

COMMENT SORTIR DU LABYRINTHE

CONDILLAC CRITIQUE DE SPINOZA, ENTRE *MOS GEOMETRICUS* ET LANGUE DES CALCULS

DIEGO DONNA

Introduction

« Nous naissons au milieu d'un labyrinthe, où mille détours ne sont tracés que pour nous conduire à l'erreur »¹. C'est par ces mots que Condillac ouvre dans son *Traité des systèmes* (1749) sa critique des métaphysiques du XVII^e siècle, laissant transparaître plus d'une perplexité sur les capacités de l'esprit humain de donner un sens aux matériaux complexes de ses idées. L'abbé considère en effet nécessaire d'ajouter un autre élément à son enquête gnoséologique présentée trois ans auparavant dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746). *l'Essai* se concentrait sur l'origine sensible de nos idées, s'inscrivant dans le socle de Locke. La critique aux systèmes philosophiques du *Traité* non seulement confirme la gnoséologie de *l'Essai*, mais en constitue également la mise à l'épreuve. L'objectif du *Traité des systèmes* est de surmonter les obstacles épistémologiques qui empêchent de remonter à la génération des connaissances, mais aussi d'offrir un nouveau modèle de « système » déjà évoqué en conclusion de l'ouvrage en 1746².

1 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, II, 127.

2 Cf. CONDILLAC 1947, vol. I, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, II.2-4, 104-118. PARIENTE, PÉCHARMAN 2014, 301, note 1, ajoutent : « la référence à *l'Essai* sera par la suite remplacée par la référence à *L'Art de penser*, II.1, où Condillac ne fait guère que repro-

Le but des pages qui suivent sera d'approfondir la connexion entre théorie de la connaissance et théorie de la méthode dans l'œuvre de l'abbé par le biais de ce qu'il considère être dans le *Traité* une des aberrations principales nées dans le sillage du cartésianisme, c'est-à-dire le spinozisme. La théorie spinozienne des idées repose pour l'abbé sur le paradoxe d'une production ou génération spontanée des idées dans l'attribut divin de la pensée. Il s'en suit un dynamisme autonome de l'idée vraie sur lequel Spinoza élabore la thèse de la *causa sui*, c'est-à-dire une cause qui demeure en soi-même pour produire tout ce qui dérive de sa propre nature. Dans son traité sur les systèmes métaphysiques du XVII^e siècle Condillac propose ainsi une analyse critique de l'esprit géométrique, faisant plus en général de l'analyse et de la synthèse, ou de la décomposition et du calcul, les instruments d'investigation de tous les aspects de la vie cognitive et pratique de l'homme : de la théorie de la connaissance à la langue, de l'économie au droit. Dans tous les cas, comme dans une équation, la fin est précédée par le commencement dans un développement circulaire. Cette circularité est pour Condillac le signe distinctif d'une langue parfaite – ou *Langue des calculs*, comme l'explique le titre de son dernier ouvrage – qui permet de démontrer tant sur le plan de la connaissance que sur celui de la logique que le début coïncide avec la fin. C'est à elle que Condillac donne le soin de réunir l'abstrait et le concret, au-delà des ruines de la métaphysique classique.

C'est à ce point qu'émergent toutefois de sérieuses difficultés. De quelle façon la nouvelle idée de système s'éloigne des mauvaises métaphysiques du passé ? Et de quelle façon le nouvel « esprit systématique » reformule-t-il le rapport entre empirisme et raison ? Si, comme beaucoup de commentateurs

duire le présent chapitre :». Cf. aussi CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, XI, 194.

l'ont relevé³, la réflexion de Condillac est parcourue par la tension entre une théorie empirique de la connaissance et la logique de système, il s'agira de comprendre en quoi le nouveau modèle de langue parfaite s'éloigne de l'adéquation spinozienne contestée entre être et pensée. Esprit systématique et esprit de système se révéleront être beaucoup plus proches de ce qu'il n'y paraissait à première vue. Comme nous le verrons, l'une est l'image renversée de l'autre.

1. Genèse et calcul

La critique de Condillac du système spinozien prend forme à la fin des années quarante, alors qu'il se consacre à la critique des systèmes abstraits. Le *Traité des systèmes*, paru en 1749, s'est tout de suite révélé absolument novateur. Personne en France n'avait jusqu'alors dédié une étude aux philosophies de la première modernité en offrant une taxonomie et une analyse critique approfondie. Les historiens sont unanimes à accorder aux premières études de théologie et de philosophie auxquelles Condillac a été introduit par son frère un rôle central dans sa formation, alors qu'étaient en vogue les thèses métaphysiques allant de l'innéisme cartésien à l'intuitionnisme de Malebranche⁴. Ce bagage de connaissances ne fera cependant naître en Condillac

3 Cf. l'étude désormais classique de DAL PRA 1942, 344-351. Le problème du rapport entre empirie et raison est depuis toujours au centre de l'historiographie condillacienne, voir par exemple : AUROUX 1988, AUROUX 1981 ; PÉCHARMAN 1999 ; ROUSSEAU 1986 ; PAGANINI 1992, 166-178 ; CHARRAK 2003.

4 Une partie fondamentale de ses études se déroule selon toute vraisemblance au collège Mazarin de Paris, où l'enseignement des sciences physiques et mathématiques était associé à la philosophie, et la géométrie euclidienne était complémentaire à l'étude d'Aristote. Entre autres enseignants on y trouve J. A. Geffroy († 1752), lequel tempère la philosophie scholastique d'éléments de physique et philosophie cartésiennes, le tout dans un cadre occasionnaliste. Pour une reconstruction de la biographie intellectuelle et des thématiques voir la section *Biographie du Corpus Condillac* (SGARD 1981) ainsi que PARENTI 1965 ; KNIGHT 1968.

ni une foi ardente ni une science théologique, mais se révélera central lorsque, après avoir abandonné ses études, il s'aventurera dans la République des Lettres, entrant en contact par l'intermédiaire de Madame de Tencin avec les plus grands intellectuels de l'époque, de Fontenelle à Rousseau, de Diderot à d'Alembert, de Voltaire à Turgot.

Condillac se montre parfaitement conscient des enjeux du choix de méthode effectué par Spinoza : le problème ne réside pas tant dans la préférence pour la méthode synthétique par rapport à celle analytique, mais au contraire dans la théorie des idées qui donne sa substance à ce choix. En d'autres termes, Spinoza ne s'est pas limité à substituer la voie de l'exposition à celle de la découverte, mais il a justifié la démarche synthétique à partir d'un automatisme de la production de l'idée vraie. Dans ce dynamisme spontané présumé de l'idée, en mesure de produire ou expliquer tout ce qui dérive de son essence ou nature, réside la clef de voûte de l'ontologie de la *causa sui*. L'idée d'une cause qui produit tout ce qui dérive de sa propre nature conduit pour Condillac à l'identité entre unité et multiplicité, cause et effet, qui nie toute différence. La contradiction est évidente selon Condillac, tant par rapport à la logique que par rapport au bon sens naturel. « Cause de soi-même : l'expression – déclare l'abbé – n'est pas exacte. Le mot cause dit relation à quelque chose de distinct de soi, car un effet ne se produit pas par lui même »⁵. « Il [Spinoza] entend par cause de soi-même ce dont on ne peut concevoir la nature, qu'on ne la conçoive existante »⁶. Et pourtant, en définissant la substance comme « ce qui est la cause de soi-même » à quoi se réfère l'expression « ce qui » sinon à quelque chose dont nous ne connaissons absolument pas la nature ? Il ne faut pas s'en étonner, conclut ironiquement Condillac : ni Spi-

5 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, X, art. 1, 170.

