

Compte-rendu séminaire des Treilles
rédigé par
Clara Manco et Pierre Labrune
(Université Paris-Sorbonne)

Mardi 8 septembre.

Anne-Lise REY : « Agonisme et antagonismes : des outils pour penser le dissensus ? »

Pour ouvrir la discussion, Anne-Lise REY commence par proposer au groupe quelques concepts et systèmes théoriques pour penser les différentes formes du dissensus.

Le premier modèle fait de la dispute l'occasion d'élaborer un espace épistémique inventif. C'est à dire que la dispute est avant tout l'occasion d'une création : création par exemple d'une forme de communauté, d'un vainqueur et d'un vaincu qui, en retour, contribuent à reforcer les termes mêmes de l'argument. Cela ne revient pas à dire que ne restent que le consensus et le compromis : il ne s'agit pas de viser une convergence argumentative qui reviendrait à nier le conflit. Il ne s'agit pas non plus de prétexter un simple malentendu sémantique, une querelle de mot étant souvent le symptôme d'une querelle véritable. Au contraire, suivant ce modèle, la divergence est assumée comme irréductible. On peut distinguer ici trois types d'usages de la conflictualité : une fonction politique (l'affrontement est un excès de la querelle persuasive, une dégénérescence qui menace la cohésion de la communauté), une fonction heuristique (la controverse reconfigure les savoirs, constitue une étape instituante, voire même est un régime de sociabilité), et enfin une fonction de constitution d'un « eux » opposé à un « nous », c'est à dire de deux communautés autonomes qui divergent.

Pour préciser la pensée, on peut chercher des outils chez le philosophe Habermas, qui pense le passage de la dispute à la concorde comme un « consensus délibératif ». Selon cette théorie, le conflit est la perturbation d'une communication qui, si l'on se trouve dans une « situation idéale de parole », a vocation à être restaurée . Selon cette logique, le discours universel représente un horizon souhaitable, un idéal de la communication, et la discorde une méprise, un quiproquo qu'il est possible de surmonter pour restaurer le sens. Dans cette « situation idéale », seul le meilleur argument prime par sa force propre, irrésistible sans pour autant être coercitive, et l'acceptation rationnelle par tous de cette norme est sa condition de validité. Si cette situation est bien « idéale » plutôt qu'empirique, il ne s'agit pas pour autant d'une pure construction : son statut, intermédiaire, est plutôt celui d'une « fiction opératoire ». Selon la perspective habermasienne donc, d'une part le consensus est un idéal (rendu possible par l'unité du monde objectif), d'autre part, le dissensus est un problème moral à surmonter. La lutte et la divergence irréductible d'opinions ne sont propres aux conditions ni politique ni, plus largement, humaine.

Pour répondre à Habermas, on peut s'appuyer sur la pensée de la philosophe Chantal Mouffe, qui propose à l'inverse une théorie du « pluralisme agonistique » qui postulerait que le conflit ne détruit pas la communauté, mais en construit de nouvelles. La réflexion se déplace vers une forme de conflit qui assumerait pleinement l'exclusion, hors de tout idéal de consensus : sans exclusion pas d'identité collective, et sans « eux » pas de « nous » possible. Pour elle, le consensus rationnel habermasien équivaut à une négation du politique : pour Mouffe, à la

condition que les opposants jouent selon les mêmes règles (c'est à dire qu'ils se comportent en adversaires et non en ennemis), le conflit est le propre de la démocratie. Dans cette perspective, le conflit politique n'a vocation ni à se résoudre, ni à être dépassé, mais à assumer ses propres effets.

On peut trouver un exemple de cette articulation chez Leibniz : douze ans après le début de son conflit avec Descartes (qui en durera trente), au milieu d'une période où il se trouve en position de force, Leibniz reçoit dans une lettre de novembre 1698 de Bernoulli le conseil, pour gagner l'assentiment des cartésiens et leur rendre son propos audible, de changer de discours, de procéder à quelques modifications de vocabulaire. La réponse de Leibniz est ambiguë : s'il commence par refuser toute concession, il finit en réalité par se montrer diplomate et accepte de changer. Sans doute précisément parce qu'il est alors en position de force, il accepte même que ses adversaires utilisent ses arguments, quitte même à les déformer. L'adversaire a donc une place dans son discours et, pour reprendre les catégories de Mouffe, il n'est pas ici un ennemi. Ainsi le conflit peut-il s'interpréter dans cet exemple comme un moyen de construire, puis de renforcer des communautés épistémiques plurielles. La querelle n'est pas forcément un obstacle mais un socle, et le différent peut même devenir un moyen de diffuser la pensée.

Alexis TADIÉ: « Comment terminer une querelle ? A propos du duel. »

M. Tadié entend, dans son intervention, apporter des éléments à la réflexion sur les rapports entre la violence et les querelles puisqu'on peut considérer le duel comme une manière de mettre fin à une querelle. Pour cela, il faut rappeler que le duel, pratique souvent rapportée à un passé mythique où la chevalerie triomphait, a une histoire complexe dans les faits, liée à son ambivalence. En effet, puisque le duel possède ses propres lois, il régleme le dissensus tout en le portant à son paroxysme et, de surcroît, les règles du duel, qui sont le fruit d'un consensus entre pairs, sont pour la plupart du temps opposées aux lois en vigueur en Angleterre et en France aux xvii^e et xviii^e siècles. Le duel est donc ainsi doublement hors-la-loi puisqu'il est interdit et qu'il substitue à la loi commune la loi privée des combattants.

