

# Devoir n°5

## Éléments de correction



« Ce qui me manque, au fond, c'est de voir clair en moi, de savoir ce que je dois faire, et non ce que je dois connaître, sauf dans la mesure où la connaissance précède toujours l'action. Il s'agit de comprendre ma destination, de voir ce que Dieu au fond veut que je fasse ; il s'agit de trouver une vérité qui en soit une pour moi, de trouver l'idée pour laquelle je veux vivre et mourir. Et quel profit aurais-je d'en dénicher une soi-disant objective, de me bourrer à fond des systèmes des philosophes et de pouvoir, au besoin, les passer en revue, d'en pouvoir montrer les inconséquences dans chaque problème ? (...) C'est de cela que mon âme a soif, comme les déserts de l'Afrique aspirent après l'eau... C'est là ce qui me manque pour mener une vie pleinement humaine et pas seulement bornée au connaître, afin d'en arriver par là à baser ma pensée sur quelque chose – non pas d'objectif comme on dit et qui n'est en tout cas pas moi – mais qui tienne aux plus profondes racines de ma vie, par quoi je sois comme greffé sur le divin et qui s'y attache, même si le monde croulait. C'est bien cela qui me manque et à quoi j'aspire. »

Kierkegaard, *Journal*

### EXERCICE 1

#### 1. Quel est le thème du texte ? Quelle est la thèse de l'auteur ?

Toute vérité doit-elle être objective ? N'y a-t-il aucune place pour d'autres types de vérités ? La notion de vérité subjective enferme-t-elle une contradiction la rendant absurde ou bien, est-elle d'une autre nature ? L'opposition entre subjectif et objectif, croire et savoir semblait disqualifier une fois pour toute la sphère de la subjectivité, et pourtant elle fait sens. Il ne s'agit pas, pour Kierkegaard, de disqualifier le monde du savoir, mais de montrer la nécessité de prendre en compte la vérité subjective. Les philosophies systématiques, les théories n'ont pas abordé l'essentiel de l'être humain ; elle les désincarne à force d'abstraction. Ce qui échappe à la science comme à la philosophie commune, c'est la

vérité intérieure de l'individu. Il n'y a de science que du nécessaire et de l'universel précisait Aristote, faisant fi des particularités. L'homme est pourtant d'abord en quête de sens pour la vie qu'il mène et que les systèmes ne suffisent pas à éclairer. Le plus précieux de l'humain n'est pas à l'extérieur de nous, mais en nous, il ne faut donc pas s'en détourner. Sur le thème du sens accordé à l'existence, Kierkegaard défend donc l'idée selon laquelle l'individu a besoin de sens et de penser ce que les systèmes avaient négligé et ce qui est pourtant le cœur de la réalité humaine : le rapport à soi et la subjectivité.

#### 2. Dans quelle mesure ce texte illustre-t-il la différence entre théorie et pratique ? Rappelez la définition de ces deux termes et expliquez leurs différences.

La théorie concerne la connaissance ; la pratique concerne l'action. Selon Kierkegaard, le besoin de rationalité et d'objectivité ne permet pas de répondre au besoin de ce qui aide l'individu à vivre, donne sens à son action et l'oriente. Kierkegaard trouve dans la foi chrétienne ce besoin d'un horizon et ce désir de réponse.

