

Résumé de thèse

Sujet : les idées d'origine, de genèse, et de progrès des connaissances chez Condillac.

Description de la formation de l'idée de l'inégalité de développement des connaissances et de lois de nature historique y présidant.

Place de la problématique de l'origine dans l'explication de l'inégalité de développement des connaissances. Importance logique dans la conception de l'histoire du savoir chez Condillac de la nature des rapports originaires entre religion et science.

Originalité de l'explication de Condillac pour lequel ces rapports sont de coexistence et non d'exclusion. Description des éléments communs appartenant aux deux ensembles : religion et science. Comparaison sur ce point avec Fontenelle. Esquisse d'une mythologie comparée.

Condition de nature historique par excellence expliquant selon Condillac les lois de l'inégalité de développement des connaissances : l'évolution du rapport dialectique d'interdépendance entre les sciences et les arts mécaniques.

Description des formes de l'enchaînement des connaissances d'après Condillac. Analyse du modèle mécanique du système des connaissances et de la structure de son évolution.

Coexistence ambiguë chez Condillac d'une théorie empirique de la genèse historique des connaissances avec une doctrine idéaliste et formaliste de l'histoire de la science qui pose comme principe de son progrès un processus de formalisation des signes constituant les langues en un système symbolique plus général.

Cette formalisation ne repose cependant pas en dernière instance sur l'opération logique d'abstraction mais sur un processus d'analyse empirique dont le moyen est l'analogie.

On ne peut donc chez Condillac, rendre compte du fonctionnement des relations entre les parties du discours à partir de modèle logico-mathématiques. Ce sont des modèles de type mécanique qui implicitement commandent la structure du langage comme ils commandent la structure du système des connaissances.

Le modèle mécanique a donc pour fonction dans la doctrine de Condillac d'opérer la cohésion entre formalisme et historicisme dans la théorie de l'histoire des connaissances.

=====

IDEES ET DE PROGRES DES CONNAISSANCES CHEZ CONDILLAC.

O. KEEL

A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in
partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts.

Department of Philosophy
McGill University
Montreal

November, 1969

LES IDEES D'ORIGINE, DE GENESE

DE PROGRES DES CONNAISSANCES

CHEZ CONDILLAC

OTHOAR KEEL

Qu'il nous soit permis de remercier ici la Fondation McConnel de l'Université McGill , qui en nous accordant la " McConnel Memorial Fellowship ", nous a donné l'occasion de mener ce travail à son terme.

Nous tenons également à exprimer notre reconnaissance à toutes les personnes nous ayant prêté leur concours, et en particulier à M. le Professeur Klibansky qui a bien voulu accepter de diriger notre travail et nous guider de ses précieux conseils, ainsi que à M. le Professeur Trentman, Directeur du Département de Philosophie de l'Université McGill, qui nous a toujours encouragé et éclairé.

Nous nous devons de dire également combien nous avons bénéficié de la réflexion suscitée par M. le Professeur Bracken au cours de son séminaire de l'année 1968-1969, sur l'histoire de la philosophie au 17^{ème} et au 16^{ème} siècles.

Enfin, nous aimerions remercier M. le Professeur Bates, Directeur du Département d'Histoire de la Médecine, qui a bien voulu nous assurer de l'intérêt des recherches qu'impliquaient cette étude en vue d'un travail ultérieur portant sur l'influence de Condillac sur Cabanis.

INTRODUCTION

INTRODUCTION

Un des invariants de l'histoire philosophique des sciences au XVIII^{ème} siècle tient en ce que toute description de la genèse du savoir passe nécessairement par la considération du problème du passage de l'état de nature à l'état de culture.

Ce qui signifie que la théorie de la science ne peut être qu'une théorie de l'histoire de la science , et que cette théorie doit nécessairement rendre compte des conditions historiques qui ont rendu possible la connaissance.

Comprendre les connaissances serait impossible en dehors de l'explication de leur devenir, en dehors de la connaissance de leur histoire, c'est-à-dire des conditions qui en ont accentué et retardé les progrès.

Mais alors que dans le développement des sciences une fois constituées, ces conditions sont intellectuelles et d'ordre logique, les facteurs qui expliquent la constitution même des sciences sont d'ordre historique.

De même que le développement de la raison suppose préalablement le passage de l'état de Nature à l'état de Culture les sciences ne peuvent se développer sans que cette condition historique ne soit remplie .

Il s'agit donc de comprendre comment la description systématique du développement de la science s'articule sur la théorie historique de l'origine de la culture.

Car précisément Condillac n'établit pas de distinction entre origine et commencement d'une science .Ou encore entre conditions historiques où la science a son origine,d'où elle provient , son rapport à ce qui n'est pas elle, et conditions logiques de commencement d'une science.

L'on peut dire et l'on doit dire que le commencement logique d'une science ne se confond pas avec son origine historique .

Mais chez Condillac ces deux types de conditions sont confondues . C'est pourquoi les conditions dans lesquelles la science se développe reproduisent les conditions dans lesquelles elle s'est constituée.

La réponse donnée à la question de la genèse du savoir dépend donc de la manière dont Condillac se représente le passage de l'état de nature à l'état de raisonnement. Mais d'autre part, comme nous l'avons déjà dit , il faut comprendre comment une représentation aussi systématique du devenir de la science, où n'interviennet que des principes d'ordre logique peut-être pensée en continuité avec ses conditions d'origine qui ne sont autres que celles de l'origine de la culture.

D'un côté l'histoire de la connaissance d'après Condillac ,semble se réduire à l'histoire d'un processus de formalisation se déroulant exclusivement sur un plan logique,alors que de l'autre le développement des connaissances ne se comprend que sur un plan historique.Nous voulons dire que dans ce cas le savoir ne possède pas en lui-même le principe constitutif de son histoire qui se résumerait dans le développement d'un germe, la perception, où la science est déjà virtuellement, intégralement contenue.

Certes, le développement de l'entendement reproduit l'histoire de l'esprit humain . On voit bien que c'est le mode de développement des connaissances qui est pensé d'après le mode de la genèse idéale de l'intelligence

Mais cette conception idéaliste de la genèse historique du savoir n'a pas empêché Condillac d'élaborer de manière adéquate des concepts permettant de rendre compte de certains éléments d'une histoire authentique de la science

C'est ainsi que Condillac a articulé l'histoire de la science sur l'histoire d'autres instances, comme l'instance politique ,économique et surtout linguistique et technique. Condillac a bien vu que dans l'histoire du mode de production des connaissances interviennent deux ordres de condition, l'ordre logique et l'ordre historique. Mais il est des conditions historiques, comme des formes de dépendance réciproque des sciences et des techniques, qui sont des conditions logiques d'intelligibilité de l'histoire du mode de production des connaissances .

Condillac prend en considération une autre histoire de la science que celle qui ne serait que l'histoire de l'analyse commençant avec la perception.

Le facteur du progrès des sciences ne réside pas dans l'opération de formalisation, mais dans les rapports d'interdépendance qui existent entre les différentes sciences .

L'histoire de la science doit montrer en quoi le progrès des connaissances est le résultat du concours naturel qui se prêtent les différentes branches du savoir théorique et technique.

L'histoire de la science fait intervenir l'histoire des arts ou techniques, Condillac ayant saisi avec pertinence que le rapport de la pratique à la théorie n'est pas de subordination mais d'interaction.

Le commencement de la science pose un problème original que nous examinerons sous les deux formes où il se spécifie chez Condillac: les relations entre la religion et la science d'une part, et la théorie de l'erreur de l'autre.

Il faut prendre en considération également chez Condillac la distinction établie entre l'ordre "généalogique" dont les sciences s'engendrent et l'ordre logique dans lequel elles se conditionnent. Il s'impose de dégager également la nature du support dont le concept d'ordre qui organise le savoir se soutient. Est-ce un modèle épistémologique à structure linguistique emprunté aux mathématiques ou une référence implicite mais constante au modèle technique d'un mécanisme ?

Quand Condillac pense la constitution du système des connaissances, il fait intervenir une histoire réelle mettant en jeu différentes instances, montrant que le savoir a sa forme que par interaction des différentes branches de la connaissance.

Mais il pense que les sciences n'entretiennent pas entre elles le même rapport une fois formées que dans le processus de leur formation.

Mais, en aucun cas l'ordre qui existe entre les connaissances, n'est celui où on établit une subordination des sciences concrètes aux sciences abstraites. Pour dissiper cette con-

fusion , nous analyserons en dernière instance , la fonction du langage dans l'épistémologie de Condillac. Nous essaierons de montrer , que le rapport du progrès du langage au progrès des connaissances exclut précisément la possibilité de voir en Condillac un précurseur de la philosophie analytique ou un formaliste pour lequel le progrès des sciences ne consisterait que dans la mathématisation des sciences dites empiriques.

On avait jusqu'ici privilégié dans l'oeuvre de Condillac le Traité des Sensations et la théorie du devenir de l'entendement; un certain empirisme psychologique déterminant la pensée française n'avait retenu de l'oeuvre que cet aspect.(1)

Maintenant qu'en France, avec un certain retard, on découvre la philosophie analytique , certains auteurs veulent voir en Condillac celui qui aurait inauguré cette problématique. On centre alors la lecture de Condillac simultanément sur la "Grammaire " et sur la " Langue des calculs", pour insister sur les relations des structures du langage aux structures logiques.

Salvucci (2) observe une opposition dans l'oeuvre entre l'aspect historiciste et l'aspect formaliste de la théorie de l'histoire du savoir. D'un côté l'histoire de la science se réduit

(1) Il y a cependant deux exceptions. Brunschvicg qui considérait le Traité des systèmes non seulement comme l'oeuvre maîtresse de Condillac, mais comme le chef d'oeuvre du XVIIIème siècle. cf. Brunschvicg, Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, p. 585. D'autre part, Dewaule est le seul qui ait réservé dans son étude une place importante à la question de l'évolution des arts et à celle de l'évolution de la religion. cf. Dewaule, Condillac et la psychologie anglaise contemporaine, Paris 1891, seconde partie, chap. IV et VI, pp. 269, 291

(2) Salvucci, Condillac filosofo della comunità umana, 1961, pp. 33, 45

à la transformation d'identité en identité d'une seule idée ou premier germe, et de l'autre ses conditions d'intelligibilité sont des conditions historiques .

Il est une logique de l'histoire du progrès des connaissances, qui explique l'inégalité de développement de ce progrès non par les conditions formelles, mais bien par la spécificité des formes d'interdépendance des différentes branches du savoir, sciences et arts, aux différentes époques de la connaissance.

Cet aspect de l'oeuvre de Condillac n'a pas encore été retenu. Il y a pourtant chez cet auteur une originalité incontestable quand il tente de se donner les moyens de penser l'inégalité de développement des connaissances, en la rapportant aux formes différentielles de l'articulation complexe entre les connaissances théoriques et des connaissances pratiques. Ce qui limite cette entreprise c'est que ces éléments positifs sont élaborés dans le cadre d'une représentation idéaliste de l'organisation du savoir. Les différentes branches des connaissances s'influencent dans un certain ordre qui n'est pas l'ordre où elles sont apparues. La place d'une science dans le système des connaissances se déplace en fonction de l'évolution du système dont le principe est l'interaction. Les formes de relation existant entre les différentes branches du savoir ne peuvent que varier puisque les connaissances continuent de se développer . Condillac n'a pas manqué de l'observer, mais pour échapper à cette difficulté il affirme que dans le système des connaissances il y aura toujours un rapport de dépendance entre toutes les parties comme dans un mécanisme.

Et c'est ce modèle mécanique qui permet de passer d'une représentation positive de l'histoire des connaissances à une

représentation formaliste et idéaliste . Analyser, enfin, cette histoire de l'organisation du savoir nous permettra de restituer en conclusion la place du modèle mathématique et du modèle linguistique ainsi que la nature de leur rapport.

PARTIE I : LA DESCRIPTION HISTORIQUE DE L'ORIGINE DES CONNAISSANCES

PARTIE I : LA DESCRIPTION HISTORIQUE DE L'ORIGINE DES CONNAISSANCES

Comme l'observe E. Bréhier, "c'est dans les années 1740 et 1775 que s'affirment et se développent les idées maîtresses du XVIII^{ème} siècle." (1) E. Bréhier écrit qu'un des caractères les plus pertinents de la philosophie de cette époque est, "son esprit positif, peu disposé à la spéculation pure, désireux de résultats pratiques, ne voulant pas séparer les sciences des arts qui les appliquent..." (2)

C'est encore chez E. Bréhier que nous trouvons une citation de Condillac dont nous voudrions autoriser le projet que nous allons exposer: "La philosophie n'est plus la science qui médite les yeux fermés; elle tient à tous les arts." (3)

Nous nous proposons de montrer la place que tient dans l'oeuvre de Condillac l'histoire philosophique des sciences et des arts. Etudier les idées d'origines de genèse, de progrès des connaissances chez Condillac oblige à prendre en considération ces éléments. Pour traiter cette question, il ne suffit pas de se borner au résumé ou à l'exposition en d'autres termes des conceptions de Condillac.

Il est certain que l'on trouve chez Condillac une idée de la valeur pédagogique et même méthodologique de la philosophie des sciences. On peut dégager de l'enseignement de l'histoire des sciences une philosophie qui est aussi une méthode nous indiquant le chemin à suivre dans la recherche de la vérité. On sait d'autre part, que pour Condillac, la logique ne se confond pas avec une logique formelle, mais qu'elle est postérieure aux acquisitions des sciences. La logique ne peut se concevoir comme science normative a priori, réglant les opérations de la faculté de penser.

(1) E. Bréhier: Histoire de la philosophie, t. II, fasc. II, Paris 1930,

(2) " " " " " "

(3) Histoire moderne, livre II, chap. XII

La logique ne peut se déduire que de la généralisation des méthodes suivies dans les sciences au cours de l'histoire de leur développement. La logique se présente donc comme méthodologie générale.

L'art de raisonner chez Condillac étudie la manière dont ont été faites les découvertes, et la logique étudie l'origine et le développement de ces idées qui ont conduit aux inventions.

Mais il s'agirait de soumettre à un examen plus serré la notion d'histoire qui autorise une telle représentation de la philosophie des sciences. Pour avancer dans cette voie, il faut analyser préalablement un autre problème: il s'agit de comprendre comment chez Condillac la description systématique du développement du savoir s'articule sur la théorie historique de l'origine de la culture, qui coïncide avec l'origine des connaissances.

CHAPITRE I : L'ORIGINE DE LA RELIGION . L'ORIGINE ET LE PROGRES

DES CONNAISSANCES.

CHAPITRE I : L'ORIGINE DE LA RELIGION . L'ORIGINE ET LE PROGRES DES
CONNAISSANCES :

Il s'impose donc dans un premier temps de chercher à exposer le rapport de la science avec ce qui n'est pas elle : la religion.

Au XVIII^{ème} siècle, toute réflexion sur l'origine de la science prend nécessairement la forme d'une réflexion sur ses rapports avec la religion.

A . Autonomie ou dépendance de ces deux éléments: religion et science

Pour Condillac, la science ne naît pas de la religion. Paradoxalement, science et religion ont les mêmes origines naturelles: les besoins. Mais alors que la science en est un effet naturel, on pourrait dire que les religions, sous leurs premières formes, en sont un effet anti-naturel, bien qu'explicables naturellement.

D'autre part, la science sous sa première forme a cet effet inattendu de renforcer les systèmes religieux. "L'astronomie a été une des premières découvertes des peuples cultivateurs... Alors on fit un mélange des observations astronomiques et des dieux qui étaient adorés..., le polythéisme parut une science raisonnée." (1) C'est ainsi que l'erreur, le polythéisme, prit une forme systématique.

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre I, chap. VIII.

Il y a donc deux états du polythéisme. Un état naturel si l'on peut dire, et un état systématique qui se réalise paradoxalement par l'incidence de la science à son premier stade de développement.

A ce stade, on ne peut donc pas considérer que la science se constitue contre la religion et par la critique de celle-ci. On ne peut inversement considérer la religion comme le simple envers ou le négatif de la science, le lien que par son imposture elle dessinerait en creux et où la science n'aurait plus qu'à venir se loger. Il y a au contraire, coexistence de l'élément science et de l'élément religion. "Les Egyptiens et les Assyriens, qui ont les premiers cultivé l'astronomie, ont aussi les premiers donné naissance aux systèmes que les idolâtres ont adoptés." (1)

On pourrait même conclure de cette situation que la science est antérieure à la religion, et donc, que la seconde ne saurait nullement s'expliquer par l'absence de la première, qu'elle attendrait pour ainsi dire, avant de disparaître.

Ailleurs Condillac semble penser qu'il n'y a là qu'un faux problème. "Les philosophes égyptiens ont été à la fois astrologues et magiciens" (2) "Les mêmes erreurs et les mêmes découvertes ont pu commencer également chez ces deux peuples." (2) Il n'y a pas à expliquer la religion par une perversion de la science résultant de la transplantation d'un autre lien ethnique des superstitions qui y seraient attachées. Il ne s'agit plus d'expliquer la religion par l'hypothèse qu'un peuple aurait été trompé par les superstitions d'un autre, car les peuples en ce qui concerne les premières religions, se sont trompés "avant que l'on ait pensé à les tromper" (3) On fera ensuite de la religion un usage politique pour dominer les peuples, mais on ne peut affirmer inversement que la religion ait été inventée à cet effet.

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre I, chap. VIII;

(2) " " " ; livre III, chap. VI;

(3) " " " : livre III, chap. IV.

La religion sous sa première forme ne naît pas du besoin d'expliquer le cours régulier des choses. Le premier état du polythéisme ne fait qu'exprimer la réaction aux causes, qui, dans le monde extérieur, produisent tantôt le plaisir, tantôt la douleur. Mais d'où peut-il venir que cette réaction s'exprime sous la forme d'un culte?

B . Origine et évolution de la religion: les deux états du polythéisme

Sur ce point l'explication de Condillac est assurément originale: La curiosité dans le premier état du polythéisme, n'est qu'une fonction de l'être qui a pour objet sa conservation: entretenir le plaisir, écarter la peine. On peut donc en conclure que la curiosité est surtout attentive à tout ce qui pourrait survenir d'irrégulier, qui troublerait l'équilibre des besoins. (2)

Alors que la science semble naître de besoins sociaux, ainsi l'astronomie de l'agriculture, on pourrait peut-être dire que la religion naît d'un autre type de besoins, ceux qui engagent l'homme à prêter attention à ce qui peut se produire d'irrégulier dans la nature. Ainsi si on adore le soleil, ce n'est pas parce que la lumière et la chaleur sont des phénomènes réguliers, mais bien parce que ces bienfaits peuvent venir à faire défaut.