M. Tadié commence son étude de l'histoire du duel en distinguant le duel judiciaire du duel privé, et en rappelant que le mot de « duel » n'apparaît dans la langue française qu'à la fin du xvi^e siècle. La langue anglaise, quant à elle, emprunte le mot « duel » au français au début du xvii^e siècle. Il souligne aussi que le duel, dans ses premiers temps, trouve son origine dans une accusation de mensonge, et qu'il s'agit d'un objet extrêmement formel et ritualisé jusqu'à la fin du xvi^e siècle. Il faut attendre le xvii^e siècle pour voir une simplification des procédures : le duel devient possible dès lors qu'un cartel a été adressé par l'offensé à l'offenseur. Il souligne ensuite que le duel n'oppose pas forcément deux nobles, mais qu'il ne peut avoir lieu qu'entre deux membres d'une même caste, qu'entre deux adversaires légitime. Le statut particulier du duel vis-à-vis de l'autorité politique est bien montré par le fait qu'on se bat bien plus lorsque le roi est faible. En somme, à l'époque moderne, en France et en Angleterre, monarchie et aristocratie sont toujours associées et opposées en même temps.

L'exposé de M. Tadié s'intéresse ensuite aux querelles sur le duel, aux débats sur son interdiction. Ainsi, le Concile de Trente impose-t-il l'excommunication des duellistes et interdit de les inhumer en terre chrétienne. Le Concile n'est cependant pas accepté en France, notamment du fait de ces dispositions sur le duel, qui ne sont que partiellement appliquées en Italie. Il faut attendre, en France, le règne de Louis XIII, et plus encore la Fronde et le couronnement de Louis XIV, pour que les arguments religieux contre le duel commencent à être considérés. Ainsi, dans *Les Provinciales*, Blaise Pascal s'en prend-t-il aux duellistes et aux jésuites qui les défendent en

expliquant qu'un gentilhomme chrétien ne saurait avoir l'honneur comme vertu suprême. L'opposition au duel est aussi juridique et politique. En Angleterre, Jacques I^{er} veut ainsi interdire les duels. Sa proclamation contre les duels, inspirée de l'édit de 1609 d'Henri IV contre les duels, vise à s'attaquer aux causes des duels, c'est-à-dire les insultes, et à instaurer un tribunal pour les points d'honneur. Comme en France, cette tentative est tout d'abord un échec.

M. Tadié se penche ensuite plus précisément sur deux textes anglais contre les duels, à savoir un texte de Francis Bacon et *The Peacemaker* de Thomas Middleton. Ce dernier, dans son traité, souligne l'importance de la paix pour l'économie et appelle à une redéfinition de la notion de réputation. Francis Bacon, quant à lui, en sa qualité d'*attorney general*, écrit clairement qu'il entend considérer les duellistes comme des criminels, et que le véritable honneur ne saurait se comprendre que comme une récompense de la vertu. Ces réflexions sur la véritable civilité britannique opposées aux manières italiennes sont reprises au xviii^e siècle, que cela soit dans le *Spectator* de Steele et Addison, où le duel est présenté comme contraire à la foi, où chez les Encyclopédistes qui présentent le duel comme une coutume barbare. Le duel permet donc de mieux penser la théorisation des querelles à l'époque moderne.

L'exposé de M. Tadié se termine par une évocation des rapports entre duel et littérature. Outre que la littérature joue un rôle considérable dans les conceptions que l'on peut avoir du duel, on y trouve tant des satires que des défenses du duel, c'est-à-dire qu'elle participe également du vaste mouvement d'interrogation sur ce moyen particulier de vider une querelle. De plus, il faut remarquer que le duel a un intérêt dramatique non négligeable, ce qui fait qu'il devient un motif littéraire du fait de son ambivalence.

Frédérique AÏT-TOUATI : « Margaret Cavendish contre Robert Hooke, une dispute impossible » (1666)

Un an après la publication de la *Micrographia* de Hooke par la Royal Society, où est détaillé le programme de la « nouvelle science » (c'est à dire la science expérimentale), Margaret Cavendish prend la plume pour faire connaître, à compte d'auteur, ses opinions sur le traité. Par ce geste, elle pense s'engager dans ce qu'elle appelle un « duel » honorable et codé, et opposer une contre-méthode à celle de Hooke. Cette dispute est l'un des épisodes d'une controverse plus large sur la validité d'observations médiatisées par des instruments.