6 *Ibid.*

noza, ni les philosophes avant lui n'ont donné idée de la chose qu'ils veulent faire « signifier au mot substance »⁷.

Le philosophe hollandais soutient que les vérités qui proviennent de l'esprit sont le reflet des objets externes, mais en fait, répond Condillac, il a construit des chaînes de raisonnement rigoureuses où manque toute vérité objective. L'attaque à l'innéisme cartésien en constitue la prémisse : Spinoza a radicalisé le statut des idées claires et distinctes dans la thèse d'une génération spontanée de ces dernières dans l'attribut divin de la pensée. Mais si on remonte à leur génération vraie, on démasque le néant de leur fondement. La théorie de la *causa sui*, c'est-à-dire d'une cause qui demeure en elle-même pour produire tout ce qui découle de sa propre essence ou nature, confond pour Condillac ce qui est clair et distinct dans la sensation avec des définitions axiomatiques de termes « frivoles ». C'est pour ce motif que la distinction entre les opérations de l'esprit ne doit pas être fétichisée, nous met en garde l'abbé, au risque de tomber dans l'erreur commune à la fois à la scolastique et aux philosophes postcartésiens. Il faut mener jusqu'au bout l'analyse des connaissances en évitant la réification des principes.

La lecture du spinozisme faite par Condillac est donc très importante pour l'histoire de la philosophie : ce n'est ni l'ontologie ni le choix de la méthode qui explique la nature du système spinozien, c'est plutôt la théorie de l'idée vraie que Spinoza rend équivalente au concept de cause ou essence de la géométrie euclidienne qui fonde selon l'abbé le vrai centre du *mos geometricus*. « Le premier objet d'un philosophe doit être de déterminer exactement ses idées ». L'intitulé de l'œuvre *l'Éthique démontrée selon la méthode géométrique*, poursuit-il, « annonce des démonstrations géométriques.

⁷ *Ibid.*, 172.

Or deux conditions sont principalement essentielles à ces sortes de démonstrations, la clarté des idées et la précision des signes. La question est de savoir si Spinoza les a remplies »⁸. À la différence de Bayle, qui avait mis en évidence les conclusions contradictoires auxquelles la théorie de la substance unique porte, Condillac analyse les prémisses qui ont porté à cette issue. Pour lui, le monisme métaphysique résulte du paradoxe d'une idée considérée capable de se générer elle-même dans tous ses effets. Spinoza la justifie à partir de la théorie euclidienne de la définition et prétend d'en démontrer l'adéquation à la structure ontologique de la réalité. Mais en fait, pour Condillac, Spinoza a simplement ignoré comme Descartes avant lui la vraie origine des idées. Condillac critique donc le contenu des définitions spinoziennes se demandant quelle est leur origine. Là où l'usage correct de la raison s'arrête aux propriétés des choses, Spinoza donne à ces dernières des essences imaginaires, en confondant les noms avec les choses. Infinité, essence, perfection, cause, substance sont des mots et non des idées puisqu'ils n'ont aucune origine empiriquement attribuable.

Si à distance de trois siècles on examine les événements historiques qui ont porté à la formation du *mos geometricus* de l'*Éthique*, on s'apercevra alors de l'innovation que la lecture condillacienne avait représentée pour son époque. Les efforts de Spinoza sont en effet dirigés vers un problème éthique et non méthodologique, c'est-à-dire déterminer la forme de l'idée capable de produire une connaissance parfaite. De cette connaissance dérivera une félicité aussi stable que permanente (*felicitas*, avait déclaré Spinoza dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, *beatitudo mentis* dans l'*Éthique*)⁹. La connaissance

8 *Ibid.*, 170.

9 SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 7-9 ; E, II, schol. prop. 49, 135-136 ; E, III, schol. prop. 39, 170 ; IV, app., 267.

parfaite n'est évidemment pas l'imagination, qui se compose de perceptions mutilées et confuses, mais au contraire celle qui produit ou explique des propriétés données sur la base de causes ou d'essences. Dans tous les cas, la priorité donnée par Spinoza à la méthode déductive est subordonnée au vrai but de la recherche : présenter les formes d'une connaissance parfaite. Cette connaissance sera la source d'une réelle béatitude en ce qu'elle correspond à des causes ou à des essences.

C'est Meyer, d'ailleurs, et non pas Spinoza, dans sa préface de 1663 au commentaire spinozien des *Principes* de Descartes, qui souligne la distinction entre les deux voies de la découverte et de l'exposition dans ce que le correspondant du philosophe d'Amsterdam appelle méthode mathématique¹⁰. De cette façon, dans sa préface aux *Principes*, Meyer établit une vraie opposition entre méthode analytique et méthode synthétique, dont on ne trouve pas la trace dans Descartes, lequel avait au contraire revendiqué la complémentarité nécessaire des deux voies, ni à la rigueur dans Spinoza lequel ne thématise jamais la distinction entre « ordre analytique » et « ordre synthétique ». La raison en est évidente et Condillac démontre en être pleinement conscient : pour le philosophe d'Amsterdam ce n'est pas la distinction formelle entre méthodes qui construit le sens de la philosophie, mais au contraire la capacité de présenter à travers une structure formelle de définitions et d'axiomes, le dynamisme autonome de l'idée vraie. Pour Spinoza la question de la méthode ne se pose même pas : la vraie méthode, avait déclaré le philosophe, n'est pas la recherche, mais au contraire la possession d'une idée vraie donnée, connue en tant que telle et employée comme « norme » (*norma*) pour

¹⁰ « Methodo atque certitudine mathematica demonstratas ». Cf. SPINOZA 1925, vol. I, PPC, 127-133. Pour la comparaison avec Descartes sur l'élaboration spinozienne de la méthode et l'intervention de Meyer, voir entre autres : MOREAU 2005, 63-66 ; DE DIJN 1986, 55-78 ; KLAJNMAN 2006.

déduire toutes les idées qui lui sont compatibles¹¹. Du reste, la recherche des signes ou critères de la vérité conduirait à une régression à l'infini : une fois en possession de la vérité, la *via* se manifeste d'elle-même. Pour utiliser la formule célèbre du *Traité de la réforme de l'intellect*, « la méthode n'est rien d'autre qu'une connaissance réflexive ou l'idée de l'idée »¹².