On pourrait voir donc, dans cette thèse de Condillac, (1) si notre interprétation est exacte, le pressentiment de l'idée de Hume pour lequel l'origine de l'idolâtrie ne réside pas dans la contemplation du cours régulier de la nature, car l'homme, d'après

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre I, chap. VIII;

(2) cf. Condillac, Extrait Raisonné du Traité des Sensations : "Il restait donc à démontrer que cette inquiétude est le premier principe ..., que c'est par elle que naissent toutes les habitudes de l'âme et du corps."

la théorie de l'imagination ne cherche pas à s'expliquer ce qui lui paraît naturel, mais seulement ce qui est exceptionnel ou anormal. (1) C'est la raison pour laquelle Hume tenait l'idolâtrie pour plus ancienne que la religion. Condillac semble admettre le dogme théologique de l'antériorité du monothéisme sur le polythéisme, mais cela ne l'empêche pas d'observer avec pertinence que l'idolâtrie a un statut d'ancienneté et d'universalité, et que "il faut que le polythéisme ait été bien prompt et bien rapide (à succéder au culte d'un seul Dieu) puisque les ancêtres d'Abraham adoraient les idoles, et que les traditions profanes les plus anciennes nous représentent tous les peuples plongés dans l'idolâtrie." (2)

On pourrait objecter à notre interprétation que Condillac considère que la magie est postérieure à l'astrologie, ce composé de science et de religion. En effet, la condition de la magie, c'est l'écriture hiéroglyphique, ou plutôt sa disparition. "Je conjecture que la magie n'a pris naissance qu'après qu'on a eu perdu l'intelligence des hiéroglyphes. Les caractères hiéroglyphiques étant alors devenus des signes mystérieux, on aura oublié qu'ils n'étaient dans l'origine que des symboles." (3) Mais ces mêmes hiéroglyphes étaient avec la science sous sa forme élémentaire responsables du passage du polythéisme de son premier état naturel, à son deuxième état systématique. (4)

(1) Condillac: Traité des systèmes, chap. V : "Parmi les maux auxquels nous sommes exposés, il en est dont la cause ^{se} manifeste, et d'autres qu nous ne savons à quoi attribuer. Ceux-ci furent une source de conjectures pour les esprits qui croient interroger la nature, lorsqu'ils ne consultent que leur imagination..."

"On ne manque pas d'attribuer, par exemple, les plus grands événements les famines, les guerres, la mort des souverains, etc., aux phénomènes les plus rares et les plus extraordinaires, tels que les éclipses et les comètes: l'imagination suppose volontiers un rapport entre ces choses."

(2) Condillac: Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII;

(3) Condillac: Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII;

(4) Condillac: Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII.

" Ces peuples (les Egyptiens et les Assyriens) de tout temps, peu capables d'apprécier les expressions dont ils se servaient, ont toujours aimé les hyperboles et les allégories; et ce goût, entretenu et augmenté par l'usage de l'écriture hiéroglyphique, a été la source d'une multitude d'opinions absurdes."(1)

Pour Condillac, la magie est une forme dégénérée de polythéisme. Elle lui est donc postérieure. Donc la magie n'étant pas la forme embryonnaire de la religion, cette thèse de Condillac n'infirme pas la position d'indépendance de la religion par rapport à la science. Il y a donc bien irréductibilité de ces deux éléments à l'un ou l'autre d'entre eux. Et d'autre part, le statut du besoin de religion ne peut être ramené à celui des autres besoins concernant l'existence naturelle. En effet, la religion n'est pas davantage ce qui tiendrait lieu de techniques encore inexistantes, qui permettraient d'agir sur la nature. On peut concevoir à la rigueur que la science dérive de la technique, en ce sens que l'agriculture suscite indirectement l'astronomie . En ce sens, plus que d'un besoin social, la science résulte de nécessités économiques.(2)

C . Religion, nature, culture: explication de l'origine de la religion par le système des rapports socio-politiques.

L'homme est en état de dépendance par rapport au monde physique, et cette situation se reproduit dans le monde social. Mais curieusement pour Condillac, c'est la seconde de ces déterminations qui est la plus importante pour expliquer l'origine du culte. C'est que l'homme éprouve bien sa dépendance à l'égard du milieu extérieur, ce qui le conduit à rendre un culte aux objets ayant une relation

(1) Condillac, Histoire Ancienne, liv. I, chap. VIII

(2) Condillac, Traité des Animaux, liv. II, chap. VI: "Comment l'homme acquiert la connaissance de Dieu."

avec ses plaisirs ou ses peines, il ne peut concevoir cette relation de dépendance que parce qu'il fait l'expérience d'une autre forme de dépendance : celle des relations sociales où les hommes sont subordonnés à un chef.

"La première fois que les peuples ont voulu établir un culte, c'est-à-dire la première fois qu'ils ont voulu donner à la divinité des marques extérieures de respect et d'amour, ils n'ont pu faire autre chose que de se servir des démonstrations dont ils se servaient déjà pour témoigner ces sentiments à leurs chefs."(1)

Ce qu'il faut conclure, c'est que la religion (idolâtrie) sous sa forme archaïque n'est rendue possible que par le passage de l'état de nature à l'état de culture. Autrement dit, il n'y a pas de religion, là où il n'y a pas de société. (2) Car ce sont les conditions dans lesquelles se forment les premières sociétés, ou plutôt les formes premières des rapports sociaux déterminés par ces conditions qui rendent possible quelque chose comme un culte. Non seulement le culte voué au chef est antérieur au culte voué aux dieux, mais encore il n'y a pas eu de dieux, aussitôt qu'il y a eu des chefs.

Mais on ne peut pas dire qu'aussitôt qu'ils ont connu des dieux, ils ont su les honorer : on ne peut pas même dire qu'ils se sont faits des chefs. Les hommages rendus aux chefs sont donc antérieurs au culte rendu aux dieux. (3)

Les conditions qui expliquent le culte rendu aux hommes sont ces conditions de possibilité de toute autre forme de culte possible par substitution d'objet. Ainsi le culte rendu aux hommes est également antérieur à celui rendu aux animaux, ou à des objets fétiches.

(1) Condillac, Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII.

(2) Nous ne pouvons accepter l'interprétation donnée par R. Lenoir, de l'origine de la religion chez Condillac ; cf. R. Lenoir-Condillac, Paris 1924, p. 91

(3) Condillac, Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII

On pourrait chercher à expliquer la thèse de l'antériorité du monothéisme sur le polythéisme par cette idée que, à l'origine, le culte est rendu à un seul chef, l'affirmation de Condillac ne serait plus alors simplement l'acceptation du dogme de la révélation. Mais il nous semble que dans son analyse de l'origine de la religion et du culte, Condillac fait abstraction des vérités établies par le christianisme, en considérant des peuples qui n'ont jamais été en contact avec la vraie religion, ni dans le temps, ni dans l'espace.

Ce qu'il faut retenir de l'analyse de Condillac, c'est qu'elle fait appel, pour expliquer la religion, à un besoin qui serait inscrit dans la nature de l'homme, dans son organisation morale (psychologique) ou physique. C'est pourquoi il ne saurait y avoir de religion ou de culte chez un seul individu. (1) Mais inversement il peut y avoir dans les commencements, des sociétés où il n'y a pas de religion. (2)

Mais ce que Condillac se propose d'expliquer, c'est également la forme anthropomorphique de toute religion idolâtre. Car il y a deux types d'anthropomorphisme. Le premier consiste à se représenter un état de dépendance par rapport au milieu sur le modèle de la dépendance sociale. Il s'agit là plutôt d'un "sociomorphisme", qui ne conduit pas nécessairement à personnifier la nature.

(1) La psychanalyse montre en revanche comment un individu peut se créer un mythe ou une mythologie à lui seul, même si les matériaux empruntés appartiennent au registre du social, et comment il peut être l'inventeur d'un culte à l'objet fétiche.

(2) Il va sans dire que l'ethnographie ne connaît pas de sociétés "primitives" d'où serait absente l'instance religieuse. L'anthropologie structurale en particulier montre qu'on ne peut élaborer de modèles théoriques rendant compte des divers types d'organisations sociales dites primitives sans articuler instance religieuse sur les autres instances constituant une formation sociale. L'ethnologie étudie plutôt comment cette instance se déplace quand on passe d'une société à une autre, assumant des fonctions différentes selon la structure du tout complexe présenté par les différentes formations sociales. De même l'ethnologie a établi qu'on ne peut considérer la magie comme forme dégénérée de la religion, ou la religion comme forme évoluée de la magie. (Suite note page suivante)

Il est certain que quand l'homme rapporte tout à lui-même comme centre de références, ou au terme plaisir-douleur, cela constitue déjà une forme fondamentale d'anthropomorphisme. Mais que les hommes se représentent leurs rapports aux dieux sur le modèle de leurs rapports politiques, cela, encore une fois, ne conduit pas à prêter aux dieux tous les sentiments psychologiques humains, et encore moins à faire correspondre à chacun des sentiments, ou à chacune des composantes de l'activité de l'homme, une divinité. Cela ne conduit pas d'emblée non plus à humaniser la nature, à transposer à l'intérieur des rapports des éléments naturels, toutes les composantes humaines.

La religion ne peut s'expliquer comme projection pure et simple de l'homme sur la nature. On pourrait penser que l'homme agissant toujours en vue d'une fin à l'aide de moyens qui sont les techniques, serait porter à transposer une telle finalité dans les actions de la nature. Par suite, il attribuerait une volonté aux éléments. La religion s'expliquerait ainsi naturellement en quelque sorte. En fait, la religion avec l'anthropomorphisme pour corollaire, ne peut se comprendre que comme fait de culture. Nous avons vu en quoi l'origine de la religion présupposait l'origine de la culture. Nous allons voir que le polythéisme, c'est-à-dire la systématisation de l'anthropomorphisme, est lié à deux autres faits de culture: l'écriture hiéroglyphique et son destin, et la science sous sa forme embryonnaire. Condillac écrit: "Les allégories, employées dans les hiéroglyphes, passant dans le langage, perdirent insensiblement leur sens figuré..." (1)

(2) suite de la note, page précédente: "...Les deux éléments peuvent coexister sans s'exclure, et cela même dans des formations sociales "développées"; cf. à ce sujet: M. Mauss: Magie et religion, in Sociologie et anthropologie. C'est à Mauss d'ailleurs que l'on doit le concept de "phénomènes sociaux totaux, qui établit que certains faits sociaux combinent simultanément les caractères des divers éléments en jeu dans la société: économique, juridique, politique, etc.,..."

(1) Condillac: Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII; voir le paragraphe intitulé: "Comment le polythéisme devint un système d'erreurs".

Condillac s'appuie ici sur la thèse de Warburton, dans l'Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens : selon Warburton, il y a évolution des langues, ou plus exactement, il y a deux évolutions des langues. La première, négative, consiste en une contamination du langage par la forme symbolique de l'écriture Hiéroglyphique.

La "Nomination" originelle des choses avait institué le langage dans une transparence intacte. C'est du dehors, ou plutôt sur le plan d'une autre représentation possible des choses, celle s'effectuant par l'écriture, que s'opère la perversion de l'expression des commencements en sa limpidité.

L'autre évolution des langues consiste dans leur perfectionnement par une maîtrise croissante des signes, dans laquelle l'écriture est ressaisie pour être réduite à sa fonction d'expression d'une pensée ou représentation considérée comme première. Le langage ne peut redoubler la pensée que dans la mesure où celle-ci est d'emblée représentation d'elle-même, ou représentation dédoublée.

D . L'origine de l'écriture: l'évolution de la religion et l'évolution des connaissances.

La condition de possibilité du polythéisme est donc l'existence d'un langage auquel se superpose une écriture symbolique. Ce qui implique qu'il ne saurait y avoir polythéisme dans les sociétés où l'écriture est inconnue.

L'écriture symbolique était d'autre part celle qui convenait par excellence à un langage allégorique qui était en usage chez des populations incapables de mesurer les expressions dont elles se servaient. Mais le langage allégorique à lui seul,

n'aurait pas suffi à produire une personnification de la nature. Une autre condition était requise pour produire le polythéisme: un processus d'involution du langage allégorique par l'efficacité de l'écriture hiéroglyphique, car ces caractères perdirent insensiblement leur sens figuré, on s'accoutuma peu à peu à les prendre littéralement, et elles furent (les allégories employées dans les hiéroglyphes) une occasion de personnifier la nature." (1)

L'écriture hiéroglyphique d'après Warburton (2) n'est pas pictographique. Elle ne reproduit pas par une transcription qui serait comme une image en double, l'objet qu'il s'agit de représenter. L'écriture hiéroglyphique est symbolique en ce sens que les signes qui y sont employés ont une ressemblance avec l'objet représenté, qui est bien d'ordre graphique, mais non d'ordre spéculaire. Comme l'écrit M. Foucault (3), les figures de l'écriture hiéroglyphiques exposées par Warburton ne sont que la transposition des figures classiques de la rhétorique.

On peut représenter un combat par des armes qui y sont employées, une scène par des éléments qui y figurent ou par une des circonstances qui en constituent le cadre. Mais les premiers symboles seront à leur tour désignés par d'autres symboles et par là, on s'éloigne toujours davantage de la relation qui liait à l'origine le mot à ce qu'il désignait. Les images s'engendrent les unes les autres, sans qu'on puisse retrouver l'origine de ce processus. Ce mouvement aboutit nécessairement ainsi à expliquer une idée par une image ou à désigner une chose par un symbole, qui n'ont aucun rapport avec les signes qui correspondaient à l'origine à cette idée ou à cette chose. Warburton essaie ainsi de se donner les moyens

(1) Condillac: Histoire Ancienne, livre I, chap. VIII

(2) Warburton: Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens, Paris, 1744; p. 10

(3) Michel Foucault: Les mots et les choses, p. 127; Paris 1965

de penser les conditions générales de possibilité de la superstition. Au XVIII^{ème} siècle, la question des conditions de possibilité ne peut être que celle des conditions d'origine. Mais pour comprendre l'origine de la superstition, schème de toute croyance ou religion, pour la pensée dominante du XVIII^{ème} siècle, il faut faire intervenir comme élément de cette origine les conditions d'une autre origine: celle du langage.

La condition de possibilité de la superstition, ce sont les conditions dans lesquelles le langage a commencé: que le langage ait eu d'abord rapport à un type d'écriture hiéroglyphique, cela explique, sinon l'existence de la religion en elle-même, du moins son existence sous la forme de polythéisme.

Comme nous l'avons vu plus haut, l'élément premier de la religion est donné dans les formes de rapports politiques qui existent dans les premières sociétés. Ces données suffisent à Condillac(1) pour rendre compte de la religion sous sa première forme, qu'il appelle idolâtrie, et qui correspondrait au fétichisme d'Auguste Comte, ou à la magie telle que la définit Bergson: " la magie s'exerce dans un milieu semi-physique et semi-moral; c'est au contraire à la personnalité du dieu que la religion emprunte sa plus grande efficacité."(2)

Nous avons vu que Condillac ne considère la magie que comme une forme de dégénérescence de la religion. Mais il n'en distingue pas moins deux états de l'idolâtrie, la différence tenant en ce qu'ainsi que nous l'avons montré plus haut, dans le premier point, il n'y a pas personnification de la nature. Dans ce premier état,

(1) Condillac cite à plusieurs reprises l'ouvrage de Warburton

(2) Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, p.184

de l'idolâtrie, on ne se représente pas davantage la divinité sous forme humaine, même si on se représente la divinité comme ce dont on dépend, et cette dépendance sur le modèle de celle des membres du groupe par rapport au chef.

La distinction que Condillac établit à l'intérieur de l'idolâtrie, correspond en somme à celle qu'après lui on a instauré entre la magie et la religion. Bergson devait prendre acte, à la suite des travaux de Lévy-Brühl et de Mauss de ce que "magie et religion divergent alors à partir d'une origine commune et il ne peut être question de faire sortir la religion de la magie: elles sont contemporaines."(1) On a longtemps tenu Comte pour responsable de cette interprétation à laquelle Bergson devait s'attaquer. C'était et c'est encore méconnaître l'originalité de la conception de l'histoire des religions chez Comte et la complexité de la théorie du fétichisme.(2)

Mais en un autre sens, on peut dire que l'interprétation du phénomène religieux en général par Condillac se distingue entièrement de celle de Bergson. Pour découvrir le rapport existant entre la religion et la science, la réflexion doit passer par le détour de la représentation de la relation entre magie et religion. Loin de penser que la magie ait pu préparer la science, Bergson affirme qu'elle a été "le plus grand obstacle contre lequel le savoir méthodique eut à lutter."

La question est bien de savoir si la même logique qui commande la science ne se retrouverait pas dans les représentations religieuses ou dans la structure intellectuelle des pratiques magiques comme semble le suggérer les études de Mauss, qui

(1) Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, p. 184

(2) Sur ce sujet, cf. G. Canguilhem, Histoire des sciences et histoire des religions chez A. Comte in Mélanges A. Koyré, Recueilli maintenant in G. Canguilhem, Etudes d'Histoire et Philosophie des Sciences, 1968, p. 81, 98

pouvait reprendre à son compte, après Tylor, l'hypothèse déterministe de Comte. (1)

Bergson n'admet pas qu'il y ait une structure logique dont se soutiendrait la magie ou la religion: "mais a priori, il est invraisemblable que l'humanité eût commencé par des vues théoriques, quelles qu'elles fussent... Rattacher la religion à un système d'idées, à une logique ou à une "prélogique", c'est faire de nos ancêtres des intellectuels..." A vrai dire, cette critique qui visait Mauss davantage que Lévy-Brühl, s'inscrivait en faux contre le premier. En effet la cohérence des représentations d'ordre magique et la rationalité des pratiques correspondantes n'impliquaient aucunement pour Mauss que les agents en étaient conscients. (cf. Théorie générale de la magie, p. 68, in Sociologie et anthropologie.) Mauss avait cherché à montrer le rapport étroit de la magie aux techniques, mais que pas plus que la religion, elle ne saurait se confondre avec la science.

Evidemment les conceptions de Mauss ne sauraient s'accorder avec l'axiome qui résume la pensée de Bergson: "la religion c'est l'inverse de la science." Par où l'on voit qu'une philosophie d'inspiration vitaliste peut aboutir à des conclusions singulièrement positivistes dans un champ déterminé. Il faut bien remarquer également que les idées de Comte en la matière se situent aux antipodes de celles de Bergson. Or les vues de Comte sur l'histoire

(1) "...les lois logiques qui finalement gouvernent le monde intellectuel, sont de leur nature essentiellement invariables et communes, non seulement à tous les temps et à tous les lieux, mais aussi à tous les sujets quelconques..." A. Comte, Cours de Philosophie positive; 52^{ème} leçon. Il s'agissait, et Lévi-Strauss devait le faire, de mettre en regard le texte de Comte avec le texte suivant de Tylor: "Parmi ceux qui voudraient bien se donner la peine de comprendre les principes généraux de la religion primitive, bien peu, sans doute, parviendront jamais à croire qu'il s'agit là de faits ridicules, dont la connaissance ne peut apporter aucun profit au reste de l'humanité. Loin que ces croyances et ces pratiques se réduisent à une accumulation de débris, vestige de quelque folie collective, elles sont si cohérentes et si logiques que dès qu'on commence à les classer, même grossièrement, on peut saisir les principes qui ont présidé à leur développement, on voit alors que ces principes sont..." (suite de la note page suivante)

philosophique des religions et l'histoire des sciences se présentent comme une synthèse des divers courants de pensée du XVIII^{ème} siècle sur la question. On tient généralement avec un peu d'empressement le XVIII^{ème} siècle pour responsable de ce qu'on considère comme une réduction sommaire de la religion à la superstition considérée comme croyance résultant de l'ignorance ou comme effets des tromperies suscitées par la caste des prêtres dont l'avantage est d'entretenir ces illusions.

E. Comparaison de la thèse de Condillac avec la conception de Fontenelle sur la relation entre l'origine des connaissances et celle de la religion:

C'est peut-être en effet l'explication de Condorcet. Toutefois pour un Fontenelle, si les absurdités véhiculées par les différentes religions ne constituent pas en elles-mêmes un objet d'étude, ce qui mérite d'être étudié, ce sont les conditions de possibilité de ces égarements.

Il faudrait se garder donc de méconnaître la perspicacité des vues de Fontenelle, certes, on peut lire sous la plume de ce dernier: "on attribue ordinairement l'origine des fables (il s'agit de prodiges, de miracles) à l'imagination vive des orientaux: pour moi, je l'attribue à l'ignorance des hommes." (1) L'existence des

(Suite note page précédente)

(1) essentiellement rationnels, bien qu'ils opèrent sous le voile d'une ignorance profonde et invétérée...