Mais peut-on réellement parler de dispute quand seul l'un des deux partis s'exprime ? Cherchant à s'intégrer dans un débat que son éducation et son sexe lui interdisent, Cavendish reprend point par point les arguments de Hooke pour faire exister une dispute qu'elle est en réalité seule à mener. D'après son argumentaire, les instruments sont inutiles car artificiels (l'ouvrage d'art, grossier, fini et imparfait, ne peut nous informer sur la nature parfaite), les instruments sont faux puisqu'ils sont caducs (rien ne garantit que leurs résultats aujourd'hui ne seront pas invalidés demain), et ils ne font que magnifier les défauts et manquements de nos sens. En bref, bon sens, proximité et accès direct à la chose sont les seules possibilités d'une connaissance réelle. Ces arguments sont loin d'être propres à Cavendish : elle ne fait que reprendre ceux de toute une communauté scientifique. À cela vient s'ajouter l'idée que la nouvelle science est porteuse d'un danger politique : comparable en ceci aux guerres civiles, elle sape systématiquement dans son effort réformateur l'ancien au profit du nouveau, met au pas les idées nobles et élevées et peut mener jusqu'au chaos. Il est intéressant de noter que Hooke, lui, concevait précisément sa méthode expérimentale comme une solution objective à la violence et aux passions politiques, comme un arbitrage équitable pour remplacer les arguments d'autorité. L'attaque de Cavendish

est donc plutôt une contre-attaque -à laquelle, on l'a dit, personne ne répond.

On sait pourtant que Hooke prend volontiers part au débat public et aux controverses. On a dit aussi que certains des arguments de Cavendish étaient en eux-mêmes recevables et même partagés par de nombreux scientifiques, car la légitimité des instruments optiques à l'époque est loin d'être une évidence. De même, l'arme de la satire n'est pas inhabituelle dans le débat scientifique : elle est même communément utilisée contre les expérimentalistes, bien que mélanger traité et roman soit plus rare. Cavendish est donc bien dans l'air de son temps. Mais en même temps, l'affrontement que propose Cavendish est complètement disproportionné : prenant à parti contre elle toute une communauté, se pose-t-elle en Don Quichotte pour qui la noblesse du combat serait proportionnelle à la probabilité de le perdre ? S'agit-il d'un pur acte de provocation ? Son statut de femme la disqualifie-t-elle, ou au contraire lui permet-il une immunité parfaite ? Toujours est-il que la dispute n'a pas lieu : les deux mondes ne communiquent pas, ne fondent aucun territoire épistémologique commun.

Le traité de Cavendish est par ailleurs suivi, dans un dispositif qui se veut à double détente, d'une fiction dans un monde clos, *Blazing World*, où Cavendish détruit symboliquement les savants qui l'ignorent : dans la satire, la Royal Society est caricaturée comme un bac à sable où s'affrontent comiquement les enfants-scientifiques à coups de théories absurdes, divergentes ou incompatibles. Les instruments scientifiques, inutiles du point de vue de la connaissance, ne servent qu'à amuser ces enfants quand ceux-ci se sont lassés de leur goût coupable pour la dispute. Finalement, le texte se termine sur la mise à mort des disputailleurs et le rétablissement d'une autorité impériale politique stable et toute-puissante -véritable enjeu, peut-être, de la controverse. La méthode de la preuve et de l'argumentation échoue face au discours autoritaire de l'impératrice qui restaure idéalement une monarchie incontestée.

Noble combat d'une « outsider » seule contre tous ? Plaisir de la polémique ? Recherche véritable d'une admission dans le débat ? Dans tous les cas, l'histoire longue et chaotique de l'expérience instrumentale révèle en creux la nécessité d'un langage commun, d'une estime réciproque : pour qu'il y ait controverse, encore faut-il que l'adversaire soit considéré comme un adversaire possible.

Mercredi 9 septembre

Martine PECHARMAN : « La querelle sur le vide entre Pascal et le Père Noël »

C'est pour tenter de clore par une preuve irréfutable la longue et stérile controverse scientifique sur le vide (commencée par Galilée et poursuivie par Berti, Magiotti, Torricelli, Piérus etc.) que Pascal met en place en 1648 son célèbre dispositif expérimental du Puy de Drôme. Une expérience ne suffit plus : tuyaux, soufflets, siphons sont convoqués dans un dispositif expérimental très complexe. Considérant avoir obtenu la preuve qu'il cherche, il composera plus tard, en 1654, un traité complet pour démontrer définitivement que le vide existe bien, prouvant au passage qu'une preuve expérimentale est non seulement valable, mais même supérieure. Dans ce traité, Pascal inclut une énumération des objections possibles (par exemple que de l'air se serait infiltré à travers la paroi du tube, que l'air contenu dans l'eau serait remonté à la surface, ou que l'espace serait rempli d'une « manière subtile » autre que l'air) et de leur réfutation. Pensant les travaux préparatoires à ce grand traité, un lecteur jésuite, le Père Noël, fervent pléniste (ou anti-vacuiste), suit les travaux de Pascal, réactive ces objections traditionnelles et entame avec lui une correspondance : pour lui, le vide apparent est en fait un

corps, la question étant de découvrir lequel.

Pour dépasser ce terrain polémique déjà ancien, Pascal cherche alors à déplacer la dispute sur le vide dans un champ inédit : pour lui, la dispute doit être contrôlée par l'acceptation par les adversaires d'une méthodologie commune, d'une épistémologie générale, sur le modèle mathématique. Le discours se déplace alors sur les conditions de validité de tout discours scientifique. Sur un ton ironique, sa partie de la correspondance ressemble à une leçon de méthode. Il ne s'agit donc plus d'aller de la controverse au consensus, mais du consensus à sa vérification, par élimination de toutes les objections possibles. Pascal commence ainsi par arracher à Noël un accord de principe d'abord sur les définitions (de corps, lumière, espace etc.), puis sur la nécessité d'appliquer en science une « règle universelle », terrain d'entente préalable à toute dispute. Pour Pascal, l'hypothèse pléniste, si elle parvient à fournir une explication qui semble convaincante, ne sera considérée comme une démonstration que quand elle correspondra à sa propre méthode.