#### 3. Dans quelle mesure une vie « bornée au connaître » n'est pas « pleinement humaine » ?

Dans la mesure où le savoir absolu lui est refusé, l'homme pourrait se contenter d'augmenter son savoir scientifique. Dans ce domaine, l'homme peut apprendre beaucoup. Néanmoins, cela ne doit pas lui faire oublier la sagesse, c'est-à-dire la connaissance absolue qui permet le bonheur. Le savant ivre de savoir risque sinon de devenir fou ou inhumain. L'homme est donc condamné à une situation difficile : il doit à la fois chercher la sagesse et se résigner à ne pas l'atteindre sans s'égarer pour autant dans la seule quête scientifique. Le savoir n'est donc pas le gage de la sagesse. Pour devenir sage, il y a une seule chose à savoir : c'est qu'on ne pourra jamais tout savoir. Dès lors, l'homme se contente d'un savoir relatif et non pas absolu, et ce savoir relatif peut être augmenté à loisir. Comme le dit Malebranche dans *De la recherche de la vérité* : « Les hommes ne sont pas nés pour devenir astronomes, ou chimistes ; pour passer toute leur vie pendus à une lunette, ou attachés à un fourneau ; et pour tirer ensuite des conséquences assez inutiles de leurs observations laborieuses. Je veux qu'un astronome ait découvert le premier des terres, des mers, et des montagnes dans la lune ; qu'il se soit aperçu le premier des taches qui tournent sur le soleil, et qu'il en ait exactement calculé les mouvements. Je veux qu'un chimiste ait enfin trouvé le secret de fixer le mercure (...) : en sont-ils pour cela devenus plus sages et plus heureux ? Ils se sont peut-être fait quelque réputation dans le monde ; mais s'ils y ont pris garde, cette réputation n'a fait qu'étendre leur servitude. Les hommes peuvent regarder l'astronomie, la chimie et presque toutes les autres sciences comme des divertissements d'un honnête homme ; mais ils ne doivent pas se laisser surprendre par leur éclat, ni les préférer à la science de l'homme. »

#### 4. Kierkegaard espère « voir ce que Dieu au fond veut que je fasse ». Comment agir si l'on fait l'hypothèse que Dieu n'existe pas ?

Dans *Les Mots*, Sartre rapporte comment, sans crier gare, à l'âge de douze ans, il perdit le peu de foi qu'il avait : « Un matin, en 1917, à La Rochelle, j'attendais des camarades qui devaient m'accompagner au lycée ; ils tardaient, bientôt je ne sus plus qu'inventer pour me distraire et je décidai de penser à Tout-Puissant. A l'instant il dégringola dans l'azur et disparut sans donner d'explication : il n'existe pas, me dis-je avec un étonnement de politesse et je crus l'affaire réglée ». Ce qui est remarquable dans ce récit, c'est la manière dont l'idée de Dieu disparaît : sans pathos et sans explication. Autrement dit, l'idée que Dieu n'existe pas n'est pas une conclusion mais une évidence d'autant moins discutable et d'autant plus solide qu'elle est parfaitement irrationnelle et qu'elle s'impose à Sartre qui feint l'étonnement pour masquer son indifférence.

Dans ses entretiens avec Simone de Beauvoir, publiés après *La Cérémonie des adieux*, Sartre revient sur cet épisode en y ajoutant quelques détails. Surtout il revient sur la manière dont cette « révélation » s'est imposée à lui : « Je ne sais d'où est venue cette pensée, comment elle m'a frappé ; je me suis dit tout d'un coup : mais Dieu n'existe pas ! » Quand Beauvoir, sceptique, le presse de retrouver « le travail qui a précédé cette intuition », Sartre en confirme la soudaineté même s'il la tient pour illusoire dans la mesure où elle est à ses yeux nécessairement le résultat d'un travail qui lui échappe pour l'essentiel. De là ce qu'il appelle son athéisme idéaliste. Il s'agit alors d'un athéisme limité à l'abandon d'une idée sans que cet abandon affecte son rapport au monde. Simplement Dieu n'en fait plus partie. Ce n'est que des années plus tard, à la suite de conversations avec Nizan, que Sartre réalise, pour reprendre son expression, que « l'absence de Dieu devait se lire

*partout* ». En d'autres termes, Sartre passe progressivement d'un athéisme idéaliste à un athéisme matérialiste qu'il définit comme « *l'univers vu sans Dieu* ». Un tel athéisme n'a rien d'évident car il exige de l'athée une nouvelle conception de l'être qui ne peut être que le fruit d'une ascèse éradiquant méthodiquement tout reste ou vestige de religion dans son rapport au monde. Ainsi, il ne suffit pas de dire que Dieu n'existe pas pour en avoir totalement fini avec la religion et Sartre reconnaît qu'il est longtemps resté prisonnier de cette promesse de salut par l'écriture qui a été la grande affaire de sa vie et qu'il tient pour une forme de religion. En ce sens, comme il écrit, l'athéisme, alias l'assomption authentique de la contingence, « *est une entreprise cruelle et de longue haleine* ». (Philippe Cabestan)