...La science moderne tend de plus en plus à la conclusion que s'il y a des lois quelque part, il doit y en avoir partout." E.B. Tylor, Primitive Culture, Londres, 1871, pp. 20 et 21

(1) Fontenelle, Histoire des Oracles, p. 85, Col. 10/18, Ed. Générale, cf. également Essai sur l'Histoire, p. 165, le même volume

fables ne s'explique n^è par le climat, ni par la race, mais par l'^ètat du savoir: "je prouverais bien que la même ignorance a produit à peu près les mêmes idées... (1) Il se trouverait que les Grecs avec tout leur esprit, lorsqu'ils étaient un peuple encore nouveau, ne pensèrent point plus raisonnablement que les barbares d'Amérique..." Il serait intéressant de mettre en parallèle avec la formule de Bergson énoncée plus haut, cette proposition de Fontenelle qui en est comme la réplique exacte ou le pressentiment intégral: "L'ignorance diminue peu à peu, et par conséquent on voit moins de prodiges." Par contre, à l'encontre de Bergson, Fontenelle pense "que les hommes sont toujours curieux, toujours portés naturellement à rechercher la cause de ce qu'ils voient" ou en d'autres termes, "qu'il y a de la philosophie même dans ces siècles grossiers." (1)

Ce qu'il faut retenir de la conception de Fontenelle, c'est que l'ignorance produit de manière uniforme des systèmes de représentations déterminés. Ce sont ces mêmes thèmes ou variantes s'organisant autour de quelques thèmes invariants qui apparaissent dans toutes ces fables, même formées en divers lieux sans qu'il y ait eu possibilité d'emprunt.

Pour expliquer l'origine des fables ou le contenu des superstitions et des religions, il faut mettre en évidence la permanence et l'identité de structure de certains thèmes quand on passe d'une forme de superstition à une autre, ou d'un type de religion à l'autre. Il faut ensuite dégager la raison de la structure invariante de ces différents mythes ou représentations religieuses. Elle s'explique selon Fontenelle, en ce que les fables sont toujours des essais d'explication des choses et du monde et que les principes de ces explications sont toujours tirés de l'expérience technique humaine, elle-même invariable.

(1) Fontenelle: "Essai sur l'histoire", p. 157 et 152

Car "nous nous sommes toujours représentés l'inconnu sous la figure de ce qui nous était connu." (1) Cet inconnu, c'est l'ordre de la nature, les lois qui président à la régularité de certains phénomènes. S'il y a un invariant du contenu des représentations religieuses, c'est parce que quand l'homme cherche à s'expliquer l'ordre, habituel des éléments naturels, il ne peut le faire que par analogie avec leurs actions en vue de transformer leurs conditions d'existence. Comme toute action technique a nécessairement une fin déterminée, on est conduit à prêter également de la finalité aux phénomènes naturels.

Ce qui justifie notre propos actuel qui pourrait apparaître, autrement, comme une digression éloignée de notre thème de réflexion, c'est, pensons-nous, la nécessité pour traiter de la question de l'origine des connaissances, de mettre en évidence une relation constante entre l'idée que l'on se fait de l'origine de la religion primitive et une conception déterminée de la science et de ses progrès.

Ainsi l'ontenelle qui pense qu'il y a une explication rationnelle à l'origine des fables et des mythes, qui restitue les conditions de leur génération, construisant ainsi le paradigme de la genèse de l'erreur sous toutes les formes possibles-, est conduit à penser également que ce mécanisme produisant exclusivement l'erreur, ne fonctionne pas seulement dans le cadre de l'esprit des anciens, mais qu'il se reproduit aux différentes époques de l'histoire des hommes.

En d'autres termes, les progrès de la science ne peuvent exclure la superstition du champ de la conscience humaine, car

(1) Fontenelle: Essai sur l'histoire, in Histoire des Oracles et autres textes, Collection 10/18; p; 154

les erreurs des hommes modernes " se sont établies, et elles se conservent tout comme les leurs (celles des peuples anciens). (1) C'est pourquoi Fontenelle fait un devoir à l'humanité d'étudier sous "l'histoire des révolutions des Etats, des guerres et des mariages des Princes, l'histoire des erreurs et des passions humaines qui y est cachée..." (2)

En effet la science en elle-même ne préserve pas de l'erreur, car elle résulte du même ensemble de conditions historiques qui ont produit les fables, et comme dans la génération de ces dernières, s'explique surtout par les deux facteurs qui sont premièrement "la ressemblance ou la liaison d'une société à l'autre" et deuxièmement "le respect de l'Antiquité" (3) la seule façon pour l'esprit humain de ne pas retomber dans le cycle de l'illusion c'est de faire l'histoire de ses erreurs: "L'esprit humain est moins capable d'erreur, dès qu'il sait, et à quel point et en combien de manières, il en est capable, et jamais il ne peut trop étudier l'histoire de ses égarements." On^{ne} peut donc combattre l'erreur que par l'enseignement que l'on tire des erreurs.

Les erreurs dont les fables ou mythes sont les modèles ont donc pour Fontenelle une histoire. Elle se sont formées progressivement, "car ce que la nature y a mis directement du bien, n'était ni tout à fait ridicule, ni en si grande quantité, qu'ils en eussent pu s'abbréger à enfanter de telles rêveries, y ajouter foi et être un fort longtemps à s'en désabuser..." (4) L'erreur ou l'élément religieux n'est donc pas naturel. La logique de l'erreur, qui s'engendre à partir d'elle-même à l'infini par la liaison des jugements inadéquats entre eux, repose en dernière instance sur un fondement culturel contingent: le respect pour l'Antiquité.

(1) Fontenelle, Essai sur l'histoire; p. 163
(2) " " " " ; p. 162
(3) " " " " ; p. 164
(4) " " " " ; p. 164

Dans l'explication de la genèse de l'élément religieux chez Fontenelle, il y a toujours combinaison de deux ordres de facteurs. Les uns intrinsèques à l'esprit, et les autres extrinsèques qui sont des faits historiques. On pourrait dire que ces deux ordres de condition se superposent pour produire un même effet: dans la génération de la religion, on a par exemple, comme nous l'avons vu, d'un côté la logique de l'erreur qui est à l'oeuvre, et d'autre part un élément de culture qui est l'enseignement de la tradition.

On retrouve le même schéma d'analyse chez Condillac, quand il analyse le fonctionnement de la logique de l'erreur.(1) Selon Fontenelle, il est inévitable que l'homme se trompe, mais il pourrait revenir sur cette première illusion dont la génération est naturelle. Si la religion ne résultait pas simultanément d'un autre processus qui lui est culturel. Donc la superstition ne saurait se comprendre comme le produit de l'ignorance ou de l'absence du savoir. Car c'est à l'intérieur de l'élément que le savoir se développe, la culture, que la religion se systématise. C'est pourquoi Fontenelle peut former l'idée de la possibilité d'un parallèle entre les fables anciennes et nos erreurs. C'est que ces deux données sont rendues possibles par la même condition: la culture. On aura en conséquence un certain scepticisme qui s'affirmera chez Fontenelle en ce qui concerne la question des progrès dans le domaine du savoir qu'il s'agisse de la science ou de la philosophie.(2)

Symétriquement, mais de façon inverse, Condorcet fait intervenir l'élément culturel dans son explication de l'origine de la religion. Mais cet élément: "l'exploitation de l'ignorance par le corps des prêtres", n'est pas comme chez Fontenelle également une des conditions de possibilité de la culture. Cet élément est plutôt une déformation contingente se produisant à l'intérieur de

(1) cf. Condillac, *Traité des Systèmes*, chap.V, De l'origine et des progrès de la Divination.

(2) Fontenelle, *Dialogue des morts anciens avec les modernes*, sur les progrès de la philosophie, sur les progrès de la médecine.¹ Fontenelle *Histoire des Oracles et autres textes*

l'espace transparent de la culture, venant troubler ainsi cette limpidité originaire.

Pour Condorcet, avant l'ésotérisme du savoir résultant de l'histoire de l'écriture que les prêtres ont exploité, le savoir était le partage de tous. Avant les illusions de la religion, il y avait un état de connaissance. Au commencement de l'histoire était la science. La religion ne résulte que de l'ignorance qui a pour corrélat, le monopole du savoir par une caste enseignante.(1) Quand, donc, le savoir aurait balayé la superstition, rien ne saurait plus s'opposer à son progrès. Nous vérifions donc dans le cas de Fontenelle et de Condorcet, que à deux conceptions différentes de l'origine de la religion, mieux que différentes, il faudrait dire inverses, correspondent deux idées inverses de la science et de ses progrès.

Il faut prendre acte également de la distance séparant Fontenelle de Condorcet sur la question de l'explication de l'origine de l'élément religieux et de ce que, quand on impute au XVIII^{ème} siècle d'avoir cherché à substituer à cette explication une réduction simpliste, c'est davantage les théories du début du XIX^{ème} siècle auxquelles on se réfère implicitement qu'à celles du XVIII^{ème} qui restent méconnues.

En tous cas, il est certain que les vues de Fontenelle se rapprochent davantage des principes de l'histoire comparée des religions ou des études de mythologies contemporaines que celles de Condorcet.

Certains tenants du matérialisme dialectique, inspirés, semble-t-il, davantage de Feuerbach que de Marx, ont cherché

(1) Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Paris, Ed. Sociales, 1966, p.287

à donner une explication de la religion en la considérant comme un phénomène de sublimation de besoins réels ne pouvant être satisfaits sur un plan abstrait. La religion se confondrait avec l'idéologie, système de valeurs ayant une double fonction: perpétuer la méconnaissance par une classe de ses intérêts réels, en offrant un succédané constitué par des valeurs imaginaires, et reproduire les conditions de l'exploitation d'une classe par une autre. Ce qui revient à comprendre la religion comme un instrument de domination forgé par une classe pour s'exercer sur une autre.

On voit la parenté d'une telle explication avec celle de Condorcet. La religion est le produit de l'ignorance qui permet de diffuser des pseudo-connaissances dont la fonction n'est que de soumettre ceux à qui elles sont destinées. L'origine de la religion est bien sociale et politique.

Chez Condillac, comme nous l'avons vu, l'origine de la religion est politique en un tout autre sens. Ceci n'a probablement pas été pris en considération, car on pense généralement que l'explication de la religion telle qu'elle est exposée par différentes variantes du matérialisme dialectique serait empruntée au matérialisme mécaniste du XVIII^{ème} siècle. C'est un des points sur lesquels un certain matérialisme dialectique semble se satisfaire du matérialisme tout court, pour prétendre à le dépasser. Il s'imposerait avant de poursuivre de prendre acte de ce qu'il n'y a pas homogénéité entre les explications qui sont données de la religion au XVIII^{ème} siècle, bien au contraire.

Enfin, il ne faut pas confondre l'analyse de l'origine de la religion ou des cultes chez Condillac avec le problème des conditions par lesquelles l'homme acquiert la connaissance de Dieu. (1)

(1) cf. par exemple: Cours d'études, Précis des leçons préliminaires, article V: Comment nous nous élevons de la connaissance de Dieu.

CHAPITRE II : LA DEPENDANCE RECIPROQUE DES ARTS ET DES SCIENCES DANS

LA CONSTITUTION DES CONNAISSANCES ET DANS LEUR PROGRES :

LE MODELE MECANIQUE DU SYSTEME DES CONNAISSANCES.

CHAPITRE II : LA DEPENDANCE RECIPROQUE DES ARTS ET DES SCIENCES DANS
LA CONSTITUTION DES CONNAISSANCES ET DANS LEUR PROGRES
LE MODELE MECANIQUE DU SYSTEME DES CONNAISSANCES.

A . Conditions du développement des arts:

Condillac écrit au chapitre intitulé "Des causes qui ont avancé ou retardé les arts et les sciences dans leur progrès": "Nous avons remarqué que les hommes ne réussissent dans leurs études qu'autant que l'expérience les avertit de leur méprise, et cette observation suffit pour expliquer comment ils créent et perfectionnent promptement plusieurs arts et comment il y a des sciences qu'ils cultivent inutilement pendant des siècles." (1) Pour Condillac, le développement des arts est indépendant de celui des sciences. Le progrès de la science ou de la théorie n'engendre pas automatiquement le progrès dans les arts, car les arts ne sont pas des simples applications.

Un art est nécessairement appliqué, donc l'expérience interviendra aussi nécessairement pour corriger dans la pratique les méprises initiales des hommes. La science bien que n'étant pas purement spéculative puisqu'elle se cultive, ce qui est une manière de dire qu'elle se pratique, n'est pas susceptible d'être démentie ou confirmée de la même manière par l'expérience. Cette conception de la science semble lui imputer une démarche hypothétique qui ne coïnciderait pas avec la description que Condillac en donne ailleurs. Nous reviendrons plus loin sur ce point. Il faut pour l'instant, s'arrêter à une autre thèse importante de Condillac qui revient à affirmer que le développement des arts se fait inégalement. On observe, d'après cette thèse, des phénomènes de stagnation et de réactivation par exportation dans un autre milieu social qui est aussi

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre III, chap. IX

un milieu ethnique différent, du progrès des arts qui s'était interrompu à un certain niveau de son développement.

Il faut noter que Condillac distingue invention et perfectionnement dans les arts, et il y a un passage dans le texte sur lequel nous nous appuyons qui incline à penser que Condillac n'est pas sans apercevoir une relation de dépendance, dans le développement respectif des arts et des sciences. Quand les arts n'avancent plus, on peut en déduire que la science devient stérile, car quand on n'invente plus, on finit par être incapable même de perfectionner ce qui est, ce qui réduit l'activité technique et esthétique aux seules activités de subsistance, et une telle régression à ce niveau a un effet inattendu sur un autre plan: celui de faire basculer la science dans la spéculation: "Doués d'abord de l'esprit d'invention, les peuples d'orient en sont tout à coup dépourvus. Non seulement ils n'inventent plus, ils paraissent même incapables de perfectionner ce qu'ils ont inventé, et, s'ils ne font que dégrossir les arts les plus nécessaires, ils étudient les sciences avec moins de fruit encore, et ne laissent sous ce nom que des opinions absurdes." (1) Donc le mode de développement ou de non développement des arts n'est pas sans incidence sur celui des sciences.

B . Conditions extérieures de l'origine et du progrès des arts:

Il faut prendre en considération également les éléments extérieurs intervenant dans le développement des arts.

Il est inexact d'affirmer que la condition extérieure essentielle de développement des sciences et des arts soit pour Condillac, le facteur climatique. Il ne l'explique pas davantage

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre III, chap. IX

par l'esprit d'invention, puisque précisément Condillac se demande comment il peut apparaître et disparaître chez un même peuple vivant sous un climat égal.

Celui qui n'invente plus rien sera bientôt incapable de perfectionner, par contre, d'après Condillac, qui commence par s'appliquer à perfectionner des techniques empruntées à un autre milieu, aboutira, semble-t-il, nécessairement à des inventions inédites: "Les Grecs perfectionnent les arts qui leur viennent d'Egypte et de Phénicie; ils en créent de nouveaux..." (1) Il y a donc pour Condillac, une certaine discontinuité du progrès des arts et des sciences dans le temps et dans l'espace. Il est inadmissible d'affirmer que pour Condillac et les auteurs du XVIII^{ème} siècle, l'histoire des arts ne serait que l'histoire de la continuité uniforme du perfectionnement des premières inventions, ou à la limite de la première invention.

Que les arts cessent d'être perfectionnés en un lieu donné et à un moment donné n'entraîne pas non plus, pour Condillac qu'il y ait stagnation du progrès dans les arts en général.

Il est vrai que Condillac semble mettre en relation le développement ou le non-développement des arts, avec la présence ou l'absence d'esprit d'invention. Dans cette optique, l'histoire des arts ou des techniques dans ses rapports avec les sciences serait déterminée par une cause spirituelle et s'identifierait aux hauts et aux bas de cette énergie créatrice. Il nous semble plutôt que Condillac fait intervenir dans son explication du développement des arts et des sciences d'autres facteurs que ceux de la mentalité, ou du climat, et que la manière dont il pose le problème ne relève pas d'un mécanisme faisant appel simplement à la fois

(1) Condillac: Histoire Ancienne; livre III, chap. IX

au déterminisme d'ordre physique et psychologique.

Il est vrai que l'environnement géographique et physique tient une place pour Condillac au rang des raisons qui éclairent l'inégalité du développement des sciences et des arts. Si d'autre part, il est question, chez Condillac, de l'intervention de l'action d'un milieu social dans le processus du développement des arts et des sciences, cette influence du milieu social est prise en considération uniquement par analogie avec le type d'influence dû au milieu physique.

Mais pour Condillac, ces deux facteurs ne suffisent pas à expliquer la présence ou l'absence de l'esprit d'invention. Cela n'explique toujours pas l'avance du progrès, puis son interruption chez un même peuple. Condillac reconnaît qu'on ne peut expliquer le mode de développement des arts et des sciences, par les seuls facteurs du milieu extérieur, physique, géographique et biologique, puisque ces facteurs demeurent invariants, alors qu'il peut arriver au processus de création dans les arts et les sciences de régresser, de stagner ou de ralentir.

Pour s'expliquer ce phénomène, Condillac va prendre en considération un facteur d'un autre ordre: l'instance technologique. Ce qui veut dire que Condillac reconnaît une originalité irréductible à la logique qui préside au développement des arts. Il y a une certaine autonomie des conditions internes de développement des arts par rapport à des facteurs extérieurs comme le milieu physique et social.

Il y a une inégalité de développement des arts selon les temps et les lieux, et également une certaine discontinuité

dans leur progrès. (1) Les arts peuvent se développer de manière différente et indépendante sur différents points. Leurs progrès se distribue inégalement sur différentes aires ethniques et géographiques.

Certains éléments appartenant au progrès des arts ne peuvent être réalisés que par transposition de certaines acquisitions des arts ou des sciences dans un autre milieu "technique".

Aux différentes ethnies ou aires géographiques correspondant divers complexes de techniques et de connaissances. Les différents foyers du développement des arts peuvent s'emprunter mutuellement certains résultats et dans certaines conditions les développer. Condillac insiste sur ce développement paradoxal par emprunt et influence rétroactive de ce qui a été acquis à partir de cet emprunt sur les autres foyers technologiques.

Condillac insiste également sur le phénomène d'invention qu'il distingue en ce qu'il représente une création authentique. L'invention ne se réduit en aucun cas au simple perfectionnement, mais d'autre part Condillac insiste sur la thèse suivante: il y a des perfectionnements qui sont de véritables inventions.

Or ce développement des arts ne semble pas s'accomplir en fonction d'un plan préexistant bien déterminé. "On perfectionna ce qu'on avait inventé, on inventa de nouveau." dit Condillac. Ce qui veut dire que l'invention dans les arts ne saurait se produire

(1) Condillac montre bien la liaison avec une forme déterminée d'organisation politico-sociale, mais il ne s'en suit pas que le processus d'invention dans le domaine technologique ne jouisse pas d'une certaine autonomie par rapport au mode de production économique, même s'il se conditionnent indirectement.

en dehors du cadre que constitue un certain état des acquisitions techniques à un moment déterminé. Les arts se perfectionnent mutuellement.

C . Les formes de l'enchaînement des connaissances: ordre généalogique et ordre métaphysique du système des connaissances.

Une autre thèse importante de Condillac est celle de la dépendance réciproque des arts et des sciences dans leur progrès. Cependant chez les Grecs, le développement des arts et des sciences n'a pas été simultané, mais il semble que le progrès dans le développement des arts pendant plusieurs siècles contribue à accélérer le progrès des sciences quand elles ont commencé à se développer.