Refuser de combattre sur ce terrain balisé serait pour Noël s'auto-exclure de la discussion. Mais il ne parvient pas non plus à s'intégrer dans le nouvel espace délimité par son adversaire. Feignant d'accepter la règle des définitions, Noël échoue en fait à garder une cohérence, et donc à fonder une discussion sur des termes communs. Considérant le débat comme stérile, Pascal cesse d'ailleurs de lui répondre. Cela n'empêche pas Noël de publier peu de temps après un ouvrage intitulé *Le Plein du vide, ou la matière dont le vide apparent est plein*, dédié au puissant Prince de Conti, et qui vise explicitement Pascal. Choqué par cette « provocation par invective », Pascal refuse néanmoins toujours de répondre : c'est que ce mode de dispute, sans accord méthodologique préalable, ne l'intéresse pas. Le véritable enjeu de cette correspondance est donc moins la question du vide et du plein que celle des conditions de validité du discours scientifique.

Sophie VASSET : « La stérilité au prisme des querelles sur la reproduction. »

L'intervention de Mme Vasset trouve son origine dans la découverte du fonds d'archive de la *Royal Medical Society* d'Édimbourg. Cette société savante a en effet mis en ligne ses archives, et notamment les dissertations des étudiants en médecine qui devaient, au xviii^e siècle, discuter des grandes querelles scientifiques, et notamment de celle de la reproduction. Ces archives permettent de voir la spécificité des querelles dans un contexte de formation des futurs médecins et de montrer qu'une querelle terminée parmi les spécialistes – comme celle de la génération, où l'hypothèse pré-formiste a été invalidée – peut continuer dans d'autres contextes à des fins pédagogiques.

L'exposé de Mme Vasset débute par un rappel des différentes théories s'opposant dans la querelle sur la génération. Ainsi, les partisans de l'épigenèse, pour qui l'embryon est le produit de la fusion de l'animalcule et de l'œuf, s'opposent-ils aux pré-formistes, pour qui l'embryon n'est qu'un agrandissement de l'un des deux gamètes, l'autre ne servant qu'à nourrir l'embryon. Il faut d'ailleurs noter que les pré-formistes se divisent entre ovistes et spermistes, selon qu'ils estiment que l'embryon pré-formée se trouve dans l'œuf ou dans l'animalcule. Il faut aussi ajouter à ce panorama des forces en présence les partisans de la génération spontanée.

Mme Vasset précise ensuite qu'il s'agit d'une querelle européenne, qui circule d'un pays à l'autre et qui est par exemple plus virulente en France quand le débat s'apaise en Angleterre. Il s'agit d'une querelle opposant des modernes à d'autres modernes puisque, bien qu'Hippocrate et Galien soient fréquemment cités, ils ne sont pas considérés comme des autorités indiscutables. La querelle débute au milieu du xvii^e siècle, puisqu'en 1647, Antonie van Leeuwenhoek présente à la

Royal Society ses observations sur la présence d'animalcules dans le sperme humain, que Descartes fait paraître *De la génération de l'animal* en 1648 et que William Harvey, après des études sur les cervidés et les poules, met en valeur le rôle de l'ovule en 1651. Ces remarques en faveur de l'épigenèse posent un problème théologique, puisque la génération devient alors une création sans intervention divine, et invitent à s'interroger sur une possible évolution des êtres que l'hypothèse pré-formiste excluait absolument. Cette querelle générale de la génération est en quelque sorte reprise lors de plusieurs querelles de moindre ampleur opposant divers savants européens, et portant sur des points plus précis, notamment le rôle exact joué par chacun des deux gamètes.

Mme Vasset se penche ensuite plus précisément sur la réutilisation pédagogique de cette querelle en analysant en particulier trois dissertations proposées par des étudiants en médecine en 1772, 1780 et 1788. La *Royal Medical Society* d'Édimbourg visait à former les futurs médecins à la pratique du débat contradictoire. Ces trois dissertations sont marquantes du fait de leur caractère tardif. Alors que la querelle entre savants est, somme toute, achevée, la question demeure ouverte pour les étudiants en médecine, et l'un d'entre eux défend même une position plutôt pré-formiste. Cependant, il faut remarquer que les trois dissertations font usage des mêmes outils pour bâtir leur démonstration et que, même si certains auteurs sont cités, tous se basent avant tout sur l'expérimentation et sur des faits constatés. C'est ainsi que tous trois s'intéressent à la stérilité, qu'elle soit naturelle ou provoquée chez des animaux, afin de fonder leur raisonnement de la façon la plus objective possible. L'exposé se conclut par une invitation à étudier plus en profondeur la diffusion des querelles dans les lieux de formation des futurs savants, afin de sortir d'une conception trop bi-partite des querelles scientifiques.