Condillac comprend parfaitement l'arrière-plan métaphysique qui est au fondement de la théorie spinozienne de l'idée vraie et à celui-ci il oppose l'analyse algébrique. L'idéal d'une mathématisation immédiate des faits psychiques constitue en effet selon l'abbé le revers d'une généalogie des idées, laquelle commence et se termine dans la sensation en tant que matière première de la connaissance. D'autre part, l'analogie entre opérations mathématiques et opérations psychiques est rendue possible par le fait que la connaissance même procède de façon analytique. Composition et décomposition sont les instruments que Condillac applique avant tout à l'analyse de nos connaissances. La déduction géométrique spinozienne est la négation de tout cela, puisqu'elle se fonde sur une idée vraie, considérée comme en mesure de générer d'elle-même ses conclusions. Mais l'esprit ne fonctionne pas de cette façon répond l'abbé. La connaissance n'est pas une fonction spirituelle autonome qui produit en vertu de sa propre puissance un enchaînement d'idées, mais au contraire l'effet combiné des différents degrés de sensation : attention, imagination, mémoire. La sensation est la connaissance même qui s'enroule et se déroule sous formes diverses¹³.

Ainsi, l'édifice condillacien de la connaissance est fondé sur un mécanisme élémentaire et il est reflété dans un système d'équivalences : de la sen-

11 Cf. SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 15. Cf. aussi *ibid.*, 13, 31.

12 *Ibid.*, 15-16. Cf. VINCIGUERRA 2005.

13 Cf. CONDILLAC 1947, vol. III, *Dictionnaire des synonymes*, 511-512.

sation, principe de l'activité cognitive, à la sensation transformée, où culmine l'activité du raisonnement. « Nous n'avons expliqué – déclare l'abbé dans *La Logique* – la génération des facultés de l'âme que parce que nous avons vu qu'elles sont toutes identiques avec la faculté de sentir ». Et il conclut que comme les équations « passent par différentes transformations », la sensation « passe également par différentes transformations pour devenir l'entendement »¹⁴. La sensation est le fait, ou la donnée naturelle, à laquelle arrive la décomposition analytique. Elle constitue aussi la synthèse originelle de toutes les autres opérations de l'âme et est à la base de toutes les modifications de la conscience. De la sensation on passe à l'attention qui est une forme plus complexe de sensation et qui à son tour conduit au jugement. Le raisonnement sera enfin une succession de jugements renfermés l'un dans l'autre.

Comme dans une équation, Condillac voit donc l'activité psychique comme à la fois un processus et une unité. Toutes les fonctions de la connaissance sont rattachées les unes aux autres. L'analyse les décompose, le raisonnement les enchaîne dans une vision d'ensemble. « Une langue bien faite devrait être comme un tableau mouvant – conclut-il – dans lequel on verrait le développement successif de toutes nos connaissances »¹⁵. De façon analogue, dans l'analyse algébrique une identité s'exprime en raison de sa répétition, mais toutefois pas selon le mouvement unidirectionnel des axiomes spinoziens. Condillac répétera plusieurs fois dans ses écrits que la connaissance doit être réduite à un calcul, dont l'algèbre est le modèle, mais non pas selon une identité imposée arbitrairement par la méthode, comme cela advenait selon Descartes en raison de la clarté et de la distinction des idées innées, ni selon une pluralité d'idées liées par le monisme abstrait de la *causa sui* de

14 CONDILLAC 1947, vol. II, *La Logique*, II.7-8, 409, 411.

15 CONDILLAC 1947, vol. II, *La Langue des calculs*, I.3, 427.

Spinoza. Dans les intentions de l'abbé, le calcul n'est même pas l'abstrait mécanisme calculeur de Hobbes. Il se présentera plutôt comme un processus où la génération de chaque moment trouve une pleine signification dans la synthèse entre abstrait et concret.

2. Cause, essence, substance. Les mots de la métaphysique

Newton et Locke donnent sans doute un rude coup à la métaphysique classique, le premier se débarrassant de la *mathesis* cartésienne, avec ses chaînes de raisons transparentes à l'esprit mais lointaines du monde physique, le second supplantant la *pura mens* de Descartes avec une physique expérimentale de l'esprit. Condillac porte aux extrêmes conséquences l'esprit analytique du premier et l'empirisme du second en cherchant à les synthétiser dans un nouvel esprit systématique, modelé sur l'algèbre. L'analyse est l'instrument qui permet l'élucidation des vrais rapports entre les choses puisqu'il ne présuppose pas, comme les définitions synthétiques, ce qu'il s'agit de démontrer. Comme en psychologie le problème consistait à déterminer l'origine sensible des idées, ainsi dans la géométrie et les sciences physiques il importe de produire des analyses minutieuses et impartiales de la matière dont sont faites nos idées. Sensation et réflexion constituent pour Condillac l'origine et la mise en forme du réseau d'idées qui composent l'esprit : « c'est proprement la réflexion qui distingue, compare, compose, décompose et analyse ; puisque ce ne sont là que différentes manières de conduire l'attention »¹⁶. La démarche de l'*Éthique* va en sens contraire, compliquant le simple et réduisant le concret à l'abstrait. Il en découle une simple logomachie. Les définitions sont ajustées aux thèses qu'elles doivent expliquer et n'offrent

16 CONDILLAC 1947, vol. I, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, I, II, 9 IV, 493.

aucune définition génétique de ses propres sujets.

Rompre l'enchaînement des axiomes et des définitions : voilà la tâche du philosophe, c'est-à-dire conduire l'intelligence humaine vers une idée de système plus respectueuse des limites de la connaissance. Le mot « système », conclut l'abbé, a un sens seulement si on le libère des abus de la « mauvaise métaphysique » :

Un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre ou elles se soutiennent toutes mutuellement, et ou les dernières s'expliquent par les premières [...]. Les notions abstraites sont absolument nécessaires pour mettre de l'ordre dans nos connaissances, parce qu'elles marquent à chaque idée sa classe. Voilà uniquement quel en doit être l'usage. Mais de s'imaginer qu'elles soient faites pour conduire à des connaissances particulières, c'est un aveuglement d'autant plus grand, qu'elles ne se forment elles-mêmes que d'après ces connaissances.¹⁷

L'abbé poursuit ainsi dans l'analyse du principe qui affirme l'antériorité de la substance par rapport à ses modes. Cette thèse est exposée dans la première proposition de la première partie de l'*Éthique* et dans sa démonstration, dont le *Traité des systèmes* nous donne un commentaire détaillé :

Ce qu'il appelle substance, soit qu'il y ait dans la nature quelque chose de semblable, ou non, est, selon la façon dont il le conçoit, antérieur de nature à ce qu'il appelle affections. Car il faut remarquer que cette proposition et sa démonstration ne peuvent être appliqués qu'aux mots substance et affections, puisque Spinoza n'a pas encore prouvé qu'il y ait nulle part des êtres auxquels les définitions de la substance et des modes puissent appartenir. Quand on s'est fait l'idée du sujet de la substance de la manière que j'ai indiquée, on réalise cette idée, toute vague qu'elle est, et aussitôt on conçoit ce sujet comme existant avant les modes qui viennent successivement s'y réunir.¹⁸

17 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, I, 121-122.

18 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, X, art. 3, 176.