Cette thèse de l'interdépendance de ces deux formes des connaissances que sont les arts et les sciences se trouve exposée également dans le Discours Préliminaire de l'Encyclopédie de d'Alembert: "Pour^{peu} qu'on ait réfléchi sur la liaison que les découvertes ont entre elles, il est facile de s'apercevoir que les sciences et les arts se prêtent mutuellement des secours et qu'il y a par conséquent une chaîne qui les unit." (1) Par où l'on voit que pour ces auteurs du XVIII^{ème} siècle, les connaissances pratiques ne sont pas subordonnées aux connaissances théoriques. Le savoir technique ne se réduit pas à une simple application du savoir théorique. S'il y a dépendance des métiers ou techniques dans leur progrès vis à vis des sciences, inversement le progrès des sciences vient toujours du progrès de la théorie, étant suscité le plus souvent par des problèmes théoriques que pose le développement des techniques.

(1) D'Alembert: Discours Préliminaire de l'Encyclopédie, Bibliothèque Méditations, Société nouvelle des éditions Gauthier, p. 19

L'objet de l'Encyclopédie d'après d'Alembert c'est de "renfermer dans un système qui soit un, les branches infiniment variées de la science humaine." (1) Au XVIII^{ème} siècle, le projet encyclopédique paradoxalement est d'abord systématique. L'Encyclopédie se présente comme un "Dictionnaire raisonné des connaissances humaines" ou "des sciences, des arts et des métiers." C'est en tant que dictionnaire que l'ouvrage de D'Alembert et de Diderot "doit contenir sur chaque science et sur chaque art, soit libéral, soit mécanique, des principes généraux qui en sont la base et les détails les plus essentiels qui en font le corps et la substance." (2) Comme encyclopédie l'ouvrage a pour objet l'exposition "de l'ordre et l'enchaînement des connaissances humaines." (3)

Or pour dégager cet ordre et cet enchaînement des connaissances, il faut suivre "la généalogie et la filiation de nos connaissances, les causes qui ont dû les faire naître et les caractères qui les distinguent." (4) Mais il ne s'agit pas là comme on pourrait le penser de "l'exposition historique de l'ordre dans lequel nos connaissances se sont succédées," mais de "l'exposition métaphysique de l'origine et de la liaison des sciences" qui consiste à "remonter jusqu'à l'origine et à la génération de nos idées." (5) D'Alembert dit qu'il n'a pas suivi en tout l'ordre de l'arbre encyclopédique de Bacon, car "nous avons suivi dans le système encyclopédique l'ordre métaphysique des opérations de l'esprit, plutôt que l'ordre historique de ses progrès." (6) C'est du point de vue de l'exposition métaphysique que D'Alembert considère l'ensemble des connaissances comme formant un tout indivisible. Ce qui constitue

(1)	D'Alembert: Discours Préliminaire de l'Encyclopédie,	p. 19
(2)	"	"
(3)	"	"
(4)	"	"
(5)	"	"
(6)	"	"

la trame de cette chaîne des connaissances c'est "la liaison que les découvertes ont entre elles."

Cette dernière idée est empruntée de toute évidence à Condillac. C'est Condillac en effet qui écrit: "...et chaque science pourrait se réduire à une première vérité qui en se transformant de proposition identique en proposition identique, nous offrirait dans une suite des transformations, toutes les découvertes qu'on a faites et toutes celles qui restent à faire." (1)

Condillac rejette absolument la thèse qui attribue les inventions à l'imagination et au génie. Il y a un enchaînement tel des découvertes qu'aucune place n'est laissée à l'invention qui serait une création inédite. Les inventions ne sont que les états successifs du savoir dans ses progrès: "Qu'est-ce en effet que l'invention? C'est le résultat de plusieurs découvertes et de plusieurs comparaisons." (2)

Pour comprendre la pensée de Condillac sur la question des relations entre les sciences et les arts, il faut intraduire dans la lecture de ses exposés touchant le progrès des connaissances la distinction de D'Alembert entre "l'exposition historique de l'ordre dans lequel nos connaissances se sont succédé" et "l'exposition métaphysique de l'origine et de la liaison des sciences."

En effet du point de vue de l'"exposition métaphysique" il peut sembler qu'il y ait une antériorité à la fois logique et chronologique du savoir sur ses applications. "Les systèmes (dans les arts) y suivent donc les mêmes règles qu'en physique. Dans une machine composée, dans une montre par exemple, il y a une progression de causes et d'effets, qui a son principe dans une première cause ou une progression de phénomènes qui s'expliquent par un premier". (3)

(1) Condillac: La langue des calculs, livre I, chap. XII

(2) " , livre II, chap. III, note 1 à 6, p. 358, Ed. de Roy

(3) " , Traité des Systèmes, chap. XVII: De l'usage des systèmes dans les arts.

Mais si les principes de la mécanique peuvent se réduire à ceux de la physique, c'est qu'il n'y a rien d'autre dans la nature que des relations homogènes à celles que la construction mécanique met en oeuvre. En effet, c'est à condition de se représenter l'univers comme "une grande machine" (1) que l'on peut affirmer que les règles des mécaniques appartiennent à la physique et que les mêmes principes sont à la base des sciences comme des arts, ce qui nous autorise à essayer du point de vue de "l'exposition métaphysique" de les renfermer en un seul système.

Dans cette perspective, il est difficile de reconnaître une certaine originalité aux arts et aux métiers, en tant qu'ils sont à l'origine d'inventions dans la construction d'outils ou de machines ne pouvant nullement se réduire à la matérialisation d'un modèle théorique.

D . Fonction de la théorie et de la pratique, dans le développement des connaissances.

Pourtant comme nous l'avons vu plus haut, pour Condillac, l'origine des arts et des sciences correspond davantage au commencement à des besoins d'ordre biologique qu'à des exigences rationnelles. Alors que dans les chapitres de son cours d'histoire où il était question du progrès des arts et des sciences, Condillac fait une place à l'originalité du phénomène de l'invention, et montre comment les sciences se constituaient d'abord à partir des arts puis se développaient en interaction avec eux, (2) il considère d'autre part quand il passe du plan de l'exposition historique à celui de "l'exposition métaphysique", les arts comme une simple conversion pratique des sciences. En effet l'analyse est le principe des arts, mais cette analyse s'élabore dans le cadre des sciences. "Cette analyse n'est pas une science séparée des autres.

(1) "La mécanique n'a donc pu faire des progrès, qu'autant que la géométrie a fait elle-même. Cependant elles se suivent de si près, qu'elles marchent pour ainsi dire de front." (Suite note page suivante.....)

Elles appartient à toutes, elle en est la vraie méthode..." (1)

Mais alors que dans la Logique Condillac écrit que c'est l'analyse qui ayant fait les langues crée les arts et les sciences, et que c'est à elle qu'on doit toutes les découvertes et non à l'imagination (2), il écrit d'autre part qu'elle s'est formée dans les sciences ou du moins que c'est là "qu'on l'a d'abord connue." (3)

C'est que l'analyse était implicitement à l'oeuvre dans la constitution des arts et des sciences, mais à notre insu. L'analyse est d'abord l'oeuvre de la nature qui l'a commencée comme elle a tout commencé, en nous douant d'organes d'une certaine conformation et en imprégnant en nous des besoins qui devaient développer la communication entre les hommes, et à partir d'un état de société, constituer les arts et les sciences.

Les considérations de Badareu, venant à la suite, méritent d'être approfondies: "Les vérités qui sont à la base de nos connaissances, ne sont donc pas des principes que nous avons acquis on ne sait comment; elles sont le résultat d'un choix naturel qui a pour objet le monde des réalités tel qu'il nous est révélé par les sens. Et Condillac va encore plus loin. Pour lui, le choix est déterminé par nos besoins. Ce qui veut dire en fin de compte que la (4)

(Suite note page précédente...) Condillac: Histoire Moderne, liv. XX, chap. VI. On voit ici que Condillac reconnaît l'interdépendance des arts et de la science. Sur l'interaction mutuelle des sciences, cf. Condillac Histoire Moderne, livre XX, chap. XIII: "C'est que toutes les sciences quand elles sont vraies, s'éclairent mutuellement."

(4) Dan Badareu: Le calcul logique de Condillac, in Revue philosophique de la France et de l'étranger. n°3, Juillet/Septembre, 1968, p. 344

(1) Condillac, Histoire Moderne, livre XX, chap. XII, Des progrès de l'Art de Reasonner

(2) Condillac, La Logique, partie II, chap. V

(3) Condillac, Histoire Moderne, livre XX, chap. XII.

théorique est, pour lui, subordonné à la pratique, ou, si l'on aime mieux, que les sciences ont leur origine dans la technique. " (1)

Mais Badareu ne s'interroge pas sur les formes que prennent chez Condillac ces relations entre les sciences et les techniques. Nous avons souligné quant à nous le décalage qui existe dans la présentation de la nature de ces relations chez Condillac, selon qu'il se place du point de vue de "l'exposition métaphysique" où "pour ne laisser rien à désirer dans un système, il faut disposer les différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles s'expliquent les unes par les autres..." (2), ou selon que, comme certains chapitres de son Histoire qui se présentent comme un traité de l'histoire de la science, il se place du point de vue de l'ordre de succession chronologique des différentes sciences.

En effet, à maintes reprises dans son Histoire, Condillac revient sur l'idée que le progrès est le résultat de "tous les secours que ces arts et ces sciences se donnent mutuellement" (3). Il ne suffit donc pas de faire observer comme Badareu que les sciences auraient leur origine dans la pratique. Il faut voir également que Condillac pose explicitement qu'il y a une certaine dialectique du développement des sciences et des arts, de la théorie et de la pratique. La théorie n'est pas, comme le pense Badareu, subordonnée à la pratique.

On pourrait même considérer que quand Condillac se place du point de vue de "l'exposition métaphysique", il aurait plutôt tendance à subordonner la pratique, et même dans les arts à la théorie: "C'est surtout à l'analyse métaphysique à donner le vrai

(1) Badareu: Le calcul logique de Condillac, p. 344

(2) Condillac: Traité des systèmes, chap. XIV

(3) " : Histoire Moderne.

système de chaque art. Il n'y a qu'elle qui puisse montrer la génération des règles, les réduire au plus petit nombre possible et réduire la théorie des arts aussi utile qu'elle peut l'être. " (1)

En effet, dans le traité des systèmes, Condillac énonce en une phrase une philosophie de la technique qui semble entièrement opposée à la représentation qu'il donne dans son Histoire du progrès des arts. Condillac écrit: "Une observation qui répond un grand jour sur les éléments de mécanique, c'est que toutes les machines ne sont que le levier qui passe par différentes transformations." Dans cette thèse, il y a deux propositions distinctes: l'une qui affirme que les constructions complexes et évoluées de la technique ne dérivent pas de l'élaboration théorique de modèles abstraits, mais qu'elles se comprennent comme différenciation de formes techniques intérieures avec différenciations des fonctions correspondantes. Sous ce rapport, il faut bien reconnaître que le principe de l'évolution de la technique est intérieure à la technique elle-même, et qu'il ne saurait provenir d'un élément extérieur comme la science ou la théorie.

Cette première proposition affirme ainsi une autonomie absolue de la technique par rapport à la science. La théorie des arts mécaniques ou libéraux ne s'élabore que dans la constitution des règles que dégage leur pratique. Ces points d'aboutissement vont donc à l'encontre des thèses que Condillac expose ailleurs sur ces questions et que nous avons vues plus haut. Nous y voyons un effet du décalage entre la représentation du progrès des connaissances du point de vue de "l'exposition métaphysique" d'une part, et du point de vue de "l'exposition historique" de l'autre.

La deuxième proposition contenue dans la thèse de Condillac, pose l'existence d'une continuité et d'une homogénéité du

(1) Condillac: Traité des Systèmes, chap. XVII, De l'usage des systèmes dans les arts, extrait du texte de 1749, entièrement remanié depuis. Ce texte figure en note dans l'édition Roy.

phénomène technique, ou les différents objets techniques se déduiraient les uns des autres comme étant différentes applications d'un même principe: "Or comme toutes ces propositions n'en sont qu'une seule exprimée différemment, le levier, la roue, la poulie et les autres machines dont nous allons parler, ne sont qu'une balance différemment construite."⁽¹⁾ Tout se passe ici comme si la réalisation de la construction de ces machines ne posait aucun problème technique spécifique d'une part, et de l'autre comme si les différentes machines n'avaient pas été construites indépendamment les unes des autres avant qu'on en dégage par une formalisation rétrospective un principe de fonctionnement commun.

Parallèlement à la technique, la science reçoit également dans cette optique un statut d'autonomie absolue. Le principe constitutif de son développement lui est inhérent.

Comment expliquer maintenant que nous trouvons chez Condillac sur le problème des relations entre les sciences et les arts des thèses symétriques, mais inverses?

En effet, dans l'Histoire Moderne, Condillac montrait comment certaines inventions, celle du télescope, par exemple, étaient des découvertes absolument originales réalisées dans la pratique des arts et des métiers, et qui ne s'inscrivaient nullement dans la suite logique de découvertes antérieures. Pour marquer cette discontinuité ou le caractère radicalement imprévu d'une telle invention, Condillac se voyait obligé d'avoir recours à la notion de hasard, dont nous avons vu que, ailleurs, il l'exclut comme facteur d'explication de la logique présidant aux découvertes. Condillac distinguait d'autre part, l'invention d'un instrument par la technique de "l'invention de l'usage scientifique de l'instrument." (2)

(1) Condillac, De l'art de raisonner, liv. II, chap. VI;

(2) Condillac, Histoire Moderne, liv. XX, chap. V: Naissance de plusieurs sciences.

Notre auteur mettait également en évidence la naissance d'une science: l'optique à partir de l'invention d'un instrument, puis le perfectionnement de cet instrument par la science nouvellement élaborée. Condillac notait encore avec perspicacité que les sciences et les arts se conditionnaient sous une forme plus spécifique encore: en s'empruntant mutuellement tantôt des problèmes, tantôt des solutions.

Condillac s'est même interrogé sur la nature de l'obstacle qui pouvait obliger un Galilée par exemple, à continuer à penser dans les termes d'une certaine problématique, celle de l'horreur du vide, alors qu'il avait montré comment on peut prouver la pesanteur de l'air. Condillac constate donc la ténacité de certains préjugés ou de certaines représentations ou images surdéterminées affectivement dans les sciences.

Pour expliquer ce phénomène, Condillac en vient à écrire que "les grands esprits s'arrêtent d'eux-mêmes, sans avoir trouvé d'obstacles." (1) Alors qu'il constatait deux lignes plus haut que ce qui avait empêché un Galilée de parvenir à une découverte où son travail antérieur devait logiquement le conduire, c'était la résistance opposée par une certaine représentation imagée du vide.

Cette thèse des limites des grands esprits permettra d'ailleurs à Condillac d'écrire que "la méthode d'invention a une marche plus rapide que les inventeurs." (2) Autrement dit qu'il y a un développement de la méthode, du point de vue logique d'une part et du point de vue historique d'autre part. Mais tout au long de son Histoire, Condillac a vu la raison du progrès des connaissances dans l'influence réciproque qu'exerçaient les unes sur

(1) Condillac, Histoire moderne, liv. XX; chap. VI

(2) Condillac, La langue des calculs, liv. I, chap. XVI

les autres, les sciences appliquées et les sciences spéculatives, ainsi que les sciences et les arts. (1) Il a montré également en quoi ce progrès dépendait des formes de l'organisation sociale.

E . Nature et culture dans le développement des connaissances

Comme nous l'avons montré plus haut (2) Condillac n'accepte pas d'expliquer l'inégalité des arts et des sciences dans l'espace et dans le temps, par un déterminisme univoque ne faisant intervenir que des facteurs d'ordre physique comme le climat. En posant la question de savoir "... pour quoi les arts et les sciences ne sont pas également de tous les pays et de tous les siècles.." (3) Condillac montre l'insuffisance de l'explication par la variété du climat: "S'il y a des nations chez qui les arts et les sciences n'ont pas pénétré, on prétend que le climat en est la vraie cause; et et s'il y en a où ils ont cessé d'être cultivés avec succès, on veut que le climat y ait changé. Mais c'est sans fondement qu'on supposerait ce changement aussi considérable que la révolutions des arts et des sciences." (4) Et un peu plus haut, on peut lire "Le climat n'est donc pas la cause du progrès des arts et des sciences, il n'y est nécessaire que comme une condition essentielle." (5)

(1) Condillac: Histoire Moderne, liv. XX, chap. VIII, "Les découvertes dont j'ai parlé... ne sont que des recherches préliminaires à de plus grandes découvertes, auxquelles on ne pouvait arriver qu'autant que l'astronomie, la géométrie, la mécanique et l'optique, de plus en plus perfectionnées, continueraient à se donner des secours mutuels toujours plus grands."

(2) Début du chapitre

(3) Condillac: Essai sur l'origine des connaissances, II, I, XV.

(4) Id., ibid.

(5) Id., ibid.

Il devient légitime maintenant de se poser la question de savoir si Condillac ne substitue pas à l'explication du progrès des connaissances par le mécanisme du déterminisme physique une explication aussi unilatérale, mais relevant cette fois d'une détermination par la différence de langue. A cela on peut répondre que toute la distance qu'il y a de la première explication à la seconde tient en ce que la première repose sur un facteur d'ordre naturel, tandis que la seconde relève du registre culturel. Si le climat n'a pas d'histoire, les langues, elles en ont une. Et le progrès des connaissances n'est lié au progrès des langues que dans la mesure où il dépend lui-même des formes politiques de l'organisation sociale. Une forme de gouvernement déterminée engendre un certain esprit ou "caractère" chez un peuple, et c'est à partir du type de mentalité que s'élabore l'originalité de la langue correspondante. "Il faut que le gouvernement ait pris une forme constante, et que par là il ait fixé le caractère d'une nation. C'est à ce caractère à en donner un au langage..." (1) On voit donc qu'en dernière instance par le biais du type de langue qu'il détermine, c'est le facteur d'ordre politico-social qui explique l'inégalité de développement du progrès des connaissances. Et l'on sait que pour Condillac la différence des systèmes politiques ne saurait se réduire à la différence de climat.

On voit donc à partir de là, la place prépondérante des facteurs culturels dans le progrès des connaissances. C'est ici que nous retrouvons le problème central de notre thèse: naturalisme ou culturalisme de la théorie de la connaissance dans l'oeuvre de Condillac. Il semble que généralement on ne retienne de cette pensée que la première interprétation. Schaupp en est un exemple, bien que par le détail de ses analyses il aboutisse

(1) Condillac: Essai sur l'origine des connaissances, II, II, chap. XV

(2) Schaupp: The naturalism of Condillac, Lincoln, 1926, p. 97

à une intelligence plus profonde de l'oeuvre que certaines interprétations qui axées exclusivement sur le traité des sensations ignorent manifestement jusqu'à l'existence de certains textes. On peut remarquer au passage que malgré les mises au point de Taine (1) et cinquante cinq ans plus tard de Delbos (2), on ne s'est pas encore dégagé des ornières où l'étroitesse de l'interprétation d'un Victor Cousin (3), inventeur du terme de sensualisme, avait engagé les études sur Condillac.

F . Le modèle mécanique de la science et l'ordre de distribution du système des connaissances.

On peut affirmer d'autre part que ces auteurs se sont intéressés à l'oeuvre de Condillac à partir d'une problématique de la théorie de la connaissance où la logique et l'épistémologie reposaient sur une psychologie.