##### **5. Malgré la critique que fait Kierkegaard de la lecture des « systèmes des philosophes », expliquez dans quelle mesure cette lecture peut être utile à la vie.**

La philosophie est l'activité propre de celui qui désire savoir et qui réfléchit sur le caractère étonnant de ce qui est. Mais la philosophie est aussi l'ensemble des œuvres écrites par ceux qui firent, au cours de l'histoire, œuvre de philosophe. Le même terme désigne donc deux réalités liées mais néanmoins différentes : la philosophie est autant une attitude qu'elle est une discipline. Le rapport entre ces deux acceptions ne va pas sans poser problème. En effet, on peut se demander si le fait que le même mot désigne l'activité de philosopher et la philosophie comme discipline leur assigne d'être indissociables. Faut-il, pour bien philosopher, savoir comment les philosophes ont philosophé et s'appuyer sur leurs écrits, ou peut-on se passer des traces déjà laissées sur le chemin que l'on désire emprunter ? Peut-on philosopher sans lire les philosophes ? S'il est impossible de philosopher sans lire les philosophes, comment expliquer alors qu'il puisse y avoir du nouveau en philosophie ? Comment même expliquer qu'il y ait eu un premier philosophe ? Si, pour philosopher, il faut lire les philosophes, alors il ne peut y avoir de philosophie puisque la philosophie n'a jamais pu commencer. Peut-être alors que la philosophie se passe de son histoire. Mais peut-on, sans aucune autre forme de procès, faire ainsi fi de tout un pan de l'histoire de la pensée ? Peut-on véritablement prendre conscience des problèmes philosophiques sans les lire, c'est-à-dire sans fréquenter les philosophes qui les désignent ? C'est ce problème que nous allons essayer de résoudre ici. Considérant d'abord la possibilité d'une activité philosophique sans héritage, nous en examinerons ensuite les limites, pour montrer enfin que le véritable acte philosophique entretient un rapport subtil avec la discipline dans laquelle il s'inscrit : c'est en interrogeant les philosophes et en dialoguant avec eux et non pas en les écoutant ou en les lisant avec une admiration muette qu'on philosophe vraiment. La question sera alors de savoir comment lire les philosophes en philosophe.

La philosophie a un acte de naissance. Ce n'est pas de tout temps ni en tout lieu que les hommes ont philosophé. Ernest Renan parlait de « *miracle grec* »<sup>1</sup> pour désigner l'apparition historique de cette nouvelle forme de pensée, débarrassée des explications magiques et mythiques et enracinée dans le rationnel. Dans la Grèce antique des VII<sup>ème</sup> et VI<sup>ème</sup> siècles avant JC, st apparue une attitude d'un genre nouveau à l'égard du monde environnant. Si la pensée n'a pas de lieu de naissance et apparaît bien comme la marque de toute humanité, même la plus lointaine et la plus frustre, la philosophie fait irruption au cœur de la pensée comme une attitude résolument nouvelle. Le problème du premier est donc l'aporie logique de la question posée ici. Il faut qu'il soit possible de philosopher sans lire les philosophes pour expliquer la naissance de cette attitude intellectuelle particulière, résolument en rupture avec les formes de pensée qui l'ont précédée.