Loin de démontrer l'adéquation entre être et pensée, Spinoza projette des catégories subjectives sur les choses :

Les signes des géomètres ont non seulement différentes significations, par rapport à l'entendement, mais encore par rapport aux choses [...]. Quoiqu'on n'ait aucune idée de ce qu'on nomme substance, on a imaginé le mot essence pour signifier ce qui constitue la substance [...] et enfin celui d'attribut pour signifier l'essence.¹⁹

En commentant le rapport entre substance, essence et attribut, Condillac accuse le hollandais de ne pas avoir fourni de définition de ces termes, ce qui rend incompréhensible la proposition qui veut qu'une chose possède autant plus de réalité qu'elle n'a d'attributs : « Attribut signifie-t-il quelque chose de différent de la réalité ? En ce cas, que sera-t-il, et pourquoi y aurait-il d'autant plus d'attributs qu'il y aurait plus de réalité ? »²⁰.

En ce qui concerne le lien entre cause première et cause efficiente, subrepticement justifiée pour Condillac par l'idée de « cause de soi », Spinoza insère les termes de la scolastique à l'intérieur d'une structure définitoire de laquelle il revendique la clarté et la distinction. Mais de fait, le lexique spinozien est une phraséologie latine, à laquelle l'abbé applique la méthode de la remontée à l'étymologie des termes et à leur origine matérielle : « On retrouvait dans les noms des idées qui échappaient aux sens, les noms même des idées sensibles d'où elles viennent [...]. La bonne métaphysique a commencé avant les langues [...] mais cette métaphysique était alors moins une science qu'un instinct »²¹. De là découle l'exigence d'une enquête généalogique qui remonte à l'usage primitif des termes, démasquant la fausse prétention que

¹⁹ *Ibid.*, art. 1, 172.

²⁰ *Ibid.*

²¹ CONDILLAC 1947, vol. II, *La Logique*, II.4, 400.

les noms donnés aux choses correspondent à la structure objective de ces dernières plutôt qu'à nos besoins :

Un philosophe qui aurait été capable de s'exprimer d'après la nature des choses, leur eût parlé sans pouvoir se faire entendre [...]. Ce qui arrive aux enfants qui apprennent les langues, est arrivé aux hommes qui ont faites. Ils n'ont pas dit, faisons une langue : ils ont senti le besoin d'un mot, et ils ont prononcé le plus propre à représenter la chose qu'ils voulaient faire connaître.²²

La théorie spinozienne de la connaissance est en revanche une construction formelle, artificielle et abusive, laquelle postule des principes qui ne sont pas en mesure d'expliquer quoi que ce soit. Prenons par exemple l'articulation célèbre entre la cause première et la série de causes finies :

Puisque toute être fini doit être déterminé par une cause finie (prop. 28), quelque effort que fasse Spinoza pour prouver que tout est déterminé par Dieu, il ne peut empêcher qu'il n'y ait selon son système deux ordres de choses tout-à-fait indépendantes : premièrement l'ordre de choses infinies qui suivent toutes de la nature absolue de Dieu, ou de quelqu'un de ses attributs modifiés d'une modification infinie ; en second lieu, l'ordre de choses finies qui suivent toutes les unes des autres, sans qu'on puisse remonter à une première cause infinie qui les ait déterminées à exister.²³

Il n'est pas anodin de noter que la critique condillacienne aux notions abstraites fait écho à celle de Spinoza, bien que les deux philosophes en tire des conclusions diamétralement opposées. Nous nous référons en particulier aux *Pensées métaphysiques* (1663), c'est-à-dire les considérations se trouvant en appendice au commentaire spinozien des deux premières parties des *Principes* de Descartes. Dans celles-ci Spinoza trace une distinction très claire entre

22 CONDILLAC 1947, vol. I *Grammaire*, I.2, 432-433.

23 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, art. 11, 190.

« êtres de raison » et « êtres physiques et réels » et en déduit une critique de l'abstraction. Condillac partagera dans le fond la même approche nominaliste mais la renverse contre la théorie de la connaissance du Hollandais.

3. L'abstraction selon Spinoza et Condillac

Condillac et Spinoza avancent une réflexion analogue sur les limites de la connaissance abstractive. Comment se présente le statut des idées abstraites, ou ce que Spinoza appelle « êtres de raison » ? Spinoza part du présupposé qu'un principe est abstrait s'il se révèle incapable d'expliquer la nature ou l'essence de quelque chose. Les entités abstraites, ou « êtres de raison », déclare le philosophe dans les *Pensées métaphysiques*, parmi lesquelles les notions des mathématiques, expliquent l'ordre, l'accord et la divergence entre les choses. C'est pour cette raison, poursuit-il, qu'elles sont extrêmement utiles à la science. Le problème, comme il l'avait déjà établi dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, est que « lorsque l'on conçoit quelque chose d'abstrait, comme le sont tous les universaux, l'esprit comprend toujours au delà des objets particuliers correspondant »²⁴. Il le répétera dans l'*Éthique*, en critiquant non seulement les notions abstraites de la scolastique mais en limitant même le pouvoir de la raison ou des « notions communes » de la connaissance du deuxième genre.

Que sont les notions communes ? Et de quelles façons se distinguent-elles des notions abstraites ou êtres de raison ? Dans l'*Éthique* Spinoza affirme que l'esprit connaît de façon adéquate s'il n'est pas guidé « par la rencontre fortuite des choses – mais – toutes les fois qu'il est disposé de l'intérieur »,

24 SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 37 (SPINOZA 1954, 129) ; CM, I.1, 233-237 ; vol. I, KV, 2, 16, 80-84. En ce qui concerne le statut théorique des *entia rationis*, voir SUÁREZ 1965, d. 54.

voyant leurs « convenances, différences et oppositions »²⁵. Cela est rendu possible grâce aux idées des propriétés communes²⁶. Alors que le premier genre de la connaissance dérive dans l'*Éthique* de l'expérience sensible et se compose d'images ou signes, le deuxième consiste en l'idée de ce qui est commun à tous les corps, c'est-à-dire les modes infinis – mouvement et repos –, exprimés dans l'attribut de l'extension et reflétés par l'esprit sous la forme d'idées adéquates ou de notions communes. Le troisième saisit enfin l'essence des choses singulières les déduisant directement de l'essence éternelle des attributs infinis de la substance.

Évidemment, le contexte métaphysique de l'*Éthique* est profondément différent par rapport au cadre épistémologique des premières enquêtes spinoziennes. L'analyse des égalités et différences entre les choses est rendue possible par les notions communes : ces dernières, ajoute Spinoza, doivent être distinguées à la fois des « universaux » et des « êtres de raison »²⁷. Les notions communes, par rapport aux êtres abstraits ou de raison, sont le reflet logique de la structure objective de la réalité matérielle. L'applicabilité universelle des lois (causalité, intelligibilité) et des axiomes ne doit pas être confondue avec les notions universelles qui n'ont aucune adhérence avec le plan concret de la nature. Ce à quoi les notions communes se réfèrent n'est jamais une notion abstraite de l'imagination, mais le *continuum* réel de la substance. La notion abstraite de quantité, poursuit Spinoza dans les lettres²⁸, c'est celle dont se sert la science physique pour résoudre les compositions réelles des

25 SPINOZA 1925, vol. II, E, II, prop. 29, schol. 2, 114 (CAILLOIS, FRANCÈS, MISRAHI 1954, 386) ; vol. II, TIE, 34.

26 SPINOZA 1925, vol. II, E, II, prop. 40, schol. 2, 122 : « notiones communes rerumque proprietatum ideas adaequatas ».

27 *Ibid.*

28 Spinoza a Meyer, Ep. 12 : SPINOZA 1925, vol. IV, 56-57. Cf. aussi vol. II, E, I, prop. 15, schol., 59 ; E, I, def. 4, 45 ; E, II, prop. 40, schol. 1, 121.

corps dans le domaine symbolique de la géométrie ; en revanche, les notions communes ne sont ni des « classes » par le biais desquelles répartir les modes de la substance en entités discrètes, ni des notions universelles, tirées par abstraction des choses sensibles. Dans le cadre de *l'Éthique* les notions communes ont la fonction de construire une science générale des corps, identifier les propriétés fondamentales de la matière et formuler une physique générale.