W. Riese, dans son article sur Condillac et Pinel, insiste sur le fait que les deux rubriques d'associationisme⁽⁴⁾ et d'empirisme commencent aussi peu l'une que l'autre à la pensée de Condillac. Riese reconnaît à G. Le Roy le mérite d'avoir aperçu que la "psychologie (de Condillac)... n'a que la valeur d'une dissection pratiquée selon les règles d'une logique mathématique." (5) Ce en quoi Riese oublie les lignes que Delbos avait écrit vingt ans

(1) Taine: De l'intelligence, 1870; voir également les Philosophes classiques du XIXème siècle, Paris, 1857; p.326-344

(2) Victor Delbos: La philosophie française, Chap.XI, Paris, 1919

(3) Victor Cousin: Philosophie sensualiste au XVIII ème siècle, Leçons II et III, 1856; p.39 -29

(4) W. Riese: La méthode analytique de Condillac et ses rapports avec l'oeuvre de Philippe Pinel; Revue Philosophique de la France et de l'étranger, n° 3, Juillet/ Septembre, 1968;

(5) W. Riese, ibid., p. 323.

auparavant. (1)

Il est sans doute symptomatique que les études sur Condillac ne prennent pas en considération le problème du statut des relations entre les arts et les sciences, la technique et les connaissances théoriques, alors que le fonctionnement de l'entendement est considéré systématiquement par Condillac en analogie avec le fonctionnement d'une machine. Ou plutôt, il y a analogie entre les procédés de l'art de penser et ceux des arts mécaniques.

Quand on parle de l'art de penser pour désigner la logique, on montre clairement par là qu'on ne peut concevoir les conditions d'exercice des fonctions intellectuelles que sur le modèle des conditions d'opération des activités techniques. "Or, comme l'art de mouvoir de grandes masses a ses lois dans les facultés du corps, et dans les leviers dont nos bras ont appris à se servir, l'art de penser a les sciences dans les facultés de l'âme,

(1) "Il reste d'ailleurs à marquer ce qu'est le sensationisme, ce n'est pas un matérialisme et c'en est presque le contraire puisqu'il ne reconnaît pas l'existence de sensations purement matérielles. Ce n'est pas non plus un empirisme. Bien que Condillac se réfère souvent à l'observation, la conception d'une explication logique fondée sur l'identité est à l'opposé de l'empirisme qui, lui admet une hétérogénéité. Pas davantage on ne peut dire que c'est un rationalisme..., tout rationalisme comportant et exigeant une certaine irréductibilité des facultés et des opérations. Mais c'est d'abord un intellectualisme qui élimine tout ce qui n'est pas de l'ordre de la conscience et de la connaissance et qui se fait sentir jusque dans une psychologie des bêtes, dont, à l'encontre de Buffon, Condillac ramène l'instinct à des connaissances acquises. C'est ensuite un idéalisme au moins méthodique qui tient la donnée de la conscience pour la donnée immédiate, qui admet tout d'abord que des manières d'être du moi et qui ne fait intervenir que tardivement un jugement d'extériorité. C'est enfin et par dessus tout un formalisme logique qui tend à abonder dans son propre sens jusqu'à en tirer les conséquences les plus extrêmes." , p.274

et dans les leviers dont notre esprit à également appris à se servir. Il faut donc observer ces facultés et ces leviers." (1) Penser ne saurait donc être une activité spéculative, penser ne saurait être qu'un art, qu'un savoir faire supposant la connaissance de règles déterminées ne pouvant s'acquérir que par l'expérience et l'exercice.

C'est peut-être dans ces considérations que réside la critique la plus décisive de la métaphysique abstraite.

Il est vrai que pour Condillac l'analogie entre les conditions de l'activité technique et les conditions de l'activité intellectuelle peut fonctionner dans les deux sens. C'est ainsi que Condillac peut également écrire la proposition inverse de celle que nous avons citée plus haut: "Les machines sont pour les bras ce que les méthodes sont pour l'esprit." (2) Mais en dernière instance, c'est bien le modèle des conditions de la pratique des arts qui permet le renversement de l'analogie.

D'ailleurs la méthode de décomposition et de reconstitution de l'analyse est assimilée au travail de l'horloger qui pour restituer le fonctionnement de la machine doit d'abord en distinguer les parties: "Que penserait-on d'un homme qui, sans démonter, sans même ouvrir une montre dont il ne connaîtrait point les ressorts, établirait des principes généraux pour en expliquer le mécanisme? Telle est cependant la conduite de ceux qui se bornent uniquement à la synthèse." (3)

Ce qu'il convient d'observer d'autre part, c'est la place que tient dans la doctrine de Condillac la machine comme

(1) Condillac: La logique, Introduction.

(2) Condillac: Art de raisonner, liv. II, chap. VII

(3) Condillac: De l'art de penser, liv. I, chap. IX.

modèle d'intelligibilité de la notion d'univers, de la notion de système, ou encore de la notion de principe de la division des connaissances.

Ce qui permet à Condillac d'affirmer que les systèmes dans les arts suivent les mêmes règles qu'en physique, c'est que "dans une machine composée, dans une montre, par exemple, il y a une progression de causes et d'effets, qui a son principe dans une première cause, ou une progression de phénomènes qui s'expliquent par un premier. Aussi l'univers n'est-il qu'une grande machine." (1)

Mais si l'univers est conçu par analogie avec une grande machine, ne devrait on pas dire en inversant la proposition que ce sont les systèmes en physique qui suivent les règles des systèmes dans les arts mécaniques et non l'inverse ?

Ce n'est pas la mécanique qui imite la nature en produisant comme elle des phénomènes, ce n'est pas l'industrie humaine qui imite l'industrie de la nature, mais la nature qui imite l'industrie humaine. "Si on conçoit donc comment un système se fait en physique, on conçoit comment il se fait en mécanique, et réciproquement." (2)

Mais il faut concevoir d'abord comment un système se fait en mécanique pour identifier l'univers à un grand mécanisme, et considérer à partir de là que l'art ne fait qu'imiter la nature, alors que précisément on ne peut concevoir cette nature que par analogie avec un produit de l'art.

Il en va donc de même de la notion de système. Un

(1) Condillac: *Traité des systèmes*, chap. XVII

(2) Id., *ibid.*

système comme une machine, c'est un tout où les parties exercent une action réciproque les unes sur les autres (1), et d'autre part "le système du monde, d'après Newton, se réduit à une balance" (2) c'est à dire au principe d'un instrument technique.

Quand Condillac définit un système comme étant "la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles se soutiennent toutes mutuellement, et où les dernières s'expliquent par les premières." (3) La définition qu'il en donne n'est pas du tout formelle, mais procède de la comparaison du système à une machine qui ne peut fonctionner que dans la dépendance des parties.

Ainsi si nous pouvons former des systèmes, c'est que la nature en forme elle-même, elle nous y inscrit, en établissant certains rapports entre les choses et nous. Ici est le commencement de tout système des connaissances, commencement que nous ne faisons que développer, étant d'abord l'oeuvre de la nature.

Il faut observer que Condillac considère que l'ensemble des connaissances forment un système, et que ce système tient dans l'ordre dans lequel elles sont distribuées. Mais cet ordre n'est pas celui successif dans lequel les connaissances ont été acquises, l'ordre historique dans lequel elles se sont succédé mais bien l'ordre logique dans lequel elles se soutiennent dans l'action réciproque qu'elles exercent les unes sur les autres.

On ne peut pas dire que dans le système des connaissances, les arts et les sciences soient disposés dans l'ordre de leur génération chronologique, qui serait également l'ordre allant des connaissances les plus simples aux plus complexes.

(1) Condillac: Traité des systèmes, chap. XV
(2) " " " , chap. XVII
(3) " " " , chap. I.

Par où l'on voit que l'ordre du système des connaissances ne reproduit pas l'ordre naturel de leur génération.

Nous avons vu que si le concept de nature est la clef de voûte de la doctrine de Condillac, ce concept ne correspond chez Condillac qu'à la logique du fonctionnement d'une machine, c'est-à-dire à un modèle implicite non pas naturel, mais bien artificiel, puisque les machines sont autant de produit de l'art qui est une fonction humaine. Nous avons vu également que Condillac ne peut rendre compte des lois des phénomènes naturels que par une analogie avec les règles artificielles qui président au fonctionnement des constructions de l'art.

On a coutume d'opposer la conception positive de la science au XVIII^{ème} siècle à la conception métaphysique qu'on pouvait s'en faire auparavant. On parle à propos de l'universalité du modèle newtonien, où se combinerait la rigueur du raisonnement mathématique et la certitude de l'observation objective des faits. Certes, Condillac invoque ce modèle à plusieurs reprises, mais c'est pour montrer que le système de Newton se réduit à une balance.

Le modèle implicite de la science qui rend possible la référence constante à l'oeuvre de Newton, est bien un modèle de la totalité que Condillac, après Descartes, trouve dans certains ouvrages de la technique.

Il faudrait en effet, se demander pourquoi Condillac comme Descartes privilégie un certain type de mécanisme comme celui de la montre; sinon parce qu'il propose une certaine conception de la totalité qui doit servir de support à l'idée que Condillac se fait d'un système.

D'autre part Condillac ayant remarqué ~~avec~~ pertinence les corrélations des différents arts et science, n'a pas trouvé d'autre exemple pour illustrer ce jeu d'influence réciproque, que celui du concours des différentes parties d'un mécanisme pour obtenir un certain effet.

En sorte que c'est également d'après le type de distribution existant entre les parties d'un mécanisme, qu'il conçoit ce qui devrait être l'ordre des distributions des sciences et des arts. On comprendra en conséquence, les réserves qui nous semblent s'imposer à l'interprétation naturaliste de la théorie de la connaissance chez Condillac. En conclusion, il faudrait retenir l'importance prédominante du modèle mécanique, technique de la science, ainsi que l'analogie entre la méthode dans les sciences, et les instruments dans l'activité technique.

PARTIE II: LES IMPLICATIONS DE LA PROMEMATIQUE DE L'ORIGINE DANS LA

THEORIE DE LA CONNAISSANCE SUR L'IDEE DE L'HISTOIRE DE LA SCIENCE

PARTIE II : LES IMPLICATIONS DE LA PROBLEMATIQUE DE L'ORIGINE DANS LA
THEORIE DE LA CONNAISSANCE SUR L'IDEE DE L'HISTOIRE DE LA SCIENCE

Qu'est ce qui fait que la réflexion sur le savoir chez Condillac prend la forme systématique d'une interrogation sur ses origines et sur les conditions de sa genèse ou de son progrès?

Comment expliquer que la doctrine de Condillac cherche à établir l'identité du savoir avec un langage considéré comme système de symboles et comme ensemble d'opérations logiques et que de l'autre on cherche à le fonder à partir d'un principe déterminé qui présiderait à son origine et à sa genèse ?

Ou encore pour poser la question sous une autre forme, comment est-il possible de se proposer de fonder la connaissance à la fois sur un principe analytique et sur un principe génétique.

L'instrument principal de la connaissance selon Condillac: le pouvoir d'analyse de la pensée semble bien être au service de ces deux principes différents, en exécutant les deux fonctions opposées suivantes: d'un côté, résoudre les idées complexes en "les idées simples dont elles ont été composées et suivre le progrès de leur génération" et l'autre élaborer une méthode devant guider la recherche de la vérité et qui s'apparente à un calcul ou à une opération où s'effectue la composition et la décomposition des notions." pour les comparer de la manière la plus favorable aux découvertes qu'on a en vue."

Que signifie donc ce statut ambivalent de l'analyse ? Est-il l'indice que dans la doctrine de Condillac coexisterait deux idées opposées concernant les conditions et le mode d'acquisition des connaissances ?

Dès lors ces deux idées opposées se traduiraient par deux théories de la connaissance également en opposition. Et comment peuvent-elles alors se présenter dans une même doctrine ?

Y a-t-il ambiguïté dans la doctrine sur la question de savoir d'où procèdent les connaissances et comment ? La théorie de la connaissance est un formalisme analytique d'un côté, et un empirisme génétique de l'autre.

Comment Condillac peut-il combiner ces deux théories en un seul système ? Et comment peut-il rendre compte du mode de production des connaissances par la mise en oeuvre de deux méthodes de recherches dont le principe est inverse, et qui cependant ne peuvent être efficaces que par leur action combinée.

CHAPITRE I : LA QUESTION DE LA METHODE ET DE L'EXPERIENCE :
COMPARAISON AVEC DESCARTES

Cassirer écrit dans "la philosophie des lumières"(1) qu'un nouvel ordre méthodologique caractérise le XVIII^{ème} siècle. Pour donner une solution à la question de la méthode en philosophie, on ne se tourne plus du côté de Descartes et de la synthèse déductive, mais du côté de Newton et de l'analyse. Le point de départ de l'analyse, pour Newton, selon Cassirer, ne doit pas être arbitraire ou déterminé a priori, il ne faut pas aller des concepts aux phénomènes mais suivre la démarche inverse. Les phénomènes sont les données de l'expérience. Mais si les principes correspondent bien à l'ordre de la nature les phénomènes sont donnés dans le cadre de la perception, à laquelle se trouve réduite l'expérience.

Mais d'autre part, Cassirer remarque qu'il n'y a pas dans le modèle newtonien de clivage entre l'expérience et la pensée, pas d'opposition entre les "faits nus" et les faits de pensée, ou entre les relations des idées et les données factuelles.

Les faits ne sont pas donnés dans la multiplicité de leur dispersion, au contraire, ils sont l'expression de leur compréhension totale par une forme qui est l'ordre universel et la loi du monde matériel.

La régularité des phénomènes est le signe de leur connexion immanente en son ordre.

(1) Cassirer, E. , La philosophie des lumières, p.5

Chez Descartes, la connaissance procède en ordonnant mais l'ordre qui est propre à son enchaînement ne renvoie pas à la forme de relation des choses entre elles, à un élément dans lequel pourrait se fonder leur unité par leur comparaison. Le mouvement qui va des objets les plus simples aux plus composés, ne peut le faire qu'en supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres." (1) L'élément qui rend possible la comparaison, ce n'est pas la ressemblance, source invariable de l'erreur, mais le rapport qui permet l'analyser les relations entre les choses en termes d'identité et de différence.

Pour Descartes, la connaissance n'est rendue possible que par l'idée claire et distincte, donnée dans une intuition, et par l'opération déductive qui effectue la synthèse de l'ensemble des évidences ainsi obtenues. Le problème qui se pose en conséquence à Descartes, est de savoir quel statut reconnaître à la comparaison, mise en oeuvre dans tous les champs de la connaissance, et se distinguant à la fois de l'intuition et de la déduction.

Descartes ne peut en conséquence qu'universaliser l'opération de comparaison en lui donnant deux formes: celle qui s'effectue par division ou mesure et celle qui s'opère par hiérarchisation ou groupement dans un ordre croissant des termes simples aux termes plus complexes.

Mais il est impossible de découvrir l'ordre qui est entre les choses en les considérant en elles-mêmes, on ne le peut qu'en ordonnant l'ensemble des termes ou choses à connaître en série et non en comparant "la nature de chacune d'elles" (2) Car ce qu'enseigne la méthode c'est "que les choses peuvent être rangées

(1) Descartes: Discours, 2ème partie;

(2) " : Règles VI

en différentes séries, non sans doute en tant qu'elles sont rapportées à quelque genre d'être, mais en tant que la connaissance des unes peut découler de la connaissance des autres." (1)

Cet ordre n'est donc pas un concept élevé au statut d'un dogme et à partir du quel on bâtirait un système ontologique. Selon Cassirer, Condillac sera le représentant par excellence de la critique de l'esprit de système caractérisant le XVII^{ème} siècle qui pensait que "la vraie connaissance ne peut être que quand la pensée partant de l'être le plus élevé et de la plus haute certitude saisie intuitivement, réussissait à étendre la lumière de cette certitude sur l'ensemble de l'ordre et de la connaissance dérivés. Ce qui était fait par la méthode de la preuve et de l'inférence rigoureuse, qui ajoutait d'autres propositions à la première certitude originaire..." (2)

Mais si l'a priori du système cartésien tient à ce que dans la recherche de la vérité la méthode consiste dans l'ordre et la disposition des choses dans lesquelles il faut tourner le regard de l'esprit", (3) cet a priori est aussi celui de la doctrine de Condillac. Il n'est pas question ici d'a priori métaphysique, mais de la norme prescrite d'avance à la recherche de la vérité.

Il s'agit d'a priori de la logique non pas au sens formel du terme mais au sens épistémologique. Or sur ce point, il nous semble impossible d'opposer Descartes et Condillac, ou le XVII^{ème} siècle au XVIII^{ème} siècle. On ne saurait soutenir que la méthode n'est chez Descartes qu'un schéma déduit de l'ontologie, alors que chez Condillac elle serait "la logique des faits" pour employer une expression de Cassirer. (4) Affirmation d'autant plus surpre-

(1) Descartes: Règle VI;

(2) Cassirer, La philosophie des lumières, p. 6;

(3) Descartes: Règles, V;

(4) Cassirer, La philosophie des lumières, p. 9

nante chez Cassirer que celui-ci remarque avec pertinence quelques lignes plus bas que la critique de l'esprit de système par Condillac n'est pas la critique de l'esprit systématique.

Roger Lefèvre remarque à propos de Condillac que ce dernier méconnaît sa dette à l'égard de Descartes, " ne serait-ce que pour le choix de la méthode analytique comme instrument de recherche." (1) Seulement là encore , l'expression de " méthode analytique" (2) par sa connotation moderne, peut prêter à confusion, et il conviendrait peut-être d'avantage de parler de la "méthode de l'ordre", car c'est, et nous le montrerons, l'idée d'ordre qui est le support de la notion d'analyse.

Il nous semble que Cassirer et Roger Lefèvre manquent de se poser une question en ce qui concerne les rapports de la "méthodologie" du XVII^{ème} siècle à celle du XVIII^{ème} siècle, ou les relations de Condillac à Descartes qui en sont les représentants.

Cette question s'énonce sous une double forme;

- Condillac se donne-t-il une représentation adéquate de son rapport à Descartes?

- Les termes dans lesquels est pensée chez Condillac la distance de sa doctrine de celle de Descartes, n'indiquent-ils pas que la critique de Descartes se fait sur la base d'une problématique: celle de la théorie de la connaissance , qui était déjà celle de Descartes?

(1) Condillac, R.Lefèvre. Collection "Philosophes de tous les temps." 1966, p.12
(2) cf. F.Pelikan, La méthode de Condillac et de Descartes; Travaux du IX^{ème} Congrès International de Philosophie, Congrès Descartes, III, VII, VIII, p.45

Ainsi il est certain que Condillac critique les thèses de Descartes dans le *Traité des Systèmes*, cependant comme chez Descartes, l'idée d'un ordre à suivre dans la recherche de la vérité est centrale.

Nous ne pensons pas que l'on puisse opposer méthode déductive d'un côté et méthode "expérimentale" de l'autre. Ce partage correspondrait à celui qui confronte idéalisme et empirisme. Mais il nous semble que ce n'est que par une double réduction simplificatrice que l'on peut penser le rapport entre Descartes et Condillac sur le modèle de cette opposition.

Du côté de Descartes, on réduit la méthode à la déduction pure ou encore à ce que Cassirer appelle "la logique du concept purement mathématique" (1) Or d'une part, Koyré a montré (2) que l'empirisme tenait une place dans l'épistémologie cartésienne. L'expérience a une fonction essentielle qui est la vérification de la déduction, et l'établissement des faits contingents. Koyré observe ensuite que "le fondement de la valeur physique des mathématiques" réside dans "la clarté et l'évidence propre des idées et du savoir mathématique, mais qu'à leur tour, elles reposent sur la perfection de l'ordre divin".