En son commencement historique, la philosophie est donc rupture. Cette attitude, qui marque la naissance de la philosophie, définit bien plus profondément cette activité. Née sous le signe de la rupture, la philosophie est rupture. En effet, philosopher, c'est s'arracher à ce qui va de soi et refuser l'adhérence à l'évidence première et indiscutée. En s'étonnant et en adoptant une position d'excentricité par rapport à l'opinion et aux idées reçues, le philosophe s'installe dans une distance nécessaire à la libération de son esprit : il s'agit de se détacher de toute influence et de ne faire confiance qu'à la rigueur d'un entendement qui vise sa propre autonomie. Tout acte authentiquement philosophique obéit donc à ce refus testamentaire : il n'y a ni passage obligé ni hypothèques mentales pour une pensée qui entend se constituer à partir d'une virginité préservée. En ce sens, on peut donc soutenir la thèse selon laquelle il est possible de philosopher sans lire les philosophes. Le philosophe doit faire le deuil du confort livresque dans la mesure où tout livre est un ensemble de savoirs constitués qu'on nous impose sans qu'on ait choisi d'y acquiescer.

S'arrachant au livre du maître, le philosophe décide d'oser se servir de sa propre intelligence et d'entrer dans l'âge de la maturité où le jugement doit se passer de béquilles, comme l'y invite Kant dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* Descartes raconte en ce sens, dans le *Discours de la méthode*, sa décision de penser l'énigme du monde sans en passer par le crible déformant des livres hérités de la Scolastique. Cet arrachement consiste à décider de n'être plus un écolier de l'esprit et d'assumer une liberté de penser conquise contre la toute-puissance des préjugés et des erreurs sédimentées par l'habitude. L'exemple de Descartes montre bien que tout acte de philosophie authentique doit rompre même avec l'héritage momifié, quitte à porter la suspicion jusqu'au cœur de la tradition la plus respectée. Fondamentalement, le philosophe n'est pas un écolier qui irait chercher des solutions toutes faites dans un hypothétique cahier de corrections<sup>2</sup>. Le philosophe questionne et son authenticité, c'est-à-dire sa sincérité, sa justesse et sa vérité, est au prix du refus de toute croyance en une réponse déjà trouvée et passe-partout.

Cependant, philosopher sans lire les philosophes, c'est prendre le risque d'une solitude qui peu se retourner en condamnation. En effet, si la pensée solitaire évite de se voir imposer des affirmations dogmatiques et autoritaires, elle doit aussi tâcher d'éviter le danger de l'inanité et de la médiocrité. Si la rupture permet d'éviter la sclérose de la répétition exégétique qui n'avance pas, elle est menacée par le danger de la vanité qui peut saisir ceux qui sont seuls mais vides et creux. Penser sans les autres ne permet parfois que de retrouver à grands frais ce que d'autres ont déjà pensé. En effet, la solitude contraint la pensée à reproduire, non pas abstraitement, mais en temps réel, le cheminement initial des esprits précédents. La lecture des ouvrages écrits par les grands philosophes, loin d'être seulement une entrave, pourrait être au contraire un tremplin pour l'esprit et un encouragement à penser plus loin. C'est ce que remarque Descartes lorsqu'il justifie, dans la sixième partie du *Discours de la méthode*, la publication de ses travaux. La communication de ses découvertes et de ses recherches n'a pas pour but une gloire personnelle, mais entend contribuer au progrès des connaissances humaines. Il invite ainsi les « *bons esprits* » qui décryptent les mystères de l'homme et du monde à participer à l'édification d'une œuvre commune et à communiquer « *aussi au public toutes les choses qu'ils apprendraient, afin que, les derniers commençant où*

<sup>1</sup> **Attention !** A propos de cette notion séduisante mais très controversée de « miracle grec », il faut lire la critique qu'en produit Jean-Pierre Vernant dans ses ouvrages.

<sup>2</sup> « *Autant vaudrait assigner au philosophe le rôle et l'attitude de l'écolier, qui cherche la solution en se disant qu'un coup d'œil indiscret le lui montrerait, notée en regard de l'énoncé, dans le cahier du maître. Mais la vérité est qu'il s'agit, en philosophie et même ailleurs, de trouver le problème et par conséquent de le poser, plus encore que de le résoudre.* » Bergson, *La Pensée et le mouvant*.

les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire ».