Clara Manco et Pierre Labrune : synthèse d'étape

À mi-temps du séminaire, certaines lignes directrices commencent à se dessiner, qu'on pourrait regrouper sous deux lignes directrices : comment se quereller, et pourquoi (voire « pour quoi ») se quereller. Dans la perspective épistémologique, il semble tout d'abord que la querelle, toute expression du dissensus qu'elle soit, présuppose un accord minimal entre les parties. En somme, la querelle nécessite toujours une certaine formalisation. Ce besoin d'un consensus sur les façons dont il est acceptable de se quereller est à rapprocher de ce qui apparaît comme une autre caractéristique de la querelle, que cela soit dans sa constitution ou dans sa résolution : à savoir que se quereller revient souvent à opérer un décentrement, à faire bouger les lignes. Ainsi, une nouvelle hypothèse peut-elle déclencher une querelle scientifique, et le déplacement d'une proposition de son contexte d'origine à un nouveau contexte peut à l'inverse faire naître des dissensions. D'autre part, c'est parfois grâce à un changement de perspective radical que la querelle disparaît, le décentrement mettant en valeur les fondements faussés du désaccord.

Ensuite se pose la question des buts de la querelle. À observer les cas évoqués jusque là, il semble que ceux-ci puissent prendre trois types de direction. D'abord on peut se quereller pour atteindre ensemble un but à la fois extérieur et commun aux participants : par exemple une vérité scientifique ou un consensus politique. Mais aucun des cas évoqués ici n'a produit de preuve de l'efficacité ou de succès réel de cette motivation. Bien plus souvent, c'est le deuxième type de motivation qui est apparu sous la première : on se querelle pour triompher de l'autre, pour dominer économiquement, politiquement, symboliquement, y compris dans le domaine des sciences où c'est peut-être une illusion rétrospective qui fait apparaître le discours du vainqueur comme seul discours possible. Enfin, la querelle peut aussi être un but en soi : on ne peut ignorer

que s'y mêlent des affects, des pulsions, et qu'il y a un certain plaisir, un panache, une jouissance peut-être cathartique, à se disputer. Et au fond peut-être l'enjeu véritable de toute querelle est-il identitaire : se quereller, c'est poser une existence, l'affirmer, la défendre, la mettre à l'épreuve et en mesurer la force, quitte à risquer de la perdre.

Jeudi 10 septembre.

Isabelle MOREAU « *Le Dictionnaire de BAYLE comme constellation philosophique : une conception agonistique de la production de savoir* »

Dans une lettre du 1^{er} janvier 1680, Guillet et Sponde s'affrontant sont décrits comme « un couple de gladiateurs aux prises ». Les deux érudits aiment se disputer et offrir cette dispute en spectacle, sans cesser de rester bons amis. L'un des combattants est plus « poli », l'autre a avec lui la « certitude des faits » : il y a en tout cas plusieurs armes et plusieurs types de victoires. Ces querelles ne sont cependant pas individuelles, mais fonctionnent plutôt en constellation dans ce que l'on pourrait appeler une véritable « République des lettres ». Au sein de cette République, l'idéal de partage des savoirs doit tenir en respect toute différence politique ou confessionnelle, et c'est grâce à cette déontologie de l'échange que le combat de gladiateur peut devenir l'occasion d'une coopération fertile, où la communauté assoit paradoxalement sa cohésion en recevant le meilleur de chacun de ses membres. La « guerre innocente » est fondée sur une égalité de la prise de parole, et les savants doivent se voir l'un l'autre comme des « frères ». En somme, le conflit est ritualisé, valorisé et routinier.

La production du *Dictionnaire* est bien sûr révélatrice de ce mode de fonctionnement. En théorie, le droit de critique y est présenté comme inaliénable (corrections, rectifications d'erreurs, débats), chacun étant tour à tour « souverain et justiciable », à condition du moins de ne rien affirmer sans preuve. Il s'agit de séparer le débat critique fertile de la querelle d'ego productrice de désordre pour obtenir une somme de savoir immense. Ce n'est d'ailleurs qu'au dernier moment que Bayle décide d'apposer son nom à un dictionnaire qu'il souhaitait longtemps publier anonymement.

Mais quand il critique Jurieu dans le dictionnaire, Bayle déroge cependant à sa propre règle, et la réception du dictionnaire est en fait assez houleuse. Quel sens accorder à cet écart de déontologie ? Faut-il parler d'une « République des humeurs » ? Les écrivains sont bilieux et querelleurs, et comme le risque personnel pris lors des conflits est moindre, on finit par proposer qu'une amende pécuniaire au profit des pauvres vienne sanctionner toute dispute inutile. Dans les faits, le dictionnaire foisonne de polémiques. On peut même dire, à propos du dictionnaire, qu'il devient champ d'enregistrement des querelles : non pas le lieu d'un idéal de coopération réalisé, mais le lieu de sa mise à l'épreuve. Dans certains articles, les querelles sont rapportées avec un tel luxe de détails quant à leurs ramifications qu'il est tentant de sombrer dans le pirronisme, et de renoncer tout simplement à séparer le vrai du faux, le plausible du purement politique. Bayle est d'ailleurs le premier à avouer que ces arguties ne sont pas toujours intéressantes en elles-mêmes : mais il s'agit avant tout de maintenir une éthique d'exigence, de référencement, de vérification. Le dictionnaire met en quelque sort en scène le débat critique, allant jusqu'à renvoyer les entrées les unes aux autres.