Mais Koyré lui-même en considérant que l'expérience a une fonction de vérification dans l'épistémologie car-

(1) Cassirer. op. cit. p. 9

(2) A. Koyré, Galilée et Descartes. Comptes rendus du Congrès Descartes, Paris 1937, t. II, p. 45

tésienne, semble sous-estimer l'importance de cette fonction pour Descartes lui-même, fonction qui est d'abord et avant tout une fonction de preuve. Il est vrai que Descartes commence par poser que l'expérience doit pouvoir se déduire à partir de principes saisis par l'intuition et corrélativement qu'il était possible de déterminer les effets singuliers sans avoir d'abord à les observer. Mais un infléchissement de la doctrine va se produire qui va aboutir à nuancer la thèse de la subordination de la pratique à la théorie et de l'expérience comme simple dérivation à partir des principes.(1)

C'est ainsi que Canguilhem peut écrire: "le célèbre passage du Discours (VI^{ème} partie) où l'impossibilité d'une déduction intégrale des effets à partir des causes conduit Descartes à admettre l'obligation de "venir au devant des causes par les effets", indique nettement que c'est à proportion de leur possibilité d'utilisation technique que les formes ou espèces de corps "font obstacle au développement continu de la déduction analytique."

L'expérience reçoit donc dans l'épistémologie cartésienne une fonction non pas de vérification, ce qui la réduit toujours à un statut subordonné par rapport aux principes, mais bien une fonction de "validation" de la théorie.

Descartes écrit dans la VI^{ème} partie du Discours pose d'une part qu'il faut expliquer les effets par les cau-

(1) cf. à ce sujet. Canguilhem G. , Descartes et la technique, IX^{ème} Congrès International de Philosophie, vol.II, ed. Hermann, 1937, p. 22

ses et de l'autre qu'il faut prouver les causes par les effets: " Mais il faut aussi que j'avoue que la puissance de la nature est si ample et si vaste ,et que ces principes sont si simples et si généraux, que je ne remarque quasi plus aucun effet particulier que d'abord je ne connaisse qu'il peut en être déduit en plusieurs diverses façons ,et que ma plus grande difficulté est d'ordinaire de trouver en laquelle de ces façons il en dépend." " Car à cela je ne sais point d'autre expédient que de chercher derechef quelques expériences..." (1)

N'y a-t-il pas ici un cercle? Non, car il existe une différence pour Descartes entre expliquer et comprendre .

Dans l'explication on va de la cause supposée vers l'effet, tandis que dans la preuve on va de l'effet vers la cause: " Vous dites aussi que prouver des effets par une cause, puis prouver cette cause par les mêmes effets, est un cercle logique, ce que j'avoue mais je n'avoue pas pour cela que c'en soit un d'expliquer des effets par une cause puis de la prouver par eux: car il y a grande différence entre prouver et expliquer." (2)

La connaissance n'est donc pas simplement " dérivée d'un principe ou d'une certitude suivie intuitivement", pour employer l'expression de Cassirer (3), car si les causes expliquent bien les effets , ces causes à leur tour doivent être prouvées et ne peuvent l'être que par les effets. Et la certitude des effets ne dépend pas de celle des causes dont ils sont déduits, c'est-à-dire au moyen desquelles on se propose de les expliquer, mais seulement de ce qu'ils sont donnés dans l'expérience: " l'expé-

(1) Descartes, Discours, VIème partie.

(2) Descartes, Lettre à Morin 13 juillet 1638.

(3) Cassirer, op.cit. p.6

rience rendant la plupart de ces effets très certains, les causes dont je les déduis ne servent pas tant à les prouver qu'à les expliquer, mais que ce sont elles qui sont prouvées par eux."(1) L'expérience, ou plutôt sa fonction ne se réduit pas pour Descartes à la vérification d'hypothèses élaborées antérieurement et sans rapport à elle. La déduction à partir des causes n'est pas nécessaire à l'établissement des faits, ni à la preuve de l'existence d'effets déterminés.

Mais en outre la forme de la démonstration n'est pas nécessairement déductive, l'induction à partir des effets étant capitale pour prouver les causes.

On voit donc la place que tient l'expérience dans la méthode de Descartes: elle est nécessaire à prouver les causes qu'expliquent les effets, "par plusieurs effets qui sont connus d'ailleurs" et la démonstration se renforce à proportion du nombre de ces effets. Les causes n'ont pas à être expliquées, sinon comme effet d'une autre cause, mais par contre elles ont à être prouvées. Leur certitude doit faire l'objet d'une démonstration. Et cette démonstration ne saurait s'appuyer sur la déduction formelle mais seulement sur une induction à partir de l'expérience.

Ramener donc la méthode de Descartes à un processus formel déductif nous semble inadéquat. Descartes prend acte de l'obligation de l'investigation expérimentale dans les sciences. La théorie ne peut se convertir d'elle-même en pratique, sans la médiation de l'expérience. Mais les règles de l'expérience ne se donnent que dans une pratique.

(1) Descartes, Lettres à Morin . 13 juillet 1638.

(2) Descartes, ibid.

Le mode de relation entre la connaissance et l'expérience ne consiste pas en la subordination de cette dernière par rapport à la première.

Les progrès des connaissances peut dépendre encore d'une autre manière de l'expérience acquise dans la pratique.

Cependant, avant d'aborder ce dernier point, nous tenons à affirmer que ce que nous attendons d'une confrontation systématique de la manière dont se présentent les thèmes de la méthode et de l'ordre chez Descartes et Condillac respectivement, c'est moins de vouloir établir leur continuité sous forme d'homologie stricte d'une doctrine à l'autre, que de montrer leur existence dans l'un et l'autre cas, leur autonomie par rapport à l'opposition idéalisme - empirisme, en d'autres termes nous voulons insister sur leur permanence à l'intérieur de systèmes opposés. Par là, nous pensons exclure une étude de notre problème: les relations systématiques entre les notions d'origine et de genèse des connaissances avec la notion d'analyse, qui aurait déjà appréhendé la doctrine de Condillac comme se réduisant à une variante de l'empirisme.

Montrer, en guise d'introduction qu'il y a une certaine problématique commune à Descartes et à Condillac, et un système de références commun, à partir duquel les problèmes peuvent être posés en termes différents ou des solutions opposées suggérées, c'est essayer de mettre hors-circuit ce qui serait une fausse position de notre problème: notre étude se bornant à confirmer qu'il suffit de repérer un auteur par une étiquette pour se dispenser

de comprendre le statut effectif d'une notion comme celle d'expérience dans la doctrine de Condillac et la logique de ses relations à un ensemble de notions qui donne au système une cohérence d'un autre ordre que celle qu'on lui impute de sa déclaration de fidélité aux "faits", principielle, à la fois principe de la construction et son premier terme.

Revenons maintenant au problème du progrès des connaissances chez Descartes.

La science dépend de l'expérience en deux sens. Descartes insiste sur le fait que c'est l'invention de certains instruments, invention à laquelle on ne saurait aboutir par une démarche en forme de déduction qui permet de nouvelles découvertes. Ensuite, dans la pratique, il se pose des problèmes. L'expérience de ces difficultés suscite le développement de la réflexion théorique, et dans le cas des sciences, elles doivent souvent leur progrès, quand ce n'est pas leur naissance, comme l'optique, aux problèmes théoriques posés par l'utilisation d'un instrument, ainsi que l'explique Descartes dans le dioptrique.

La connaissance procède en quelque sorte de l'imperfection des produits de l'art ou de la pratique humaine, qu'elle cherche en quelque sorte à compenser.

Chez Descartes comme chez Condillac, il y a une représentation de l'histoire de la science qui est commandée par l'idée qu'on se donne de l'origine et de la genèse de la pensée.

Le " développement " des connaissances obéit au même principe que celui qui constitue le pouvoir de connaître de la pensée. L'histoire de la science ce n'est autre que l'histoire de la conscience qui conquiert sa faculté de réflexion.

Mais il reste que chez Condillac comme chez Descartes, il y a un décalage, entre les conditions dans lesquelles s'opère le travail de la pensée d'une part, et celles dans lesquelles la science progresse. Alors qu'on voudrait rendre compte de la logique des secondes à partir de celle des premières, on se trouve obligé de prendre en considération dans le cas du mode de production de la science et de son histoire des facteurs spécifiques dont on ne peut rendre compte à partir des lois du mode de production de la pensée vraie ou de la "théorie de la connaissance". Car c'est bien à partir d'une théorie de la connaissance qui est ici une certaine représentation de l'origine de la pensée ou de ce qui constitue la raison, déterminant le mode d'action de cet instrument, qu'on cherche à établir les conditions dans lesquelles s'acquièrent et se développent les connaissances, et par conséquent la science.

Chez Descartes, les idées sont innées, chez Condillac il y a genèse des connaissances à partir des sens dont "elles tirent leur origine." (1) Mais dans l'un et l'autre cas la manière dont on se représente le fonctionnement de l'entendement détermine l'idée qu'on se fait de la science et de son histoire.

(1) Condillac, Traité des Sensations, Livre I, chap. VIII

Cependant la science ,et l'historicité qui la constitue, opèrent un retour inattendu dans la doctrine quand Descartes ou Condillac essaient de comprendre ses origines et les conditions de son développement en dehors de la référence à une théorie de la connaissance .

Pour Condillac, comme pour Descartes , il y a un ordre à suivre dans la recherche de la vérité: " Le seul moyen d'acquérir des connaissances c'est de remonter à l'origine de nos idées ,d'en suivre la génération et de les comparer sous tous les rapports possibles, ce que j'appelle analyser." (1)

Les moyens de faire des découvertes, c'est l'analyse.(2) Mais l'analyse ne porte pas sur des faits ou sur l'expérience, elle s'opère par la liaison des idées qui garantit la démarche allant des idées connues aux idées inconnues." Quand je veux réfléchir sur un objet, je remarque d'abord que les idées que j'en ai sont liées avec celles que je n'ai pas et que je cherche."

Condillac ne met pas en cause le postulat cartésien selon lequel il faut conduire avec ordre son esprit dans la recherche de la vérité, mais le fait de ne pas se donner les moyens d'une telle application: " Descartes n'a connu ni l'origine,ni la génération de nos idées. C'est à quoi il faut attribuer l'insuffisance de sa méthode, car nous ne découvrirons point une manière sûre de conduire nos pensées, tant que nous ne saurons pas comment elles se sont for-

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances I,II,VIII.

(2) Condillac, ibid. , II,IV, III.

mées. "

Mais ce n'est donc pas au nom de " la logique des faits " que Condillac critique Descartes.

CHAPITRE II : AMBIGUITE QUANT AU STATUT DU PRINCIPE DU PROGRES
DES CONNAISSANCES , ANALYTIQUE OU GENETIQUE.

CHAPITRE II : AMBIGUITE QUANT AU STATUT DU PRINCIPE DU PROGRES DES CONNAISSANCES,
ANALYTIQUE OU GENETIQUE

A . Analyse et genèse

Condillac caractérise son projet dans les termes suivants: " J'ai essayé de faire ce que Locke avait oublié, je suis remonté à la première opération de l'âme, et j'ai , ce me semble, non seulement donné une analyse complète de l'entendement, mais j'ai encore découvert l'absolue nécessité des signes et le principe de la liaison des idées."(1)

En effet l'ordre dans lequel on doit rechercher la vérité doit tenir compte de l'ordre établi entre les idées par leur liaison et non seulement de la "logique des faits".(2)

En effet le problème logique s'énonce sous la forme suivante:" Toute la difficulté se borne à savoir comment on doit commencer pour saisir les idées selon leur plus grande liaison." (3) L'observation à elle seule ne suffit pas, en ce sens la méthode de Condillac s'inscrit contre l'empirisme:(4)" Si j'envisage un objet par un endroit qui n'a point de liaison sensible avec les idées que je cherche, je ne trouverai rien." (5)

Le rapport de l'analyse à l'expérience est plus complexe, tenu compte de l'ordre qui existe entre les idées, le pro-

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, I,II,III

(2) Condillac, ibid.

(3) Condillac, ibid.

(4) cf. Wanda Wojciechowska, Le sensualisme de Condillac,Revue philosophique de la France et de l'Etranger,n°3,Juillet-Septembre

(5) Condillac, ibid.

blème du point de départ est capital. Cet énoncé ne se distingue pas de la position de Descaartes, pour lequel le commencement avec le doute est de première importance.

Mais Condillac ne se borne pas à affirmer la dépendance des idées entre elles, ni à montrer que le mode de dépendance est susceptible de variation, il se propose en outre d'établir le fondement de cette dépendance, qui est celui de la plus grande liaison des idées entre elles: " Je dis que la combinaison où cette liaison se rencontre est celle qui se conforme à la génération même des choses."(1)

Le principe de la liaison des idées est à la base du système de Condillac et commande le mode d'analyse des facultés. Car " les idées se lient avec les signes, et ce n'est que par ce moyen, comme je le prouverai, qu'elles se lient entre elles."(2)

L'idée maîtresse de Condillac c'est qu'il ne suffit pas d'expliquer la génération des idées, comme Locke.

Il ne suffit pas de reconstituer la genèse des produits de l'entendement, les idées: il faut reconstituer également celle des éléments dont le concours permet à l'entendement de fonctionner, les facultés.(3)

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, II, II, III

(2) Condillac, ibid.

(3) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, I, II, VIII

Il ne s'agit pas seulement de savoir sur quelles matière l'entendement agit pour produire des idées, mais bien de comprendre comment s'engendre le pouvoir de l'entendement lui-même. Or on ne peut donner de solution à ce problème tant qu'on considère les facultés comme autant de pouvoirs distincts, autonomes et indépendants.

Il ne suffit pas de montrer à l'oeuvre les opérations de l'entendement, il faut expliquer comment l'âme en acquiert l'exercice. C'est la question que Locke ne se pose pas d'après Condillac, considérant les facultés comme acquises. Condillac veut établir que loin d'être innées, les facultés s'engendrent les unes à partir des autres par degré croissant de complexité à partir de la faculté de sentir.

Condillac pense qu'au niveau des sensations pures, tout jugement est exclu, la connaissance ne peut être que le résultat de l'opération de transformation des sensations sur elles-mêmes. Et les opérations de l'âme sont à leur tour les modifications progressives de l'opération de sentir.

En nous proposant de traiter de la question de l'origine des connaissances, ce n'est pas à réexposer la solution de Condillac que nous nous attachons.

Ce qu'il convient de se demander c'est pourquoi Condillac ne peut concevoir la possibilité de l'analyse de la pensée que sur le mode de l'interrogation sur ses origines .

Le problème qui se pose d'une façon générale à propos de la philosophie de Condillac c'est de savoir "comment la

théorie systématique du développement de la raison s'articule sur la théorie historique de l'origine de la culture."(1)

Nous voudrions spécifier ce problème sous la forme suivante : comment une explication du développement de la science comme genèse formelle dont la seule norme est intellectuelle , peut elle chercher à se fonder sur l'exposé des lois de la genèse historique qui ont présidé à la formation du savoir.

Le développement de la science est exposé d'une part systématiquement comme effet de causes nécessaires, les principes qui la constituent, il n'est donc fonction que d'un ordre logique , et d'autre part on pose comme constitutives de l'ordre de développement de la science des conditions contingentes: les circonstances dans lesquelles le savoir s'est formé.

A la limite pour Condillac l'ordre de la genèse historique et l'ordre de la genèse logique n'en font qu'un. Ou du moins Condillac cherche à montrer le second en continuité avec le premier.

Condillac se fait une idée absolument formelle de la science, " la science est une langue bien faite." Et il insiste sur le caractère systématique de ce formalisme de la science: " Une sci-

(1) J. Mosconi, Analyse et genèse, Regards sur la théorie du devenir de l'entendement au 18ème siècle, Cahiers pour l'analyse, n°4 Septembre-Octobre 1966, Paris, Editions Seuil, p. 54

ence bien traitée est un système bien **fait**. Or dans un système il n'y a, en général, que deux choses, les principes et les conséquences."(1) Mais la seule manière de maîtriser les signes ou le système des symboles constitué par cette langue bien faite, c'est de connaître les conditions dans lesquelles ils se sont formés. Ce qui nous ramène au problème de l'origine du langage, donc au problème de l'origine de la culture et donc à la question de la **genèse** de la science.

B . La théorie de l'invention et de ses conditions d'origine

Sous sa forme la plus générale, la question que nous avons soulevée, pourrait s'énoncer dans les termes suivants: est-il possible quand on cherche à rendre compte du mode de production des connaissances à partir d'une théorie de la connaissance, de se faire une idée de l'histoire de la science, qui tiendrait son historicité pour constitutive de sa vérité? De considérer que dans le champ du savoir, la formation de la vérité est historique par essence?

Cette question se spécifie encore dans la formulation, qu'elle recouvre, des deux problèmes suivants:

- Dans les conditions énoncées plus haut, est-il possible de se faire une idée de l'histoire de la science en général, qui rendrait compte de cette histoire en montrant qu'elle se comprend seulement quand on met en place son rapport à ce qui n'est pas elle, à une autre histoire, ou à l'histoire de différentes instances qui interviennent dans des conditions déterminées et sur un mode déterminé, à la fois dans la constitution et dans le fonctionnement du

(1) Condillac, Traité des systèmes, chap. XVIII, II, p. 216.

processus de production des connaissances?

- Toujours dans les conditions énoncées , est-il possible de se faire une idée des différentes sciences comme produisant effectivement des connaissances, comme travail d'élaboration de concepts , de constitution d'objets déterminés et nouveaux?

La logique des conditions de la production est-elle fondée sur une théorie de l'histoire des sciences?

Ce qui fonde la pertinence de cette question à l'endroit de l'oeuvre de Condillac, c'est qu'on trouve dans sa doctrine l'idée que la seule logique est celle que l'on peut tirer de l'histoire des sciences.

C'est pourquoi l'art de raisonner ne peut s'acquérir qu'en refaisant le chemin parcouru par les grands inventeurs.

La logique à l'oeuvre dans les sciences ,n'est pas une "logique des faits" , elle n'est pas non plus bien sûr une logique formelle, elle est la logique de la pratique scientifique, imposée par les conditions de cette pratique.

Pour Condillac, il y a un déterminisme rigoureux qui commande l'histoire de la science . Les découvertes ne sont pas l'effet du hasard ou du génie qui n'est somme toute que "celui qui commence par le commencement."(1)

(1) Condillac, La langue des Calculs, livre II, chap. Ier

Il faut donc retracer la description que Condillac donne du mode d'existence des premières découvertes, pour comprendre pourquoi la méthode employée en métaphysique est inadéquate.

C'est également les conditions dans lesquelles s'est formée la connaissance qui expliquent que les savants eux-mêmes peuvent se donner une représentation inadéquate de la méthode qu'ils utilisent effectivement .

Contrairement à ce qu'on pourrait penser, pour Condillac, au commencement était l'ignorance ne signifie pas au commencement était l'erreur, car "il faut un commencement des connaissances pour s'égarer". (1) Une telle vue serait d'ailleurs incompatible avec l'idée de la providence de la nature.

Le problème de la méthode oblige à prendre en considération ce qui s'est produit au commencement.

En effet , si on a pu élaborer une méthode inadéquate ou se faire une idée inadéquate de celle qui est réellement à l'oeuvre dans le processus de formation des connaissances , c'est à cause des conditions dans lesquelles ont été acquises les premières connaissances.