D'une étincelle initiale peut naître tout autant une lumière maîtrisée qu'un incendie dévastateur. Ainsi, la lecture des philosophes peut être aussi bien stérilisante que fécondante. Toujours est-il que tout acte philosophique nécessite pour commencer une étincelle. Ce peut être celle de l'étonnement, qui est la pierre à feu de l'esprit, mais ce peut être aussi celle surgie à l'occasion de la lecture de tel ou tel texte. La lumière déjà allumée dans l'esprit du philosophe écrivain se propage alors dans l'esprit du philosophe lecteur.

S'écrit ainsi, de lumière en lumière, le grand livre des hommes. Non pas le livre d'une pensée en progrès condamnée à suivre une voie unique, mais le guide indiquant les problèmes déjà soulevés et les propositions de solutions existantes. Cet ouvrage fait de tous les ouvrages est, en ce sens, non pas impératif, mais indicatif. Dès lors, la lecture des philosophes doit pouvoir donner à quiconque désire philosopher l'occasion et l'indication d'un chemin. Toujours est-il que la lecture doit se faire dans certaines conditions bien précises pour éviter les risques de la sclérose et de l'obséquiosité mentale. Ces conditions consistent, pour la philosophie, à être « un héritage précédé d'aucun testament », selon le mot de René Char. La lecture des philosophes ne doit pas être une dispense de philosopher. Il ne s'agit surtout pas de lire pour faire taire le questionnement qui est au cœur du philosophe. Néanmoins, la lecture des philosophes peut-être un bon guide de l'investigation philosophique. Face à une lecture stérile, peut exister une lecture active, une lecture de philosophe, qui questionne le texte philosophique et s'achemine avec lui dans la recherche. On pourrait dire en ce sens qu'on peut philosopher sans lire les philosophes, mais qu'on philosophe mieux en les lisant, à la condition d'être, lors de l'enquête, à leurs côtés et non pas à leur traîne. Toute lecture philosophique féconde exige qu'on reprenne le chemin avec le philosophe et non pas qu'on le regarde cheminer seul. A cet égard, la figure socratique demeure comme modèle pour quiconque s'essaie à la philosophie, dans la mesure où, comme le remarque Merleau-Ponty dans *Eloge de la philosophie*, « Ce qui fait le philosophe, c'est le mouvement qui reconduit sans cesse du savoir à l'ignorance, de l'ignorance au savoir ». Les ouvrages des philosophes peuvent donc constituer des balises sur le chemin de notre propre questionnement, éclairant ses écueils sans pour autant imposer la route, indiquant des voies possibles pour que chacun choisisse la sienne en toute liberté.

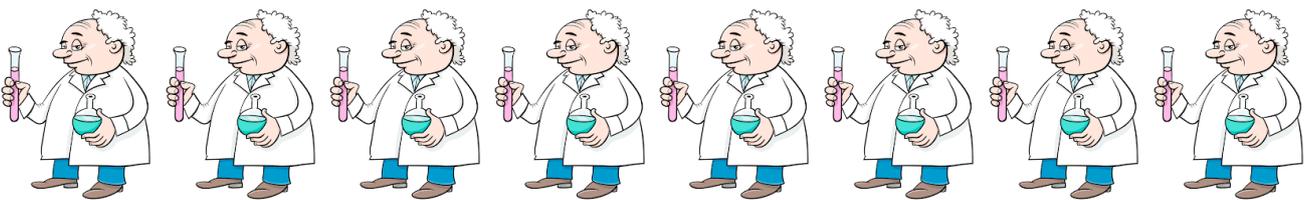
Savoir lire les philosophes exige que l'on maintienne le mouvement même du questionner et du répondre dans le rapport que l'on entretient avec le texte. La stérilité gît dans l'attitude statique de celui qui veut penser par lui-même jusqu'à prendre le risque de l'inanité et se réfugie derrière l'immobile réponse d'un propos non questionné. C'est en ce sens que toute attitude philosophique authentique est un dialogue dynamique avec les textes et leurs auteurs. Il n'y a pas de livres de philosophie, mais des livres de philosophes qui sont autant d'occasions d'apprendre à philosopher.