Pour prendre un premier exemple : l'article « Erasme » reprend et corrige les biographies précédentes, qui s'inscrivaient essentiellement dans une tradition d'éloge. Bayle reconnaît le grand homme, mais l'important pour lui demeure l'exacitude, pas la légende dorée. Les querelles (notamment celle avec Scaliger) sont décortiquées en détail, avec témoignages croisés. Les

méthodes de vérification des faits sont exposées, tout comme le degré de probabilité des hypothèses avancées si le débat n'est pas tranché. Le lecteur est donc pris à témoin d'une dynamique d'investigation, d'autant que Bayle assume le parti de ne pas biffer ses erreurs lors des éditions postérieures, mais d'ajouter des corrections en exhibant le processus d'historicisation de la critique.

L'article Milton offre un autre exemple de ce type de procédé. Dans le corps même de l'article, on a pratiquement deux biographies côte à côte, bien entendu très contrastées. Les positions de Milton sur le divorce ou sur la tolérance (dont il faudrait selon lui exclure les papistes « tyranniques ») sont très commentées. Très prolixes sur le sujet des libertés confessionnelles, Bayle l'est cependant beaucoup moins sur les libertés civiles. Faux bruits, ragots, « histoires secrètes » (voire franchement inventées) trouvent ainsi malgré tout leur chemin vers le *Dictionnaire*.

Qu'est-ce qui constitue donc pour le groupe d'érudits une preuve conclusive ? Y a-t-il différents régimes de preuve ? Les ragots, libelles et satires n'ont-ils un régime de validité qui leur est propre (le dictionnaire n'invente-t-il pas, de façon significative, la « preuve moralement convainquante ») ? Dans tous les cas, le consensus au fond ne laisse que peu de traces, et c'est bien la querelle qui constitue le fondement de tout investigation.

Richard SCHOLAR : « “Ces [...] altercations propres seulement à l'exercice de nostre esprit” : Montaigne et les utopies. »

Dans son intervention, M. Scholar s'intéresse aux débats sur les mérites de l'utopie dans la réflexion politique au xvi^e siècle, et plus particulièrement à la position de Montaigne dans ces querelles. Il précise d'ailleurs, dès le début de son propos, que Montaigne reste toujours quelque peu en retrait de la querelle, craignant que le débat politique ne dégénère rapidement en querelle acrimonieuse voire en guerre civile. Ainsi, même lorsque Montaigne se prononce sur la réception de Machiavel dans la France des guerres de religion, il ne s'engage pas totalement dans la querelle entre machiavéliens et anti-machiavéliens.

L'hypothèse de M. Scholar est que l'essai montaignien peut se comprendre en regard de la notion d'utopie. En effet, l'essai est un lieu de retrait où une dispute sans fin peut avoir lieu, puisque Montaigne est souvent en désaccord avec lui-même. L'utopie, quant à elle, serait un foyer de réflexion sur les solutions possibles aux conflits qui agitent la cité, elle cherche à résoudre la tension intrinsèque à toute cité, dont les ressources sont limitées et les besoins illimités, et cela, de façon collective.

Il faut toutefois réévaluer le rôle joué par la dispute dans les utopies puisqu'on oublie trop souvent que Thomas More, dans son *Utopie*, a recours à une dispute entre amis pour donner un récit-cadre à la description de l'île d'Utopie. La description de l'île est donc ambivalente, puisqu'il s'agit en réalité d'une longue intervention de Raphaël dans une dispute l'opposant à More et à Pierre Gilles, et qu'il revient finalement au lecteur de trancher sur la désirabilité de la mise en pratique des institutions fictives de l'île d'Utopie.

M. Scholar précise ensuite que la notion même d'utopie ainsi que son utilité ont aussi été à l'origine de désaccords. Ainsi Machiavel s'éloigne-t-il d'une certaine tradition utopique dans la philosophie politique. Montaigne, quant à lui, se méfie aussi des républiques imaginaires, et l'écrit notamment dans l'essai « De la vanité ». En effet, écrivant aux moments des guerres de religion, Montaigne estime que changer les institutions de l'État serait un ferment supplémentaire de dissensions. Il est donc difficile de catégoriser les positions politiques de Montaigne. Il semble

par moments se rapprocher des « politiques », c'est-à-dire du parti qui souhaite avant tout préserver l'existence du royaume, mais il rejette toutefois les stratégies de calcul politique, persuadé qu'il est de leur vanité au regard du hasard des guerres civiles. Montaigne se détache ainsi de la pensée de Machiavel, puisqu'il estime que la raison d'état ne saurait justifier la déloyauté d'un Prince, et qu'il va même jusqu'à défendre l'action d'un Prince qui ne ferait rien. Montaigne considère donc que la dispute est l'essence même de la politique, ce qui entraîne un mouvement de renversement dans l'essai « De la vanité ».

M. Scholar montre en effet qu'on peut comprendre cet essai en rapport avec les chapitres VII et VIII du troisième livre des *Essais*. Dire que l'utopie est une vanité apparaît comme une autre forme de vanité, ce qui montre bien l'inflexion particulière du livre III des *Essais* où Montaigne veut que son lecteur se méfie des maîtres à penser et ne prenne pas Montaigne lui-même comme un maître. Ainsi l'essai est-il considéré comme une autre forme de la conférence, de la dispute informelle entre pairs, et non comme un discours, comme une prise de position dans une *disputatio* scolastique. L'utopie n'est donc pas rejetée en bloc, mais elle est « essayée », elle est soumise au jugement sceptique.