Quel est toutefois le rapport entre les deux premières formes de connaissance – imagination et raison – par rapport à la connaissance intuitive ou intellectuelle ? Peut-on affirmer que comparer et analyser la composition des modes équivaut à pénétrer l'essence des choses singulières ? Les *Pensées*, dans le sillage du lexique scolastico-cartésien, avaient approfondi le fossé entre « êtres réels » et « êtres de raison »²⁹. Dans le *Traité de la réforme de l'entendement* Spinoza rappelle l'exigence de distinguer avec le plus grand soin le caractère inadéquat des deux premières formes de perception – sens et imagination – ainsi que celui seulement partiellement adéquat de la troisième par rapport à la compréhension intuitive des essences³⁰. Étant donné que les idées ou perceptions de troisième genre du *Traité* sont comparables à la connaissance rationnelle ou de deuxième genre dans *l'Éthique* – toutes deux sont relatives à la solution de problèmes scientifiques –, reste à savoir si la connaissance adéquate du deuxième genre de *l'Éthique* est une connaissance d'essences ou bien de relations entre les choses. Si cette dernière pénètre en effet de façon adéquate dans la structure ontologique de la réalité, puisqu'elle en est le reflet logique dans l'attribut de la pensée, Spinoza précise que la connaissance du deuxième genre examine les concordances, les différences et

29 Cf. SPINOZA 1925, vol. I, CM, I, 1, 233-237.

30 Cf. SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 39.

les oppositions entre les choses. En cela consiste son efficacité, mais aussi son caractère partiel : la raison est une vision « sous une certaine espèce d'éternité »³¹. Une « certaine espèce d'éternité », dit-il, puisque la raison n'exprime aucune essence ou cause prochaine. Selon les termes de l'*Éthique* : « ce qui est commun à tous les corps et qui est à la fois dans la partie et dans le tout ne constitue l'essence d'aucun objet simple »³². Seulement dans le troisième genre de la connaissance l'intuition de la réalité singulière correspond à celle de l'infinie puissance de la substance. Et dans cette perspective la persévérance dans l'existence des choses finies se révèle éternelle.

Le passage de l'imagination à l'entendement apparaît donc problématique : même si on admet que la raison, se plaçant entre les deux, sert de pont, comme généralement le revendiquent les commentateurs³³, elle n'exprime aucune essence singulière. En d'autres termes, la notion du commun se situe dans une zone de frontière : ni perception sensible, ni être purement abstrait, comme le sont les êtres logiques et les universaux de la scolastique, il ne rend même pas compte des essences singulières des choses. Par contre, l'entendement, ou la connaissance qui dépend du seul esprit (*ad solam mentem refertur*), constitue la plus grande « pulsion » de l'esprit. Elle consiste en effet, conclut Spinoza, dans le désir de connaître par le biais du troisième genre (*cupiditas cognoscendi*)³⁴.

Condillac n'aurait eu aucun mal à partager la condamnation spino-

31 SPINOZA 1925, vol. II, E, II, prop. 44, cor. II, 399.

32 *Ibid.*, prop. 37, 118 (SPINOZA 1954, 872). Cf. aussi SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 9-11.

33 Voir le classique GUEROULT 1974, 451-456, 472-473, qui défend la continuité entre déduction et intuition : « La science n'est pas alors dite intuitive uniquement parce qu'elle est la vision de la chose elle-même, mais aussi parce que la cause par laquelle la chose est conçue est sa cause immédiate, si bien que vision de la cause de la chose et vision de la chose sont ramassées dans une seule et même vision ».

34 Cf. SPINOZA 1925, vol. II, E, V, prop. 5-6, 284 ; prop. 28, 297.

zienne de la mauvaise abstraction. Pour les deux philosophes, les notions abstraites n'ont pas d'équivalent objectif dans la réalité. Selon les termes de l'abbé : « les notions abstraites ne sont que des idées formées de ce qu'il y a de commun entre plusieurs idées particulières »³⁵. Comme « les êtres de raison » spinoziens, ces notions sont toutefois utiles aux fins de classification propre à la science : « c'est par une classe générale que je dois commencer – déclare l'abbé – quand je veux me représenter rapidement une multitude de choses »³⁶. Observons la proximité de ce passage tiré de la *Logique* avec la critique de Spinoza aux termes abstraits dans la deuxième partie de l'*Éthique* :

Il n'y a point d'homme en général. Cette idée partielle n'a point de réalité hors de nous [...]. Elle n'a une réalité dans notre esprit que parce que nous la considérons comme séparée de chaque idée individuelle ; et par cette raison nous la nommons abstraite [...]. Quand par exemple, je pense à homme, je ne puis ne considérer dans ce mot qu'une dénomination commune.³⁷

C'est de causes semblables que sont nées les notions que l'on appelle Universelles, telles que homme, cheval, chien, etc. Par exemple, il se forme à la fois dans le corps humain tant d'images d'hommes, qu'elles dépassent la force d'imaginer [...] suffisamment pour que l'esprit ne puisse imaginer ni les petites différences qui existent entre ces hommes singuliers, ni le nombre déterminé de ces hommes ; il n'imagine distinctement que cela seul qui est commun à tous.³⁸

La proximité des deux philosophes s'interrompt toutefois une fois arrivé sur le versant constructif de la critique. La nature concrète, ou le particulier vers lequel tend l'abbé, n'a rien à voir avec la détermination essentielle des choses invoquée par Spinoza. Pour Condillac, il n'est pas possible de parvenir à la

35 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, I, 122. La critique à la pensée critique est reprise dans l'*Éthique* dans le scolie de la proposition 40 de la deuxième partie, où le philosophe s'attaque aux universels de la scolastique (« être », « chose », « homme »).

36 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, I, 124. Cf. MACHEREY, LAGRÉE 1993, 241-253.

37 CONDILLAC 1947, vol. II *La Logique*, II.4, 401.

38 SPINOZA 1925, vol. II, E, prop. 40, schol. 1, 121 (SPINOZA 1954, 393-394).

genèse de la réalité concrète en passant à travers les causes ou les essences, à moins qu'on ne puisse démontrer que les termes « cause » et « essence » soient quelque chose de plus que de simples mots. « Chacun peut connaître, par sa propre expérience, que les idées sont plus faciles, à proportion qu'elles sont moins abstraites et qu'elles se rapprochent davantage des sens »³⁹.