## 6. « C'est bien cela qui me manque et à quoi j'aspire. » : Pourquoi ce que l'on désire est-il nécessairement ce dont on a l'impression de manquer ?

Le désir est la conscience d'un manque et aussi l'effort que nous faisons pour combler ce manque. L'homme se représente un objet comme source de satisfaction et il tend vers cet objet. Pour être satisfait et pour jouir, il faut donc commencer par savoir ce qui nous comblera.

## 7. Quels rapports entre sagesse et savoir, selon ce texte ?

En grec être *sophos*, c'est être à la fois sage et savant. Cette identité étymologique est-elle l'indice d'une identité dans les faits ? Le savoir et la sagesse sont-ils indépendants ? Savoir, c'est posséder un certain nombre de connaissances positives. Etre sage, c'est connaître la vérité absolue, le sens des choses et de sa propre existence. Etre sage, c'est tout savoir et en même temps ne rien craindre et avoir l'âme en repos. La sagesse doit être le but de toute existence humaine. Néanmoins, ce but ne peut pas être atteint. Seul Dieu connaît tout sur tout. L'homme peut seulement être philosophe, c'est-à-dire désirer s'approcher le plus possible de cet état de tranquillité de l'âme qu'est la sagesse. A moins de connaître, par la révélation, le sens de l'existence.



« Un credo religieux diffère d'une théorie scientifique en ce qu'il prétend exprimer la vérité éternelle et absolument certaine, tandis que la science garde un caractère provisoire : elle s'attend à ce que des modifications de ses théories actuelles deviennent tôt ou tard nécessaires, et se rend compte que sa méthode est logiquement incapable d'arriver à une démonstration complète et définitive. Mais, dans une science évoluée, les changements nécessaires ne servent généralement qu'à obtenir une exactitude légèrement plus grande ; les vieilles théories restent utilisables quand il s'agit d'approximations grossières, mais ne suffisent plus quand une observation plus minutieuse devient possible. En outre, les inventions techniques issues des vieilles théories continuent à témoigner que celles-ci possédaient un certain degré de vérité pratique, si l'on peut dire. La science nous incite donc à abandonner la recherche de la vérité absolue, et à y substituer ce qu'on peut appeler la vérité « technique », qui est le propre de toute théorie permettant de faire des inventions ou de prévoir l'avenir. La vérité « technique » est une affaire de degré : une théorie est d'autant plus vraie qu'elle donne naissance à un plus grand nombre d'inventions utiles et de prévisions exactes. La « connaissance » cesse d'être un miroir mental de l'univers, pour devenir un simple instrument à manipuler la matière. »

Bertrand Russell, *Science et religion*

## EXERCICE 2

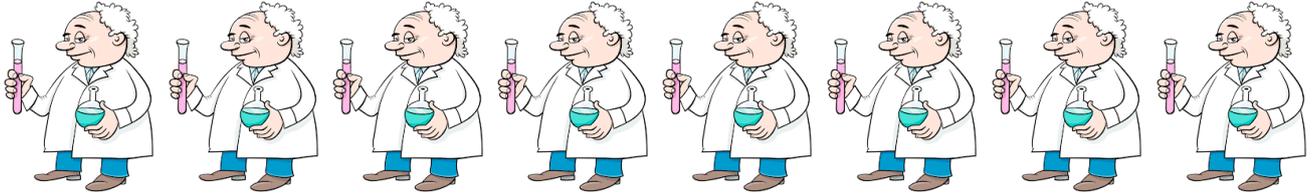
### Dans quels domaines trouve-t-on des vérités absolument certaines ?

