoir, du fait d'avoir mis au point des méthodes de raisonnement, qui donnent à la connaissance, indépendamment de son extension quantitative, une qualité accrue, et en modifient la forme même. De cette manière de raisonner, Fontenelle écrit qu'elle est « ce qu'il y a de principal dans la philosophie », pour autant qu'elle conditionne l'acquisition de nos connaissances. De là se dégage une conception originale de la culture, qui tend à faire de celle-ci, non pas simplement la détention de contenus de pensée accumulés, mais la mise en œuvre de certaines formes caractéristiques d'appropriation de la pensée, ce qui fait d'elle une culture des méthodes davantage qu'une culture des savoirs ou des résultats de l'application de ces méthodes. De ce point de vue, la différence qui passe entre les Anciens et nous est la suivante : ils raisonnaient tout autant que nous, et avec des dispositions en gros identiques, mais de manière moins efficace ; et inversement, notre raison est la même que la leur, mais, disposant d'une méthode dont ils étaient privés, nous en faisons un meilleur emploi. Le tournant à cet égard, explique Fontenelle, est représenté par Descartes : c'est lui qui, en affirmant le primat de la méthode, est responsable du saut qualitatif accompli par le développement de la pensée, saut qui, une fois accompli, s'avère irréversible. L'apport décisif du cartésianisme, auquel Fontenelle restera aveuglément fidèle jusqu'à la fin de sa vie, au point de se laisser dépasser par la montée du newtonianisme dans lequel il a persisté à ne voir qu'une résurgence des qualités occultes et des préjugés des Anciens, consiste donc moins dans son système de pensée, sa « philosophie », qui peut sur certains points être contesté, que dans son insistance sur « la manière de raisonner, qui est une science à part, et la plus difficile, et la moins cultivée de toutes ».

Descartes a dit que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée », et par « bon sens » il entendait ce qu'il appelle par ailleurs la lumière naturelle de la raison. Mais une chose est de disposer de cette lumière naturelle, qui est universellement répandue, une autre de savoir s'en servir, ce en quoi consiste proprement la culture de l'esprit, qui conditionne son perfectionnement. Or, parler de culture de l'esprit, c'est considérer celui-ci, non seulement comme une donnée naturelle, par définition statique, mais comme étant engagé dans une dynamique d'amélioration, sinon de transformation, dynamique qui prend concrètement la forme d'un apprentissage : pour l'esprit, se cultiver, c'est passer d'une étape à une autre de son développement, à la manière d'un enfant qui devient adulte. C'est ainsi que, parvenu à ce point de son analyse, Fontenelle est amené à reprendre la même métaphore de « l'homme universel » qui se trouvait déjà dans le texte de Pascal :

« La comparaison... des hommes de tous les siècles à un seul homme peut s'étendre sur toute notre comparaison des Anciens et des Modernes. Un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siècles précédents ; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce temps-là. Ainsi cet homme qui a vécu depuis le commencement du monde jusqu'à présent a eu son enfance, où il ne s'est occupé que des besoins les plus pressants de la vie, sa jeunesse, où il a assez bien réussi aux choses d'imagination, telles que la poésie et l'éloquence, et où même il a commencé à raisonner, mais avec moins de solidité que de feu. Il est maintenant dans son âge de virilité, où il raisonne avec plus de forces et a plus de lumières que jamais... »

Fontenelle est conscient des inconvénients de cette métaphore, qui inscrit le développement de l'esprit humain dans une perspective organiciste, et, prise à la lettre, doit inévitablement déboucher sur la représentation d'une « vieillesse » de la raison, conduisant à son dépérissement, et finalement à sa disparition. Il surmonte cette difficulté en forgeant la fiction d'un individu qui, disposant d'une sorte d'immortalité, se développerait toujours, en devenant de moins en moins enfant et de plus en plus adulte, sans s'exposer au risque d'une rétrogradation ou d'un déclin : cette fiction, qu'inspire un optimisme rationnel, celui-là même qui sera à la base de l'esprit des Lumières, souligne ce qui distingue définitivement la culture de la nature : sa capacité à avancer toujours, en suivant une ligne de perfectionnement indéfini que seul un imprévisible accident, dû à des causes extérieures violentes, pourrait venir interrompre, alors que la nature est par définition immuable.

Les Modernes sont ceux qui prennent en charge ce travail de perfectionnement de l'esprit, et qui, si on peut dire, mettent ainsi la culture au poste de commandement, en présentant celle-ci comme la grande affaire de l'humanité, qui n'est pas redevable qu'à sa seule nature, parce qu'elle est en premier lieu ce qu'elle sait faire de cette nature, en en mettant de mieux en mieux en œuvre les dispositions innées. Or cette culture procède, non par capitalisation des acquis, mais par amélioration constante de ses capacités à acquérir, c'est-à-dire, comme on vient de le voir, des méthodes. De cette manière est résolu le problème à première vue insoluble que pose l'histoire des savoirs :