La question est renversée en ce qui concerne Spinoza. Tout d'abord, seules les idées vraies sont « norme à elles-mêmes », ce qui invalide l'enquête condillacienne sur l'origine des idées : la recherche des critères (*criterium*) qui garantissent le statut de vérité des idées conduirait à une inacceptable régression à l'infini. Une fois en possession d'une idée vraie, établit Spinoza, le problème de la vérification de la vérité ne se pose même plus. « Concevoir » une chose selon son essence équivaut *ipso facto* à en être conscient : « personne ne peut savoir ce qu'est la suprême certitude en dehors de qui possède une idée adéquate ou l'essence objective de quelque chose »⁴⁰. La vérité, ou idée vraie, se manifeste d'elle-même sans aucun besoin de signes ou de critères externes qui la justifient : « la vérité ne requiert aucun signe »⁴¹. Ceci signifie en second lieu que les idées ne sont ni des images, ni des sensations ; si les images, comme dans le cas de la prophétie, ont besoin de signes ou d'éléments de preuve pour être vérifiées, les idées sont la norme même de la vérité.

Pour le philosophe hollandais la seule connaissance qui ne soit pas abstraite, c'est-à-dire supérieure à la fois au plan de l'imagination et de la raison discursive, est la connaissance intellectuelle qui saisit la genèse des réalités

39 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, II, 124.

40 SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 15 (SPINOZA 1954, 37). VILJANEN 2011 a lu récemment dans cette perspective la physique spinozienne à travers le prisme d'un « essentialisme dynamique » qui renvoie à la théorie de la définition élaborée par Spinoza dès ses premières enquêtes sur la théorie de la connaissance.

41 SPINOZA 1925, vol. II, TIE, 15.

singulières à partir de leur « essence ». Condillac accuse ce type de connaissance intellectuelle d'offrir des explications génétiques seulement d'apparence : les essences spinoziennes sont pour l'abbé des abstractions, ou ce que le philosophe d'Amsterdam aurait défini des êtres de l'imagination, c'est-à-dire des propositions non démontrées. Pour ce motif, le style géométrique se fonde sur des argumentations vides. Spinoza aurait renvoyé les accusations à l'expéditeur : la sensation, c'est-à-dire l'élément que l'abbé pose à la base de la connaissance n'est qu'une donnée obscure et confuse, son origine étant une affection corporelle. Si la vraie connaissance provient de la définition de causes ou essences, l'enquête de Condillac sur la genèse des idées se révèle complètement inefficace : la sensation est toujours l'effet des déterminations corporelles qui opèrent sur le corps ; pour cette raison, à la différence des idées de l'intellect, elle ne pourra jamais être norme d'elle-même.

Tant Spinoza que Condillac fondent donc leur réflexion sur le problème de l'abstraction en vue du retour à la réalité concrète et singulière. Pour tous les deux, il faudrait substituer aux définitions faites de mots creux une pensée sans abstractions : idées claires et distinctes, selon Spinoza, que l'intellect exprime dans les démonstrations ou les « yeux » de l'esprit ; une langue des calculs, répondra Condillac, résultat d'une sensation traduite dans le système des signes. Il faudrait cependant se demander à ce stade ce qui distingue le principe condillacien de la sensation de celui spinozien de l'idée vraie. Quant à leur statut, tous deux semblent en effet réduire la dynamique de la pensée à un système d'identité. Selon Spinoza, du point de vue de Condillac, cette identité est renfermée dans l'attribut divin de la pensée ; dans la théorie de la connaissance de l'abbé cette identité est l'identité du sensible, la sensation étant début et fin de la connaissance. On touche ici le versant constructif,

mais aussi le plus problématique de la critique condillacienne.

4. Qu'est-ce qu'une langue des calculs ?

Condillac refuse nettement le type d'adéquation entre ordre des idées et ordre des choses sur lequel Spinoza fonde l'idée de « cause de soi-même ». Les choses perçues ne sont pas celles qui sont données en nature : pour Condillac ne subsiste aucune garantie que les schémas de perception et organisation de la réalité, desquels nous dérivons les rapports de cause à effet, correspondent à la structure de la réalité. Ni cause ni essence, peu importe si appliquées à la définition d'entités géométriques ou à l'expressivité de la substance infinie, n'expliquent selon l'abbé la genèse de rien, ces dernières étant des notions purement abstraites. Dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* l'abbé avait remarqué que nous ne percevons pas les objets externes mais seulement nos idées que l'expérience suggère être compatibles à la structure des choses : « soit que nous nous élevions, pour parler métaphoriquement, jusques dans les cieux ; soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous mêmes ; et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons »⁴².

La bonne métaphysique, ou science parfaite, ne correspond donc en rien pour Condillac au modèle antique de la science qui déduit les effets des causes ; c'est le même modèle que Spinoza avait élaboré dans *l'Éthique*. Le problème, insiste l'abbé, est que seuls les individus concrets et singuliers existent, alors que classes et relations sont des façons de concevoir les choses limitées à l'usage de nos expériences et en accord à nos besoins. Plus on s'éloigne de la perception des choses singulières, en classifiant, en générali-

42 CONDILLAC 1947, vol. I, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Introduction, 5.

sant, en abstrayant, plus le lien entre idées et choses devient faible. De là les conclusions nominalistes du raisonnement condillacien : les systèmes philosophiques, *in primis* la logique du système de Spinoza, ont prétendu saisir la structure interne de la réalité singulière partant d'une fausse conception de l'évidence ; les idées claires et distinctes des cartésiens ne sont que des catégories réifiées dont il est impossible de retrouver l'origine sensible. Les erreurs de système dérivent d'une fausse métaphysique des idées ; la méthode synthétique spinozienne sera remplacée par la voie empirique de Locke à la connaissance. N'importe quel système abstrait part dans tous les cas de la fausse prémisse que la connaissance des choses particulières puisse dériver d'idées générales. Le seul système universellement valable est celui qui se fonde sur des faits empiriquement observables. L'abbé en recommande l'usage le plus large possible, de la théorie de la connaissance à la physique, de la politique aux arts, ainsi que dans toutes les autres disciplines⁴³.