Les sciences ont pour objet des phénomènes obéissant à des lois vérifiées par des expériences, tandis que la métaphysique a pour objet tout ce qui est au-delà de la nature (*meta*, au-delà et *phusis*, la nature, en grec) et dont on ne peut pas faire l'expérience sensible. Les objets de la science appartiennent au monde sensible, ceux de la métaphysique au monde intelligible. On peut prouver ce qu'on affirme en physique, mais en métaphysique, on doit se contenter de faire des hypothèses et d'y croire. Croire, c'est adhérer sans preuve tandis que savoir c'est connaître un objet sous l'autorité de la preuve. La métaphysique pose

un absolu auquel on adhère sans pouvoir le prouver puisque la preuve est réservée au domaine de la science où on peut savoir. Le domaine des certitudes est donc celui de l'improvable !

### Le caractère provisoire de la science montre-t-il son imperfection ?

On pourrait dire que le discours scientifique rend compte du réel est qu'est scientifique un discours vrai, c'est-à-dire adéquat à la réalité. Le problème c'est que ce discours évolue et qu'il y a une histoire des sciences comme il y a une histoire de la vérité. Il faut donc trouver un autre critère pour la scientificité. Le discours scientifique n'est pas un dépassement du faux par le vrai ; la science n'est pas absolument vraie (c'est là plutôt la caractéristique des discours métaphysiques) ; elle porte en elle la possibilité de son dépassement, car son engagement vis-à-vis du réel est tellement grand que le moindre élément peut venir la démentir. Les discours qui sont absolument vrais et infalsifiables ne sont pas scientifiques et la science n'a pas comme vertu essentielle la certitude absolue : ce qui est scientifique prend le risque de l'incertain. Les théories scientifiques sont donc provisoires et s'englobent progressivement. Le caractère provisoire de la science ne montre pas son imperfection, mais sa nature. La perfection, comme tout absolu, caractérise les objets métaphysiques.



« Le savant complet est celui qui embrasse à la fois la théorie et la pratique expérimentale. 1° il constate un fait ; 2° à propos de ce fait, une idée naît dans son esprit ; 3° en vue de cette idée, il raisonne, institue une expérience, en imagine et en réalise les conditions matérielles. 4° de cette expérience résultent de nouveaux phénomènes qu'il faut observer et ainsi de suite. L'esprit du savant se trouve en quelque sorte toujours placé entre deux observations : l'une qui sert de point de départ au raisonnement, et l'autre qui lui sert de conclusion. »

### EXERCICE 3

Claude Bernard définit dans ce texte la méthode expérimentale. Il explique que le travail scientifique allie étroitement théorie et pratique et qu'en science, les hypothèses et les expériences entretiennent des rapports dialectiques. Bernard distingue quatre étapes dans l'économie de la découverte scientifique :

- La première étape est celle du **constat factuel initial** qui va étonner l'esprit et provoquer la nécessité de l'élaboration théorique pour tenter d'en rendre compte.
- La deuxième étape est celle de l'étincelle qui jaillit dans l'esprit du savant quand ce dernier tente de produire une **hypothèse théorique explicative**.
- La troisième étape est celle de la **mise en place expérimentale** : un système expérimental est mis en place pour vérifier la théorie émise auparavant.
- La quatrième étape est celle de la **reprise hypothétique une fois la première hypothèse attestée** ; l'expérience vient confirmer une théorie première et donne naissance à une seconde.

### Exemple du choléra des poules :

En 1880, les vacances retardèrent l'une des expériences de Pasteur sur une maladie appelée le choléra des poules. Son assistant avait oublié d'injecter des germes à des poules. Ce qu'il fit à son retour. Curieusement, les poules tombèrent malades mais guérirent. Pasteur supposa que les germes responsables du choléra s'étaient affaiblis, probablement en raison de leur exposition à l'air durant les vacances. Songeant aux travaux de Jenner, il inocula aux mêmes poules des germes frais. Elles survécurent. Une autre série d'oiseaux moururent après injection de germes frais. La conclusion s'imposait : la première dose de germes affaiblis avait rendu les poules résistantes à la maladie. Ce fut la première utilisation à grande échelle d'un germe atténué artificiellement pour immuniser contre la maladie. Ce travail eut une immense portée. Il ouvrit la voie à la vaccination.