« Les mathématiques et la physique sont des sciences dont le joug s'appesantit toujours sur les savants ; à la fin il faudrait y renoncer ; mais les méthodes se multiplient en même temps ; le même esprit qui perfectionne les choses en y ajoutant de nouvelles vues, perfectionne aussi la manière de les apprendre en l'abrégeant, et fournit de nouveaux moyens d'embrasser la nouvelle étendue qu'il donne aux sciences. Un savant de ce siècle-ci contient dix fois un savant du siècle d'Auguste ; mais il y a eu dix fois plus de commodités pour devenir savant. »

En même temps qu'il étend ses domaines d'investigations, l'esprit concentre et simplifie l'exercice de son pouvoir, de manière à rendre cet exercice élargi compatible avec ses dispositions premières qui, elles, ne peuvent être modifiées. Sur ce point précis, Fontenelle a eu, un siècle plus tard, un disciple direct, Condorcet, qui écrit à la fin de son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* :

« On a pu croire que l'homme ne pouvant jamais connaître qu'une partie des objets auxquels la nature de son intelligence lui permet d'atteindre, il doit cependant rencontrer enfin un terme où le nombre et la complication de ceux qu'il connaît déjà, ayant absorbé toutes ses forces, tout progrès nouveau lui deviendrait réellement impossible. Mais comme à mesure que les faits se multiplient, l'homme apprend à les classer, à les réduire à des faits plus généraux ; comme les instruments et les méthodes qui servent à les observer, à les mesurer avec exactitude, acquièrent une précision nouvelle ; mais comme à mesure que l'on connaît, entre un plus grand nombre d'objets, des rapports plus multipliés, on parvient à les réduire à des rapports plus étendus, et à les renfermer sous des formes qui permettent d'en saisir un plus grand nombre, même en ne possédant qu'une même force de tête, et n'employant qu'une égale intensité d'attention ; comme à mesure que l'esprit s'élève à des combinaisons plus compliquées, des formules plus simples les lui rendent bientôt faciles, les vérités dont la découverte a coûté le plus d'efforts, qui d'abord n'ont pu être entendues que par des hommes capables de méditations profondes, sont bientôt après développées et prouvées par des méthodes qui ne sont plus au-dessus d'une intelligence commune... » (Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, éditée par A. Pons, éd. GF/Flammarion, 1988, p. 277-278).

Cet acte de foi en la capacité de la culture, qui est avant tout l'art des méthodes, non à transformer la nature, ce qui est définitivement impossible, mais à lui faire rendre au mieux, et

toujours mieux, ce dont ses dispositions premières la rendent capable, définit une certaine modernité, dont l'idée s'épanouira en France jusqu'à la fin du XIXe siècle. Cette représentation de la modernité, culturaliste, intellectualiste et volontariste, qui met l'accent sur les efforts que l'esprit exerce avant tout sur lui-même, de manière à se perfectionner sur le plan de son usage, sans prétendre à changer sa constitution de fond, est-elle la seule envisageable ? La question peut certainement être posée. Il reste qu'elle illustre à la perfection le projet d'une modernité qui serait de droit avant d'être de fait, et qui s'incarne de manière privilégiée dans une conscience de modernité déterminée à braver l'état de choses et sa fatale stagnation en vue d'en dépasser les limites. Avant Rimbaud, et dans le contexte d'une rhétorique toute différente, quelqu'un comme Fontenelle aurait pu lui aussi écrire : « Il faut être absolument moderne ».

Or, qu'est-ce qu'être moderne « absolument » ? C'est se représenter la modernité comme indissociable d'une prise de risque, c'est-à-dire d'une initiative perturbante qui vient bouleverser l'état de fait, dont elle refuse de se contenter. Dans l'un des éloges académiques de Fontenelle, consacré à Marsigli, on peut lire ceci :

« Entre toutes les villes d'Italie, Bologne est célèbre par rapport aux sciences et aux arts. Elle a une ancienne Université pareille aux autres de l'Europe, une Académie de peinture, de sculpture et d'architecture nommée Clémentine parce qu'elle a été établie par Clément XI, enfin une Académie des sciences qui s'appelle l'Académie des Inquiets, nom assez convenable aux philosophes modernes qui, n'étant plus fixés par aucune autorité, cherchent et chercheront toujours. »

L'Academia dei Turbati, dont l'appellation insolite évoque à première vue une maison de fous, devient ainsi le paradigme d'une modernité inquiète, au sens de l'*uneasiness*, dont Leibniz a retravaillé le concept après Locke. Le grand thème de l'inquiétude, qui traversera toute la philosophie des Lumières, exprime alors une valeur dynamique, positive dans son principe : il signifie la capacité critique de l'esprit, qui le pousse à se dépasser, suivant l'élan à « chercher et chercher toujours », qui ne se satisfait pas des systèmes acquis, sans pour autant sombrer dans l'angoisse du vide. La modernité théorisée par Fontenelle consiste dans cette forme de pensée simultanément joyeuse et inquiète, qui refuse de se tenir en repos, et se nourrit de son propre mouvement, dont la poursuite accélérée constitue le produit par excellence de la culture humaine.

Copyright Pierre Macherey