Nous aurons ainsi un double effet : d'un côté pour Condillac une explication scientifique est systématique seulement si elle s'adapte non pas à des occurrences singulières mais à des classes de phénomènes ; de l'autre, aucune idée claire et distincte ne peut naître de suppositions non vérifiées par l'expé-

43 Cf. CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, II, 125. Le terme système, entré en usage en français déjà à partir de la fin du XVII^e siècle, couvre un vaste champ de questions, de la systématisation des thèmes ou parties d'un sujet d'étude à la présentation d'un corps de connaissances, organisé selon l'ordre géométrique ou euclidien de l'exposition. Dans un contexte scientifique, le mot système indique aussi le style hypothético-déductif de la science cartésienne toujours plus contestée entre les années trente et quarante du XVIII^e siècle avec l'avènement de la physique newtonienne. L'historiographie qui a prêté attention à la controverse du XVIII^e sur les systèmes tend généralement à distinguer entre les métaphysiques déductivistes, ou *a priori*, de type cartésien, qui voudraient pénétrer les causes premières de la nature en construisant des systèmes généraux de l'univers, et les défenseurs de la voie *a posteriori*, inspirée par Locke et Newton et basée sur l'expérience. Voir, parmi les études: GAY 1967, chap. 3 ; HANKINS 1985 ; BORGHERO 2005, 433-469 ; RISKIN 2002.

rience. Dans ce sens les hypothèses sont pour Condillac des principes directeurs vers de nouvelles observations et expériences⁴⁴. Le but de la loi est d'expliquer une série de phénomènes en accord avec l'usage pratique de notre raison ; si l'intelligibilité de la nature devait se révéler partielle, l'important est qu'elle soit compatible avec nos besoins⁴⁵. Les confusions de l'ontologie spinozienne dérivent en revanche des confusions du langage, lequel mêle pensée et être produisant toutes les antinomies du système : d'un côté l'idée de cause conçue *in se* et *per se*, comme le veut le deuxième axiome de la première partie de *l'Éthique*, de l'autre ses modes singuliers. La causalité interne de la « substance infinie » est un axiome dont le lien avec la causalité efficiente des modes finis n'est pas expliqué. Leur point de connexion est pour Condillac un essentialisme abstrait.

Et pourtant, Condillac ne renonce pas à une interaction réciproque entre modèles mentaux, langage et monde extérieur. Déjà dans la première page de l'introduction à *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* il avait affirmé que « quelles que soient nos connaissances, si nous voulons remonter à leur origine, nous arriverons enfin à une première pensée simple, qui a été l'objet d'une seconde et ainsi de suite. C'est cet ordre de pensée qu'il faut développer, si nous voulons connaître les idées que nous avons des choses »⁴⁶. Dans *La Langue des calculs* il ajoutera que cet ordre équivaut à un calcul, c'est-à-dire une opération qui est non seulement simple mais qui est la plus naturelle.

44 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, XII, 201.

45 L'exemple en est l'idée appropriée, c'est-à-dire non abstraite ou métaphysique de système, que Condillac applique à la politique, au chapitre XV du *Traité des systèmes*. La politique est une machine, soutient l'abbé, où force et harmonie doivent travailler de concert ; le législateur en étudie les phénomènes sur le plan de l'observation empirique et en extrait les lois. Cf. CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, XV, 207-210.

46 CONDILLAC 1947, vol. I, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Introduction, 5.

C'est à ce point qu'émergent des difficultés. Tout d'abord, l'idée condillacienne de nature est très compliquée à établir puisqu'elle se situe à cheval entre la dimension sensible de la connaissance et son articulation dans le langage ; deuxièmement, la thèse de la naturalité du langage algébrique comme courroie de transmission entre pensée et langage se révélera très problématique. Selon la *Logique* :

L'algèbre est en effet une méthode analytique : mais elle n'en est pas moins une langue, si toutes les langues sont elles-mêmes des méthodes analytiques [...]. Mais l'algèbre est une preuve bien frappante que les progrès des sciences dépendent uniquement des progrès des langues [...] ; car dans l'art de raisonner, comme dans l'art de calculer, tout est réduit à des compositions et à des décompositions.⁴⁷

Dans cette perspective, entre les lignes du projet de recherche de Condillac on voit beaucoup plus que la simple radicalisation de l'esprit empiriste des Lumières. Le rapport entre les deux niveaux, celui de la décomposition analytique et celui de la mise en série des données, est un rapport circulaire :

Si nous pouvions – dira Condillac dans *L'Art de Penser* – dans toutes les sciences, suivre également la génération des idées, et saisir partout le vrai système des choses, nous verrions d'une vérité naître toutes les autres, et nous trouverions l'expression abrégée de tout ce que nous saurions dans cette proposition identique, *le même est le même* [en italique dans le texte].⁴⁸

47 CONDILLAC 1947, vol. II, *La Logique*, II.7, 409. Sous cet aspect, les mathématiques sont sans aucun doute pour Condillac la science la plus simple ; les sciences physico-mathématiques appliquent le calcul à l'expérience, analysant les propriétés communes des corps ; la physique expérimentale est enfin plus complexe par rapport à l'analyse. Quelque soit l'angle d'observation, reste la prétention de remonter au fondement naturel de la langue mathématique. Cf. *ibid.*, II.8, 410-411.

48 CONDILLAC 1947, vol. I, *L'Art de penser*, I.10, 749. Dans ce sens, comme le soutient RIEU 1982, 38 : « la langue/algèbre a pour principal caractère de faire disparaître tout arbitraire [...]. Le nom est dès lors moins pensée sur le modèle du nombre que de la lettre algébrique, de l'algorithme parce qu'il est immédiatement opératoire ».

Dans l'*Essai*, l'abbé avait déjà démontré que dans les processus psychiques l'unité minimale de la sensation n'évolue pas, mais au contraire se transforme dans les degrés les plus complexes de la connaissance⁴⁹. Cependant seul un esprit infini, conclut l'abbé, serait en mesure d'en apercevoir la parfaite identité. Le paradoxe est célèbre : dans la vision intuitive de Dieu, « chaque vérité est comme deux et deux font quatre, il les voit toutes dans une seule »⁵⁰. Une vision devenue toutefois inaccessible à l'homme suite à l'obscurcissement de sa capacité de raisonner une fois sorti de l'état de l'innocence :

Un enfant qui apprend à compter, croit faire une découverte la première fois qu'il remarque que deux et deux font quatre [...]. Il y a deux raisons qui font qu'une proposition identique en elle-même est instructive pour nous. La première, c'est que nous n'acquérons que l'une après l'autre les idées partielles, qui doivent entrer dans une notion complexe [...]. La seconde raison est dans l'impuissance où nous sommes d'embrasser à la fois distinctement toutes les idées partielles que nous avons renfermées dans une notion complexe [...]. Un système peut n'être qu'une seule et même idée.⁵¹

La tentative de synthèse opérée par Condillac du plan de la logique et celui de la réalité sensible présente ainsi des aspects très problématiques. D'abord, parce que là où les évidences de la raison reflètent la structure logique idéale de tout système, les évidences de fait marquent les limites de la connaissance humaine, laquelle rarement réussit à réduire la série des raisonnements dans l'instantanéité d'un simple regard.

Ce que Condillac conteste aux systèmes abstraits, dont le *mos geometri-*

49 Pour reprendre les mots de Foucault, il s'agit de souder une *mathesis* comme science de l'ordre calculable à une *genèse* comme analyse des ordres empiriques. FOUCAULT 1966, 89.

50 CONDILLAC 1947, vol. I, *L'Art de penser*, I.10, 748.

51 *Ibid.*, 748-749.

cus spinozien représente l'exemple le plus grave, c'est d'avoir établi une fétichisation des catégories philosophiques, incapables de remonter à la genèse de ses présupposés. Quel est toutefois le résultat du refus du monisme spinozien ? La recherche de l'abbé culmine de fait dans une nouvelle circularité qui prétend remonter de la sensation au système logique d'une « langue bien faite ». Artifice algébrique et formalisme linguistique sont dans cette perspective les accusations que Maine de Biran adressera à la méthode condillacienne⁵². Condillac répondrait en définissant le caractère concret de sa logique, s'inspirant de l'algèbre contre la méthode géométrique-déductive. Pour lui, les axiomes de l'*Éthique*, ne pouvant montrer leur propre origine, s'étaient révélés être le dévoiement plutôt que la cause de la nature concrète des choses. « Il serait peu raisonnable d'appliquer la dénomination de cause de soi-même à une chose dont on ne connaîtrait pas la nature »⁵³, déclarait l'abbé contre la circularité abstraite du concept spinozien de cause de soi. La même logique circulaire qui caractérise le rapport entre origine et développement dans la logique du système de Condillac.