Dans le chapitre de l' "Essai sur l'origine des connaissances" qui s'intitule " origine et principes de l'opération qui

(1) Condillac, Traité des systèmes, chap. I

consiste à analyser" , Condillac affirme que les "premières découvertes dans les sciences ont été si simples et si faciles que les hommes les firent sans le secours d'aucune méthode"(1)

Condillac veut expliquer le mécanisme qui donne l'illusion que ce sont les principes qui sont "la vraie source des connaissances". Elle vient de ce que les premiers inventeurs ne savaient pas et ne pouvaient pas savoir comment ils étaient arrivés à quelques vérités.(2)

Ce n'est qu'une fois surpassé le stade des découvertes élémentaires que l'esprit ayant réalisé "quelque progrès" est mis par là dans la situation de remarquer comment il est parvenu à "quelques vérités", ce qui lui permet de dégager le chemin conduisant à d'autres vérités.

Mais quels moyens avaient alors les auteurs des premières découvertes pour indiquer le chemin à suivre afin de faire comprendre les résultats auxquels ils avaient abouti, puisqu'ils ignoraient par où ils avaient passé?

En effet, si les premières découvertes ont été simples et faciles, il ne l'était pas autant d'établir leur évidence de façon unanime, puisque ceux-là même qui avaient abouti à ces vérités élémentaires ne savaient pas par quels moyens il les avaient atteintes.

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, I, Edition LeRoy, p.23

(2) Condillac, ibid., ibid., cf. également l'Art de Penser, Ière partie chap. IX: Des principes généraux de la synthèse.

Pour établir la certitude de leur conclusion ne pouvant par définition pas en donner la démonstration, les auteurs des premières découvertes ne pouvaient que montrer qu'elles s'accordaient avec les propositions générales reçues communément.(1)

Mais devrait-on demander alors, si les auteurs des premières découvertes disposaient des propositions générales, d'où peut-il venir qu'ils se trouvent dans l'impossibilité de rendre compte démonstrativement du parcours effectué pour les toucher ?

Si on répond que la formation des propositions générales est indépendante du processus de l'acquisition des connaissances scientifiques, comme on doit l'admettre dans le système de Condillac, il devient légitime alors de se poser la question du pourquoi de la dégénérescence des propositions générales bien formées.

Condillac montre que pour faire éprouver la certitude de ce à quoi ils ont abouti, les auteurs des premières découvertes " ne sachant pas eux-mêmes quelle route ils avaient tenue"(2) ne purent qu'en attester la conformité avec les propositions générales reconnues. On en prit l'habitude de considérer que ces propositions générales " étaient la vraie source de nos connaissances" (3) De là, selon Condillac, provient l'illusion qui déduit la connaissance des principes. D'autre part, cette illusion a été renforcée par "ceux qui découvrirent de nouvelles vérités, qui crurent...de-

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, I, Ed. LeRoy, p.29

(2) Condillac, ibid., I, Ed. LeRoy, p.26

(3) Condillac, ibid.

voir faire un mystère de la méthode qu'ils avaient suivie. Ils se contentèrent de les exposer par le moyen des principes généralement adoptés." (1)

Les découvertes ne sont pas l'oeuvre de l'imagina -
tion ,mais de l'analyse," qu'ils sachent donc que toutes les décou-
vertes se sont faites d'une façon fort simple et qu'elles ne pou-
vaient pas se faire autrement." (2)

Mais si c'est l'analyse qui est à l'origine des con-
naissances , il faut prendre en considération l'origine de cette
opération. C'est ce que fait Condillac dans le chapitre de l '
"Essai sur l'origine des connaissances " intitulé : " Digressions
sur l'origine des principes et de l'opération qui consiste à
analyser." On voit par là comment le problème de l'origine est
toujours décalé de niveau en niveau.

Condillac affirme que c'est "à la connaissance que nous
avons acquise des opérations de l'âme et des causes de leur progrès
à nous apprendre la conduite que nous devons tenir dans la recher-
che de la vérité ." (3) Et qu'on ne saurait se faire une bonne mé-
thode avant.

On pourrait se croire autorisé d'en conclure que la lo-
gique se déduit tout simplement de la psychologie, de la connaisan-

-
- (1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, I, Ed. LeRoy ,p.26
(2) Condillac, De l'art de penser, liv. I, chap. VI: Comment on peut se ren-
dre propre aux découvertes, t. I, p. 77⁵
(3) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, II, II, chap. I

ce, des conditions dans lesquelles opèrent les facultés.

Or c'est là précisément le contresens à éviter, car comme nous y avons insisté plus haut, il faut distinguer entre les opérations de l'esprit et les facultés dont Condillac dit qu'on a tendance à les prendre pour des êtres en soi.

Non seulement la raison a une histoire, mais encore la formation de la raison s'opère en nous à notre insu. Il en va de même pour la constitution de la science.

Or il est de la plus grande importance de savoir comment l'esprit peut produire des idées, ou la science des connaissances. Ce n'est pas là une question de métaphysique abstraite, mais bien un problème qui a une portée logique immédiate, car l'origine des erreurs tient en ce que "nos idées ont été mal faites."

Comme le dit E.Bréhier avec pertinence : "L'intelligence ou raison n'est donc point un bloc naturel que son origine doit justifier en l'expliquant: c'est une sorte d'édifice ou de fabrique, que la réflexion philosophique permettra de refaire, mieux qu'elle n'avait été faite spontanément: c'est tout l'avenir de l'esprit qui est engagé dans ce travail". (1)

Si le principe de la liaison des idées est "l'unique cause des progrès de l'esprit humain" (2) cette liaison n'est pas

(1) E.Bréhier : Histoire de la philosophie, t.II, fasc.II; chap.VII, p.385
On pourra se reporter également à L.G.Crocker, An age of crisis, Man and world in eighteenth century french thought, p.120, sq. Baltimore 1959.

(2) Condillac, Art de penser, partie II, chap.VII.

fondée sur un principe intellectuel inhérent à l'esprit, ce n'est pas d'avantage une loi psychologique.

Comme le dit encore E.Bréhier à propos de Condillac:
" L'idée simple avec le signe fixe qui y est lié , est un élément qui, par sa nature et indépendamment de l'expérience et de l'usage, n'appelle et n'exige aucune liaison avec telle ou telle autre idée: le développement de l'esprit se fera grâce à la diversité des liaisons qu'on établira selon l'utilité ."(1)

En conséquence l'histoire de la connaissance ne sera pas l'histoire du développement intellectuel de l'esprit, ou l'histoire de l'épanouissement des facultés.

Ce que nous apprend la connaissance des opérations de l'âme , c'est que la cause de leur progrès tient dans l'usage des signes.

Rivaud remarque avec pertinence "qu'aucune proposition mentale ne saurait se passer de signes" (2) chez Condillac. Et Rivaud fait une mise au point importante , qui remet à leur place les interprétations du genre de celle de Randall(3) : "On a parlé tout à fait à tort, "d'atomisme" mental à propos de Condillac, d'une composition de l'esprit avec les éléments. En fait, l'essentiel est pour lui la base continue, l'unité essentielle du désir au plus profond de l'esprit."(4)

(1) E.Bréhier, op.cit., p.387

(2) A.Rivaud; Histoire de la philosophie, t.IV, Paris 1962, p.116 sq.

(3) J.E.Randall, The career of philosophy, from the middle age to the Enlightenment, New York and London 1962

(4) A.Rivaud, op.cit., p.117

C . L'histoire imaginaire du savoir d'après Condillac: cette illusion s'explique par la théorie de l'erreur.

L'erreur s'explique toujours par la manière dont on a commencé. L'erreur n'est pas initiale, parce que 'elle n'est pas naturelle. La nature ne nous a pas trompé au début. C'est elle au contraire, qui a commencé à nous instruire, et c'est parce que nous ne voyons pas qu'elle est à l'origine de nos premières connaissances, que nous nous faisons des principes de nos connaissances une représentation inadéquate.

Cependant, il faut bien voir que c'est par une certaine nécessité que nous nous faisons de ce commencement une représentation inadéquate. En effet, c'est à notre insu que la nature nous a permis d'acquérir nos premières connaissances. Et l'erreur n'est devenue possible qu'à partir du moment où il y avait déjà un commencement de connaissances. Il ne saurait en être autrement puisque l'erreur commence quand on se représente inadéquatement le commencement du savoir. Car dans ce commencement est donné tout son développement. A partir de ce point initial, on peut déduire son histoire . La question de la vérité , c'est celle de son commencement, puisque c'est en lui qu'elle réside.

Ce qu'il faut remarquer c'est que pour avancer dans la connaissance, il faut commencer par le commencement et qu'il en va de même pour progresser dans une représentation adéquate de ce qui est le progrès des connaissances.

Bien commencer dans les sciences ,c'est commencer par une première vérité,dont on pourra déduire toute les autres par

transformation. Bien commencer en métaphysique, c'est comprendre comment les conditions d'origine de la connaissance impliquent l'erreur dans la représentation même de la manière dont la connaissance a commencé. Ainsi toute l'histoire de la philosophie n'est que l'histoire de la transformation d'une première erreur. Il faut donc savoir remonter à la première erreur qui est cause de toutes les autres, et en ce point réapparaît une première vérité qui est première en ce qu'elle désigne la première erreur comme représentation inadéquate du commencement.

" Ce ne serait pas assez de découvrir les erreurs des philosophes, si l'on^{n'} en pénétrait les causes: il faudrait même remonter d'une cause à l'autre et parvenir jusqu'à la première, car il y en a une qui doit être la même pour tous ceux qui s'égarent et qui est comme un point unique où commencent tous les chemins qui mènent à l'erreur. Peut-être qu'alors, à côté de ce point, on en verrait un autre où commence l'unique chemin qui conduit à la vérité." (1)

Mais comment expliquer le scandale du commencement de l'erreur, alors que la connaissance nous vient d'abord de la nature. Précisément, de ce que c'est la nature qui a commencé le système de nos connaissances, de ce que nous oublions leur vraie origine. La métaphysique vient de ce que nous sommes obligés de faire des suppositions pour nous expliquer le principe d'un sys-

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, II, II, I.

tème dont la formation s'est opérée à notre insu. Car " les suppositions si elles ne sont pas le principe ou le commencement d'un système, elles sont le principe ou le commencement des moyens que nous avons pour le découvrir. Or parce qu'elles sont le principe de ces moyens, on a cru qu'elles sont aussi le principe du système." (1)

Ce qui veut dire que nous ne pourrions pas découvrir le système des connaissances, si nous ne commençons par faire des suppositions.

Pour employer les termes de Comte on pourrait dire qu'il y a une rupture entre une représentation théologique de la science et une représentation positive. Dans un premier temps, l'esprit humain ne peut^{s'}appréhender que sous une forme inadéquate.

Quand dans la représentation théologique on fait des suppositions, c'est qu'on attribue des causes aux phénomènes. Or Condillac a montré que ces suppositions se faisaient toujours en analogie avec l'expérience humaine, que les relations entre les choses étaient conçues sur le modèle des actions humaines, d'après la structure de l'esprit humain. Or, l'esprit humain n'a pas une connaissance immédiate de lui-même. Ce qu'il méconnaît dans l'état théologique c'est précisément son histoire, ou plutôt, l'histoire de son savoir.

(1) Condillac, Traité des Systèmes, chap.I.

L'esprit ne peut accéder à une connaissance adéquate de son savoir, que s'il s'en donne d'abord une représentation inadéquate, mais qui sera nécessairement systématique.

Les représentations que l'esprit se donne du savoir dans l'état théologique forment un système cohérent même s'il est faux. Et sans cette exigence de cohérence qui fait faire des suppositions et qui veut tout réduire à des principes, on ne découvrirait jamais le vrai système des connaissances.

La métaphysique ou réflexion sur le savoir n'est d'abord qu'une "illusion" (1), mais une illusion qui a un statut de nécessité et un fondement historique.

Condillac a donc bien aperçu la cohérence interne d'un système d'erreurs. Il montre comment l'erreur est inévitable au commencement de la métaphysique, puisqu'il y a en quelque sorte un antériorité du savoir sur la conscience du savoir, la conscience du savoir confondant son commencement comme conscience du savoir avec le commencement du savoir.

Mais il ne saurait être question d'erreur ou de représentation inadéquate s'il n'y avait déjà un savoir. La condition de possibilité du commencement de l'erreur réside dans un autre commencement, celui des connaissances.

(1) Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances*, Introduction.

Condillac soutient tour à tour deux thèses différentes sur cette question du commencement des connaissances: l'une que nous venons d'exposer, où Condillac expose le décalage entre le commencement de la conscience du savoir et le commencement du savoir, ce qui engendre l'erreur par substitution d'un commencement à un autre qu'il recouvre. Dans ce cas, comme nous l'avons vu, la condition de possibilité d'erreur c'est un commencement de savoir.

L'erreur se situe au niveau de la représentation ou théorie du savoir. Et dans cette perspective, il est une fonction positive de l'erreur. L'erreur est une expérience par la négative et le seul moyen d'arriver à une vraie connaissance du système du savoir, c'est de s'en donner des représentations systématiques, même si initialement elles sont fausses.

Comme il est inévitable qu'on se donne d'abord des représentations inadéquates de la science, l'erreur a un aspect positif qui est de conduire indirectement au savoir.

"Il est essentiel pour quiconque veut faire par lui-même des progrès dans la recherche de la vérité, de connaître les méprises de ceux qui ont cru lui en ouvrir la carrière. L'expérience du philosophe comme celle du pilote, est la connaissance des écueils où les autres ont échoué, et, sans cette connaissance il n'est point de boussole qui puisse le guider ." (1) Il n'y a donc pas de voie royale vers la vérité. La vérité se cache, se voi-

(1) Condillac, Traité des Systèmes, chap.1 ..

le, on ne peut y accéder que par un long détour. Ce n'est que l'expérience des erreurs des autres qui peut indiquer une voie juste. Mais cette thèse n'affirme pas cependant que l'erreur signifie l'ignorance, puisqu'elle présuppose le savoir.

Par contre; certains textes de Condillac laisseraient entendre que l'on ne peut commencer que dans l'ignorance: "Nous naissons au milieu d'un labyrinthe où mille détours ne sont tracés que pour nous conduire à l'erreur, s'il y a un chemin qui mène à la vérité, il ne se montre pas d'abord ; souvent c'est celui qui paraît mériter le moins notre confiance. Avançons lentement, examinons soigneusement tous les lieux où nous passons et connaissons les si bien, que nous soyons en état de revenir sur nos pas." (1)

Mais ce texte aussi suppose une vérité , c'est-à-dire un savoir où l'on cherche à aboutir. Donc ici encore c'est le savoir présent sous la forme de l'absence de la connaissance de son vrai commencement , qui induit la possibilité de l'erreur.

CHAPITRE III : RELATIONS ENTRE LA LOGIQUE , L'ÉPISTEMOLOGIE ET
L'HISTOIRE DU SAVOIR : LE LANGAGE ET LA SCIENCE

CHAPITRE III : RELATIONS ENTRE LA LOGIQUE, L'EPISTEMOLOGIE ET L'
HISTOIRE DU SAVOIR: LE LANGAGE ET LA SCIENCE

A . L'observation et les conjectures : la formation inconsciente de
la logique

On retrouve ce décalage entre le savoir, son histoire, et la représentation qu'on s'en donne dans la conception d'une méthode qui serait antérieure à l'opération du savoir.

Or pas plus qu'on ne commence à parler seulement après avoir établi les règles de la grammaire, on ne commence à raisonner qu'après avoir établi les règles de l'art de penser ou on ne commence à faire des découvertes qu'après avoir établi les règles de l'analyse.

Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de règles du langage ou des règles pour bien conduire son esprit en vue de découvertes. Mais ces règles nous les observons à notre insu. Ce n'est que parce que les langues sont d'elles-mêmes des méthodes analytiques que nous pouvons faire des progrès dans l'art de parler. Cela n'empêche pas, selon Condillac, les grammairiens de penser qu'il n'y avait pas d'ordre dans le discours avant qu'ils ne l'instituent.(1)

De même, le savoir des savants s'élabore sans qu'ils sachent comment: "Mais nous faisons les langues et les sciences sans savoir comment nous parlons, ni comment nous raisonnons: nous faisons tout à notre insu et il semble que la méthode d'invention ne soit pas même connue des inventeurs."(2) C'est pourquoi il y a un décalage entre la pratique effective du savant et la représentation qu'il

(1) cf. "Grammaire" de Condillac

(2) Condillac, La langue des calculs, livre II, chap. I

s'en donne qui est sa philosophie spontanée de la science. Que le savant se donne une idée inexacte de la méthode d'invention qu'il suit, cela peut jusqu'à un certain point ne pas affecter le progrès de ses recherches. Mais dans certains cas, cela peut arrêter leur développement: " Mais lorsqu'ils n'ont pas assez étudié cette analogie, s'ils la suivent c'est souvent à leur insu, et dès lors, il est naturel qu'ils ne la suivent pas toujours. Voilà pourquoi après avoir avancé comme à pas de géants on les voit s'arrêter tout à coup..."(1)

D'autre part, pour Condillac, si la méthode ne se découvre qu'à l'oeuvre dans les sciences, la méthodologie générale qui est ici la méthode pour découvrir les méthodes s'élabore de manière autonome et sur un plan spécifique. " C'est à l'analogie à nous découvrir toutes les méthodes qu'il est possible d'inventer, et c'est à quoi nous ne réussirons qu'autant que nous passerons d'une méthode analogue à une méthode analogue sans nous piquer jamais d'en franchir aucune." Ce que nous faisons dans ce cas ce n'est pas tant une transformation formelle qui induirait d'une méthode à l'autre en suivant un principe d'identité, c'est plutôt nous conformer à l'ordre de la représentation.

Si le savant se donne une représentation inadéquate de la science, il se représente plus inadéquatement encore son histoire. En effet, il ne comprend pas que les Européens ne pouvaient pas découvrir les mathématiques, parce que le type de lan-

(1) Condillac, La langue des Calculs, liv.I, chap.XVI

gue qu'ils parlaient les en empêchait: c'est que "pour inventer les meilleures méthodes, que la langue qu'on parle soit une bonne méthode elle-même, ou du moins il en faut connaître les défauts et savoir y suppléer."(1) L'histoire de la science et celle du progrès de la méthode sont liées à l'histoire des langues que les hommes font, mais pour ainsi dire à leur insu. La relation est d'ailleurs à double sens. Puisque inversément le progrès des arts et des sciences perfectionne les langues.

Ainsi quand on fait l'histoire de la science, on ne comprend pas que le progrès de la géométrie dépendait du désir de perfectionner les arts. " Mais à mesure qu'on voulut perfectionner les arts, on éprouva les inconvénients d'une géométrie aussi grossière."(2) On ne comprend pas non plus qu'en science on commence nécessairement à faire des faux systèmes qui sont corrigés progressivement par l'expérience.

Il y a lieu de se demander si ce n'est pas chez Condillac qu'il faudrait chercher l'origine de la conception originale d'A.Comte qui a mis en évidence "qu'un fait l'observation supposant une idée qu'oriente l'attention, il était logiquement inévitable que des théories fausses précédassent des théories vraies." (3) G.Canguilhem insiste sur l'idée que Comte a bien vu que les théories ne sont jamais élaborées à partir des faits, mais seulement à partir de théories déjà existantes, et le plus

(1) Condillac, La langue des Calculs, liv.I, chap.XV

(2) Condillac, Histoire Ancienne, liv.III, chap.III

(3) G.Canguilhem, La connaissance de la vie, Vrin, Paris, 1952, p.50

souvent depuis fort longtemps.