Il faut donc, en somme, considérer l'essai en lui-même comme un genre utopique visant à créer cette dispute informelle entre pairs.

Vendredi 11 septembre

Mogens LAERKE : « L'exemple du *jus circa sacra* : perspective sur les macro-controverses. »

M. Laerke présente un projet de recherche qui commence à prendre forme sur le droit des affaires sacrées dans la première modernité européenne. Il s'agit d'un projet s'appuyant sur une multiplicité de textes, mais où trois textes ont une place centrale, à savoir le *De imperio summarum potestatum circa sacra* d'Hugo Grotius, le *tractatus theologico-politicus* de Spinoza et les textes de Thomasiaus sur la querelle entre le pouvoir politique et le pouvoir des prêtres.

L'exposé débute par un bref rappel des idées de Grotius. Ce dernier se prononce en faveur d'une intervention du pouvoir politique dans la régulation de l'ordre religieux au nom de l'ordre public. Spinoza, quant à lui, montre dans le chapitre 19 du *tractatus* « que les affaires sacrées dépendent du souverain ».

M. Laerke s'intéresse ensuite aux théories antérieures des rapports entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux, en présentant brièvement les idées de l'augustinisme politique au XI^e siècle, où le prince est considéré comme un instrument de dieu sous la tutelle de l'église, et en soulignant que pour les thomistes, le pouvoir temporel, fondé sur l'ordre de la nature, est séparé du pouvoir spirituel. Les querelles médiévales concernant ce droit des affaires sacrées sont bien illustrées par l'excommunication de Philippe le Bel par le pape Boniface VIII après que le roi de France eut déclaré n'avoir d'autre souverain que Dieu.

La Réforme change radicalement la donne puisqu'il devient nécessaire de mettre en place un mécanisme étatique permettant de gérer la diversité religieuse d'une société. M. Laerke entend donc, dans son projet de recherche, retracer l'histoire au long cours de cette évolution d'un modèle érastien préconisant un fort pouvoir politique s'opposant au religieux, à un modèle prônant la tolérance et la liberté de conscience chez les Lumières. Il faut cependant se garder de considérer que le *jus circa sacra* dépend de la tolérance. La tolérance, au contraire, n'est qu'une des modalités des rapports entre politique et religion.

M. Laerke procède ensuite à une série de distinctions afin de mieux définir son objet

d'étude. Il précise qu'il s'intéresse à un problème bien juridique, et non à l'instrumentalisation politique de la religion que l'on retrouve par exemple chez Rousseau dans la notion de « religion civile ». D'un point de vue méthodologique, il s'agit aussi de se distinguer du contextualisme de l'école de Cambridge ou de l'histoire des idées telle qu'elle est pratiquée en Allemagne et en Italie.

M. Laerke poursuit en présentant les grands principes de la méthode qu'il entend mettre en œuvre dans son projet de recherche, à savoir le « perspectivisme historique ». Il s'agit de s'interroger sur ce qui permet de faire le lien entre deux controverses, et donc de se centrer avant tout sur l'étude des textes, considérés comme des interfaces entre les structures conceptuelles et le contexte historique. Le perspectivisme historique serait donc une méthode permettant de faire l'histoire des grandes controverses en s'intéressant aux textes et à leur réception, en faisant une histoire des sens historiques donnés à des textes de philosophie. Il s'agit de faire l'histoire de la constitution d'un canon de textes philosophiques.

M. Laerke conclut son intervention en rappelant le rôle crucial de l'étude des controverses dans son projet de recherche et dans son approche méthodologique, puisque c'est dans les interprétations divergentes des textes canoniques que l'on peut trouver les opérateurs de continuité des macro-controverses.

Christophe MIQUEU : « Former le citoyen de la République : quand l'idéal des Lumières est mis à l'épreuve conflictuelle du réel en Révolution. »

M. Miqueu s'intéresse, dans son exposé, au débat conflictuel ayant opposé les révolutionnaires français au sujet de l'éducation. En effet, Condorcet présente en 1792 son projet d'instruction publique tandis que le plan d'éducation nationale de Lepeletier de Saint-Fargeau, écrit en opposition, est présenté à la Convention par Robespierre en 1793. Dans ces deux projets, deux voies de la pensée révolutionnaire, la voie libérale et la voie sociale, s'opposent. Même si Montagnards et Girondins s'opposent, ils ont en commun la philosophie républicaine. Cela permet de voir que ce conflit historique a des résurgences interprétatives conflictuelles jusqu'à aujourd'hui. Derrière un affrontement sur l'école se cache, au fond, un affrontement sur ce que doit être la République.

M. Miqueu commence par rappeler que la pensée républicaine, qui remonte à l'Antiquité, et non uniquement aux Lumières, considère que le citoyen en république doit être éduqué, que la fonction de citoyen s'apprend. Théoriquement, le peuple se donne sa propre autonomie et fait le chuter le tyran, mais, en pratique, la chute du tyran ne va pas forcément de pair avec l'émancipation du peuple par lui-même. Il faut donc, lorsque l'on étudie la Révolution, ne pas se contenter des théories sur la citoyenneté et tenter de la comprendre comme un passage du désir à l'accomplissement. L'éducation du citoyen est considérée comme étant nécessaire, les régimes despotiques présupposant l'ignorance des sujets. La République ne pouvait être qu'éducatrice, et c'est là le terrain épistémologique commun aux révolutionnaires.