DIEGO DONNA

UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

52 En dépit des corrections apportées au *Traité des sensations*, les accusations d'idéalisme et formalisme abstrait continueront en effet à marquer la psychologie condillacienne jusqu'à Maine de Biran, qui oppose au modèle condillacien de la statue de marbre qui s'ouvre passivement et successivement aux divers sens, le modèle d'une statue vivante avec son « effort immanent ». Cf. MAINE DE BIRAN 2000, 144, 358-359, 371. Pour la réception critique de la théorie de la connaissance condillacienne cf. GOUHIER 1970 ; BAERTSCHI 1982.

53 CONDILLAC 1947, vol. I, *Traité des systèmes*, 10, art. 1, 170.

BIBLIOGRAPHIE

- AUROUX 1988 = SYLVAIN AUROUX, *La raison, le langage et les normes*, Paris, PUF.
- AUROUX 1981 = SYLVAIN AUROUX, *Condillac ou la vertu des signes. Introduction à La Langue des calculs*, Lille, Presses Universitaires de Lille III.
- BAERTSCHI 1982 = BERNARD BAERTSCHI, *L'ontologie de Maine de Biran*, Fribourg, Éditions Universitaires Suisse.
- BIRAN (1804) 2000 = MAINE DE BIRAN, *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, F. Azouvi (éd.), Paris, Vrin.
- BORGHERO 2005 = CARLO BORGHERO, «L'analisi da Descartes a Kant», *Giornale critico della filosofia italiana* 84:3 (2005), 433-469.
- CHARRAK 2003 = ANDRÉ CHARRAK, *Empirisme et métaphysique. L'Essai sur l'origine des connaissances humaines de Condillac*, Paris, Vrin.
- CONDILLAC 1947 = ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC, *Œuvres philosophiques*, éd. par GEORGES LE ROY, 3 vols., Paris, PUF.
- DAL PRA 1942 = MARIO DAL PRA, *Condillac*, Milano, Bocca.
- DE DIJN 1986 = HERMAN DE DIJN, « Conception of Philosophical Method in Spinoza : Logica and Mos Geometricus », *Review of Metaphysics* 40 (1986), 55-78.
- FIRODE 2005 = ALAIN FIRODE, « Le Cours de philosophie d'Adrien Geffroy », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 38, *La Formation de d'Alembert*, Paris, Société Diderot, 203-224.
- FOUCAULT 1966 = MICHEL FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.
- GAY 1967 = PETER GAY, *The Enlightenment: an Interpretation. The Rise of Modern Paganism*, New York, Knopf.
- GOUHIER 1970 = HENRI GOUHIER, *Maine de Biran par lui-même*, Paris, Seuil.
- GUEROULT 1974 = MARTIAL GUEROULT, *Spinoza II. L'âme*, Hildesheim-New

York, Olms.

HANKINS 1985 = THOMAS L. HANKINS, *Science and the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press.

KLAJNMAN 2006 = ADRIEN KLAJNMAN, *Méthode et art de penser chez Spinoza*, Paris, Kimé.

KNIGHT 1968 = ISABEL F. KNIGHT, *The Geometric Spirit. The Abbé Condillac and the French Enlightenment*, New Haven and London, Yale University Press.

MACHEREY, LAGRÉE 1993 = PIERRE MACHEREY, JACQUELINE LAGRÉE, « Condillac et Spinoza. Une lecture biaisée » dans OLIVIER BLOCH (éd.), *Spinoza au XX siècle*, Paris, PUF, 241-253.

MOREAU 2005 = PIERRE-FRANÇOIS MOREAU, « Les *Principia* de Spinoza », *Revue d'histoire des sciences*, 58:1 (2005), 63-66.

PAGANINI 1992 = GIANNI PAGANINI, « Psychologie et physiologie de l'entendement chez Condillac », *Dix-huitième siècle, Le matérialisme des Lumières*, 24, Paris, PUF (1992), 166-178.

PARENTI 1965 = ROBERTO PARENTI, « Illuminismo e tradizione in Condillac », *Aurea Parma XLIX* (1965), 5-22.

PARIENTE, PÉCHARMAN 2014 = JEAN-CLAUDE PARIENTE, MARTINE PÉCHARMAN, « Introduction », in ÉTIENNE BONNOT DE CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, éd. par JEAN-CLAUDE PARIENTE, MARTINE PÉCHARMAN, Paris, Vrin.

PÉCHARMAN 1999 = MARTINE PÉCHARMAN, « Signification et langage dans l'Essai de Condillac », *Revue de métaphysique et de morale* 1 (1999), 81-103.

RIEU 1982 = ALAIN-MARC RIEU, « Le complexe Nature-Science-Langage chez Condillac », in JEAN SGARD (éd.), *Condillac et les problèmes du langage*, Genève-Paris, Slatkine, 27-46.

RISKIN 2002 = JESSICA RISKIN, *Science in the Age of Sensibility. The Sentimental Empiricists of the French Enlightenment*, Chicago, The University of Chicago

Press.

ROUSSEAU 1986 = NICOLAS ROUSSEAU, *Connaissance et langage chez Condillac*, Genève, Droz.

SGARD 1981 = JEAN SGARD (éd.), *Corpus Condillac (1714-1780)*, Genève-Paris, Centre d'Etude des Sensibilités de l'Université de Grenoble III, Slatkine.

SGARD 1982 = JEAN SGARD (éd.), *Condillac et les problèmes du langage*, Genève-Paris, Slatkine.

SPINOZA 1925 = BARUCH SPINOZA, *Opera*, CARL GEBHARDT (éd.), 4 vols, Heidelberg, C. Winter.

CM = *Cogitata Metaphysica*

E = *Ethica*

KV = *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand*

PPC = *Renati Descartes Principiorum philosophiæ*

TIE = *Tractatus de intellectus emendatione*

Ep = *Epistolæ*

SPINOZA 1954 = BARUCH SPINOZA, *Œuvres complètes*, éd. par ROLAND CAILLOIS, MADELEINE FRANCÈS, ROBERT MISRAHI, Paris, Gallimard.

SUÁREZ 1965 = FRANCISCUS SUÁREZ, *Disputationes metaphysicæ*, Hildesheim, Olms (1st ed. 1597).

VERNIÈRE 1954 = PAUL VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, 2 vols., PUF, Paris.

VILJANEN 2011 = VALTTERI VILJANEN, *Spinoza's Geometry of Power*, Cambridge, Cambridge University Press.

VINCIGUERRA 2005 = LORENZO VINCIGUERRA, *Spinoza et le signe : la genèse de l'imagination*, Paris, Vrin.