M. Miqueu se penche ensuite sur le dissensus quant à la forme à donner à cette libération des citoyens par le savoir. Les partisans de l'instruction s'opposent à ceux de l'éducation, ceux-ci accordant une place aux affects pour faire de l'individu un citoyen et pour lui transmettre un sens de la communauté, ceux-là s'adressant avant tout à la raison et voulant développer l'esprit critique. L'instruction fait l'indépendance, l'éducation relie les citoyens, mais il s'agit de deux pôles qui peuvent être associés et qui n'entrent pas forcément en opposition frontale. Il faut d'ailleurs remarquer à ce sujet que la dispute ne se dit jamais explicitement et que, dans la

querelle opposant Lepeletier à Condorcet, il s'agit avant tout d'évacuer un mot pour l'autre.

Ainsi, pour Condorcet, l'école républicaine doit être fondée sur la nature et la raison, elle doit permettre aux individus de discuter tous les textes et doit être indépendante du pouvoir politique. Pour Lepeletier, l'école doit être l'instrument de la régénération populaire, la raison seule ne saurait suffire à construire la nation. L'éducation doit être nationale et doit permettre une sortie collective de la servilité. Ainsi, dans le plan de Lepeletier, l'accent est-il mis sur l'éducation élémentaire et sur l'éducation physique et morale.

Les débats à la Convention ne sont pas extrêmement virulents, d'autant plus que Robespierre, quand il lit le projet de Lepeletier, sait très bien que l'aura de martyr de la Révolution de ce dernier le sert.

M. Miqueu s'intéresse ensuite aux répercussions de cette polémique jusqu'à aujourd'hui. Il souhaite montrer que ce dissensus dépasse le simple désaccord sur l'école républicaine. Ainsi, lors du bicentenaire célébré en 1989, les cendres de Condorcet sont-elles transférées au Panthéon, ce qui montre le changement de paradigme dans la façon de concevoir la Révolution française. En effet, vu l'importance prise par les thèses de François Furet, la lecture marxiste de la Révolution est remise en cause et Robespierre – et partant Lepeletier – sont voués aux gémonies. On veut ainsi, en 1989, remettre à l'honneur l'instruction publique de Condorcet contre l'éducation nationale. Le désaccord mis ainsi en valeur est plus profond, il s'agit de savoir si l'on considère que la République doit vaincre l'ignorance ou unifier le peuple, s'il s'agit avant tout de promouvoir un citoyen détenteur de droit ou un citoyen se devant de cultiver la vertu. L'opposition peut aussi se penser en terme d'élitisme et de démocratisation, Lepeletier souhaitant avant tout éduquer les classes indigentes.

BILAN DE LA SEMAINE

par Kate Tunstall

À partir de tous ces exemples très différents, on pourrait dégager différentes manières de concevoir la pratique de la dispute : une pratique « coopérative », une pratique « antagoniste » (dans laquelle les participants n'ont rien en commun) et une pratique « agonistique », dans laquelle les participants s'opposent tout en se reconnaissant comme dignes adversaires.

Parmi les buts poursuivis, dans certains cas il s'agit d'essayer de rejoindre une « vérité objective » extérieure, dans d'autres le but véritable est stratégique (obtention d'avantages économiques, politiques ou symboliques), dans d'autres encore c'est le simple plaisir de (se) disputer -quitte d'ailleurs à ce que ce plaisir touche très vite à ses limites quand l'un des deux participants est blessé ou vexé.

Le résultat de ces disputes en tout cas est rarement un consensus rationnel. Serait-ce d'ailleurs souhaitable ? Dans le meilleur des cas la dispute se termine par une hégémonie légitime (résultat d'un vote ou découverte scientifique ultérieure par exemple), dans le pire des cas par une exclusion réelle ou symbolique de l'autre (mort, indifférence).

Quant aux espaces du conflit, théâtre, académies et institutions sont bien sûr privilégiés, mais il ne faut pas oublier l'espace écrit et sa relation à des lecteurs (y compris l'auteur comme premier lecteur de lui-même).

Enfin ces interventions soulèvent peut-être plus de questions qu'elles n'en résolvent. On a souvent dit que les véritables enjeux de la controverses se situaient en dehors d'elle-même : il faut donc à toute dispute un contexte, une définition. Les différentes façons de répondre à ces questions peuvent d'ailleurs entrer en conflit les unes avec les autres. Peut-on écrire une querelle

sans prendre parti, et si oui, comment ? Est-ce même souhaitable ? On s'est aussi interrogés sur la figure de l'ennemi et de l'adversaire : une figure de l'ami ne peut-elle pas aussi surgir ? Le concept de « politique » au sens large apparaît dans de nombreux exposés. En tout cas, au sein du groupe Agôn la manière de lire les querelles a changé : la démarche en termes d'acteurs a fait place à une réflexion plus large sur la réception, les réseaux, le choix des corpus etc. Le mot de « réflexivité » apparaît aussi régulièrement : beaucoup de querelles sont aussi des réflexions sur l'art de se quereller. De quoi cela pourrait-il être l'indice ?