Or voici les termes employés par Condillac quand il veut expliquer que la liaison des idées est le secret de l'analyse qui est elle-même le secret des découvertes : " Quand je veux réfléchir sur un objet je remarque d'abord que les idées que j'en ai sont liées avec celles que je n'ai pas et que je cherche. J'observe ensuite que les unes et les autres peuvent se combiner de bien de manières, et que selon que les combinaisons varient, il y a entre les idées plus ou moins de liaison ... mais que je considère un objet par le côté qui a le plus de liaison avec les idées que je cherche, je découvrirai tout ..." (1)

On voit ici que l'observation porte sur la possibilité de combinaison d'abord, puis sur la variété des modes de combinaison des idées que j'ai de l'objet avec celles que je cherche qui établissent une plus ou moins grande liaison entre elles.

C'est pourquoi " si j'envisage un objet par un endroit qui n'a pas de liaison possible avec les idées que je cherche je ne trouverai rien." (2)

En effet l'observation se distingue de l'expérience dans laquelle sont donnés les faits, en ce qu'elle présuppose que "les idées que je cherche " soient une idée directrice. Ou plutôt si ce " n'est que par la voie des observations que nous pouvons faire ces recherches avec succès ", c'est à condition de considérer " les phénomènes dans tous leurs rapports, de ne laisser échapper aucune circonstance." (3)

(1) Condillac, Essai sur l'origine des connaissances, T. I, p. 114, Ed. Le Roy

(2) Condillac, ibid.

(3) Condillac, Logique, T. II, p. 412, Ed. Le Roy

Autrement dit, à condition de faire des conjectures, puisqu'il n'y a pas d'observations sans conjectures, et pas davantage de conjectures sans observations, ce qu'il ne faut pas confondre avec des expériences qui concerneraient les faits.(1) On ne peut que se souvenir ici de la phrase de Comte : " Pas de théorie sans observation, pas d'observation sans théorie."

Pour Condillac faire des conjectures, c'est précisément composer et décomposer les notions, "pour les comparer de la manière la plus favorable aux découvertes qu'on a en vue", ou encore c'est combiner en diverses manières les idées connues et les idées inconnues à propos d'un objet, pour trouver le mode de combinaison renfermant la plus grande liaison entre ces idées, ce qui équivaldra à la connaissance adéquate.

On comprend donc en quelle acception restrictive le terme d'observation est employé chez Condillac.

La philosophie spontanée du savant lui fait donc privilégier exclusivement tantôt la théorie, tantôt l'observation et lui fait attribuer à l'une ou à l'autre de ces instances une place déterminante dans le progrès des connaissances, ce qui leur interdit de voir que l'histoire de la science démontre que ces deux instances sont dialectiquement liées. De même, il ne peut comprendre que l'histoire de la science est l'histoire du rapport dialectique entre les arts et la théorie, car il réduit la science à une activité théorique. Et Condillac insiste sur l'idée que la connais-

(1) Condillac ,Art de Reasonner, p.632 , Ed. LeRoy

sance théorique ne suffit pas à la maîtrise d'un art: " Pour apprendre un art mécanique, il ne suffit pas d'en concevoir la théorie, il en faut acquérir la pratique, car la théorie n'est que la connaissance des règles ; et l'onⁿ est pas mécanicien par cette seule connaissance; on ne l'est que par l'habitude d'opérer. Cette habitude une fois acquise, les règles deviennent inutiles, on n'a plus besoin d'y penser, et on fait bien, en quelque sorte naturellement."(1)

Et Condillac ajoute que l'art de raisonner ne peut s'apprendre que de la manière dont on apprend un art mécanique, c'est-à-dire par la pratique.

L'art de penser n'est donc pas une activité spéculative, mais bien une technique que l'on ne peut maîtriser que dans l'exercice où sont mises en oeuvre les règles. Connaître théoriquement ces règles, ce n'est pas encore posséder l'art de penser. C'est pourquoi Condillac critique la logique de Port-Royal, qui énonce un ensemble de règles, en omettant d'enseigner comment on peut acquérir ces règles dans l'exercice de l'art.

Ces règles constituent une méthode qui est proprement ce que la logique enseigne, mais cette méthode ne subsiste pas en elle-même, elle n'existe qu'à l'oeuvre, dans la pratique de l'art de penser, on n'est vraiment en possession de la méthode que lorsque on l'applique sans avoir besoin d'y réfléchir: " ...si cette habitude n'est pas telle qu'on puisse raisonner bien sans avoir besoin de penser aux règles, on n'aura pas la pratique de l'art de raison-

(1) Condillac, La Logique, I, I

ner; on n'en aura que la théorie."(1) On voit ici encore la place que tiennent la pratique et l'expérience dans l'activité de la raison selon Condillac. Il est surprenant que LeRoy (2) n'ait pas souligné cette conception de la logique qui n'est pas seulement un "organon", un instrument de la pensée, mais encore un instrument qu'on ne peut maîtriser que par l'exercice comme toute technique. Par là Condillac reconnaît une originalité irréductible à la pratique dans le procès cognitif, assimilant les normes de l'activité intellectuelle à celles qui commandent l'efficacité de l'action: ce qui revient à dire que pour Condillac le savoir doit être avant tout un savoir-faire ou si l'on veut un pouvoir. Il nous semble que la pensée de Condillac échappe à la fausse alternative entre psychologisme et formalisme. Ainsi G. LeRoy peut écrire contradictoirement tour à tour que la logique se présente "comme le prolongement de la psychologie" (3) et que Condillac "demande aux mathématiques de lui enseigner ...le secret même de la logique."(4) Comment peut-on ignorer cette référence constante de Condillac au principe de l'action technique et à ses produits quand il s'agit de la pensée et de son fonctionnement ?

B . Le modèle mathématique et le modèle linguistique : le modèle technique

Désigner de mécaniste la philosophie de Condillac serait juste seulement dans la stricte acception technique du terme. Le modèle technique fonctionne à plusieurs niveaux, que ce soit pour rendre compte de cet appareil, que constitue l'entendement ou pour comprendre la fonction de la liaison des idées qui est le grand "ressort" de son exercice.

(1) Condillac, Logique, liv.I, chap.I

(2) G. LeRoy, Introduction à l'Édition du Corpus, 1948, p. XXVIII

(3) G. LeRoy, La philosophie de Condillac, 1957, p. 204

(4) G. LeRoy, ibid., p. 208

Il y a également comme nous l'avons vu une analogie de la structure des parties d'un système, et en particulier du système du savoir avec la structure d'une machine ou d'un produit de l'art.

L'analyse à quoi se réduit la méthode, ou la décomposition et la recombinaison des idées selon l'ordre de leur génération est assimilée comme l'observe Didier à ce que "font" les plus petites couturières" ou les horlogers".(1)

De même pour la notion d'ordre qui est le fondement de l'idée de système, cet ordre qui doit organiser le système des connaissances et qui commande la méthode, cet ordre est un certain rapport conçu en analogie avec la disposition des parties dans une montre." Comme l'intelligence de l'horloger doit embrasser toutes les parties d'une montre, l'intelligence de la première cause doit embrasser tout l'univers. Si une seule partie échappait à sa connaissance, il ne lui serait pas possible de la mettre dans l'ordre où elle doit être ; et cependant son ouvrage serait détruit, si une seule était hors de sa place."(2) Et Condillac d'ajouter: "Mais pour faire une montre, il ne suffit pas d'en avoir l'intelligence, il faut encore en avoir l'adresse ou le pouvoir."(3)

Cet aspect essentiel de la pensée de Condillac qui en fait une philosophie de l'action nous semble reléguer au second plan la fausse alternative entre rationalisme ou empirisme, telle qu'elle est posée par Réthoré(4), qui considère que la doctrine de Condillac est le plus solide bastion de la pensée empiriste.

(1) J. Didier, Condillac, 1911 Paris, p. 35

(2) Condillac, Cours d'Etudes, Leçons préliminaires, Article V

(3) id., ibid.

(4) F. Réthoré, Condillac ou l'Empirisme et le Rationalisme, Paris 1864 p. 316 sq.

Que maintenant l'on pose l'alternative entre réalisme ou phénoménisme, en privilégiant le premier terme comme le fait Solinas (1) ou le second ainsi que Salvucci(2), ne permet pas davantage de maîtriser les articulations clefs du système, de voir que la cohérence de la doctrine de Condillac ne repose pas tant sur un postulat idéaliste ou empiriste, mais bien en ce que un modèle mécanique soutient le jeu des concepts essentiels, ceux de système, d'ordre, de méthode ou de développement, ce qui a été établi plus haut.

Un auteur comme Salvucci qui insiste à juste titre sur la place de la société avec le langage pour corrélat dans l'idée du développement des connaissances chez Condillac (3) ne semble pas remarquer que d'autre part il y a une analogie constante de l'usage de l'esprit avec l'usage d'un instrument: " Ils se seraient servis de leur esprit, avec la même facilité qu'ils se servaient de leurs bras, si, dès les commencements, ils avaient connu les facultés de leur entendement aussi bien qu'ils connaissent les facultés de leur corps ... Ils auraient trouvé des méthodes comme ils ont trouvé des leviers." (4) Il ne faut pas oublier donc que l'usage d'une méthode est toujours conçu en analogie avec l'usage d'un instrument.

Quand Condillac écrit que les langues sont à considérer comme autant de méthodes analytiques c'est parce que l' "analyse de la pensée est toute faite dans le discours." (5) Cela ne si-

(1) G.Solinas, Condillac et l'illumineisme, Università di Cagliari, 1955, p.93

(2) F.Salvucci, Linguaggio E Mondo Umano En Condillac, Ursine, 1957, p.59:
" Noi crediamo al contrario, che proprio il presupposto realistico giustifichi l'accentuarsi della posizione fenomenistica... perchè il fenomenismo presuppone, per la sua stessa possibilità, l'esistenza della realtà che resta, però, pur sempre preclusa nella sua essenza e conosciuta unicamente nel suo presentarsi."

(3) id., ibid., p.10 sq.

(4) Œuvres de Condillac, Ed. de 1798, Discours Préliminaire, p.VIII

(5) id., Grammaire, p.4

gnifie pas cependant que c'est dans une analyse formelle du langage qu'il faut chercher les principes de la pensée, contresens commis par des auteurs qui ont le mérite, il est vrai, de mettre en évidence la relation entre le progrès du langage et le progrès des connaissances chez Condillac, puisqu'on trouve encore le jugement suivant sous la plume de ce dernier: " Je regarde la grammaire comme la première partie de l'art de penser." Pour découvrir les principes du langage, il faut donc observer comment nous pensons: " il faut chercher ces principes dans l'analyse même de la pensée." (1) Ce ne sont pas les conditions ou règles logiques auxquelles obéit le fonctionnement du langage ou des langues qui confère à la pensée une structure déterminée, c'est au contraire parce que la pensée n'est possible que quand il y a un certain ordre entre les idées, successif et non pas simultané, que le discours où n'existe que cet ordre successif entre les éléments, peut se présenter d'emblée comme étant décomposition de la pensée.

En effet "l'art de décomposer nos pensées n'est que l'art de rendre successives les idées et les opérations qui sont simultanées". (2) Ce qui donne un sens au discours, c'est que les éléments y sont disposés dans un ordre successif, mais l'ordre du discours vient justement de ce qu'il ne fait que "représenter successivement les parties dont elle (la pensée) est composée." (3) En fait ce qui rend possible un ordre, qu'il soit simultané ou successif, entre les éléments, c'est d'abord leur statut de partie, ou leur appartenance à un type d'ensemble qui

(1) Œuvres de Condillac, Ed. de 1798, Grammaire, p. 4

(2) Œuvres de Condillac, Ed. de 1798, Grammaire, p. 43

(3) id. , ibid.

ne peut être qu'un tout. Or si les relations des éléments du discours sont les relations existant entre les éléments appartenant à un ensemble dont la seule structure possible est la totalité, c'est parce que telles sont les relations entre les éléments de la pensée et non l'inverse. L'ordre se définit d'abord comme ordre de complexité qui va du simple au complexe, puis comme ordre de succession. Ce qui assure selon nous l'unité de ces deux acceptions, c'est qu'elles se réduisent à un troisième terme: un ordre où il ya une " subordination d'effets et de causes".(1) En effet les idées sont entre elles dans une disposition de "suite" et elles forment un ensemble fini que Condillac appelle le "fonds d'idées"(2). Disposer les idées dans un ordre de succession cela revient à les disposer dans un ordre allant des plus simples aux plus complexes, où l'on peut considérer les unes comme étant cause de des autres, et c'est bien là l'ordre qui existe entre les parties du discours, ce qui fait qu'elles sont tout à la fois effets et causes sous différents rapports," (3) par où l'on voit bien l'analogie entre la suite des parties du discours et la suite des mouvements dans une montre.

Il est important donc de comprendre quelle est la relation du langage au progrès des connaissances, car on pourrait penser que ce dernier dépend soit d'une entreprise de formalisation, soit de la genèse des idées à partir de leur commerce dans un état de société.

S'il est vrai que pour Condillac le développement de l'esprit repose sur l'institution des signes et est assuré par l'échange des idées que favorise la société, il serait

(1) Condillac, Œuvres, Ed. de 1798, Précis des Leçons Préliminaires, p. LXV

(2) id. ; ibid. , Grammaire, p. 11

(3) id. ; ibid. , Précis des Leçons Préliminaires, p. LXV

faux de croire par la suite que la pensée n'est possible qu'à partir du langage, lieu où se réaliserait l'essence humaine dont la nature serait avant tout sociale comme le fait Salvucci.(1)

Il faut reconnaître cependant aux commentateurs italiens de Condillac le mérite d'avoir insisté sur les différents niveaux d'ambiguïté d'une doctrine qui, à première vue se présente dans la simplicité absolue de sa cohérence.

Ainsi Bizzarri⁽²⁾ a mis en évidence le balancement entre une position objectiviste et une position subjectiviste dans la théorie de la connaissance . De son côté, Lange⁽³⁾ a combattu l'assimilation de la théorie de la connaissance chez Condillac à une variante du matérialisme mécaniste comme celle de D'Holbach, par exemple.

Sous un autre rapport , Mondolfo⁽⁴⁾ fut un des premiers à montrer ce qui pouvait subsister de l'influence cartésienne chez Condillac.

(1) F.Salvucci, Condillac, Filosofo della comunità umana ,1961 Milano;p.41 cf. également p.24"... perchè, oggetto della sua ricerca è l'uomo che è in rapporto con l'uomo: l'uomo comunità-linguaggio, senza vita sociale, il bisogno della formazione del linguaggio istituzionale non avrebbe potuto imporsi e l'uomo non avrebbe avuto storia."

(2) R.Bizzarri, Condillac, Brescia, La Scuola, 1945, p.80, sq.

(3) F.A.Lange, Storia del materialismo, Milano, Monaluri; 1932, vol.I, p.338

(4) R.Mondolfo, D'Alembert, Diderot e il Trattato delle sensazioni, in l' Idealismo critico, fasc.3,4 ,1927

Sur la question que nous examinons maintenant des rapports du langage au savoir dans leur histoire, Dal Fra(1), en 1942 déjà remettait à jour l'originalité pleine d'actualité de la pensée de Condillac, que Lacroix (2) n'allait souligner que plus tard.

C'est peut-être de Maupertuis avec lequel Condillac entretint une correspondance suivie que vient l'idée d'un progrès des langues dans lequel on pourrait lire en creux l'histoire de l'esprit humain: "Peut-être sur cela les jargons des peuples les plus sauvages pourraient nous être plus utiles que les langues des nations les plus exercées dans l'art de parler et nous apprendraient mieux l'histoire de notre esprit."(3) Il est certain qu'on a voulu considérer les langues des peuples primitifs comme l'embryon des langues des peuples civilisés, la différence entre les premières et les secondes résidant en ce que les ~~secondes~~ seulement maîtrisent les signes et les règles du langage, ou plutôt en ce que la maîtrise des règles permet d'épurer le langage.

Or la linguistique montre que les langues modernes ne sont pas des langues plus perfectionnées puisqu'elles fonctionnent comme système de différences ce qui est le cas également des langues "primitives". Pour les auteurs du XVIII^{ème} siècle, l'évolution de la langue est la conséquence de ce que les hommes, devenus conscients des règles et des conditions de la représentation des choses par les signes qui étaient implicites, se trouvent capables de la réformer en établissant une correspondance plus précise entre les signes et les idées. Or ce que montre la linguistique moderne

(1) E. Dal Fra, Condillac, Milano, Bocco, 1942, p.35

(2) J. Lacroix, Actualité de Condillac, in le Monde, 13 Septembre 1947

(3) Oeuvres de Maupertuis, 1756, T.I, p.261

c'est précisément le contraire , à savoir que les langues évoluent alors que les hommes n'en sont jamais conscients. D'autre part, on ne peut pas dire qu'une langue en évoluant progresse du point de vue de la précision, ce qui est le cas pour Condillac qui pense que les hommes perfectionnent peu à peu les langues.

C'est que la grammaire de Condillac n'a que peu de choses à voir avec la linguistique d'aujourd'hui.

Comme le dira Destutt de Tracy (1) dans le sillage de Condillac : " La Grammaire n'est pas seulement la science des signes; elle est la continuation de la science des idées."

La "Grammaire" pour Condillac n'est pas la science de la connaissance du fonctionnement des systèmes linguistiques, ou des conditions de signification des signes, elle est la science de l'usage correct, du mode approprié de l'utilisation des signes pour penser juste.

On ne peut penser qu'en désignant les idées par les signes mais les mots ne constituent qu'un sous-ensemble de l'ensemble signes. Savoir penser , c'est savoir utiliser des signes conformément aux relations qui existent entre les idées quand elles se présentent dans l'ordre de leur génération. L'intérêt des signes , ce n'est pas d'abstraire des idées leur contenu, mais de nous permettre de les replacer dans leur ordre naturel . C'est pourquoi la science de l'usage des signes déborde la "Grammaire" qui n'en est qu'un cas particulier." Je regarde la Grammaire comme la pre-

(1) Destutt de Tracy, *Éléments d'Idéologie*, Paris 1805, Extrait raisonné de la Grammaire servant de table analytique.p.421

mière partie de l'art de penser,"(1) écrit Condillac. Entre les signes il existe nécessairement un ordre correspondant à leur fonction de représentation des idées. En effet on ne peut représenter que dans un certain ordre . Le discours est un système représentatif donc ses éléments doivent se subordonner à la structure de la représentation qui ne peut être que de l'ordre de la succession des parties. Mais c'est la fonction représentative du langage qui se déduit de la fonction représentative de la pensée et non l'inverse. C'est ainsi que Maupertuis (2) écrit: " C'est pour apprécier la valeur de ces connaissances que je me suis étendu sur cette mécanique et nullement... pour expliquer la mécanique des langues mêmes." Pour Maupertuis le langage n'est pas un système signifiant fonctionnant d'après des règles formelles puisque les éléments du langage ne font que représenter les constantes qui existent dans la variété infinie des perceptions : " Si chacune de nos perceptions, simple ou composée , avait été représentée par un caractère unique ,si toutes étaient restées seulement numérotées dans l'ordre où on les avait reçues, notre mémoire n'aurait pu les retenir ... que c'est la raison pour laquelle il a fallu en venir à les diviser en parties représentables par des caractères qui dans différentes perceptions seraient les mêmes."(3)

Four Goguet et Fugère, cités par Condillac dans l'Introduction au Cours d'Etudes (4), le perfectionnement d'une langue tient

(1) Condillac, Grammaire, Introduction, Ed. LeRoy, p.427

(2) Maupertuis, op.cit., Réflexions Philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots, p.294

(3) id. , ibid. , p.299

(4) Condillac ,Introduction au Cours d'Etudes, Motif des études qui ont été faites après les leçons préliminaires. Ed. LeRoy, t.I, p.419

dans le passage d'une écriture de type figuratif à une écriture de type symbolique.

Par là en effet , le langage devient un instrument de communication et de transmission des connaissances, puisque l'écriture, libérée de l'espace, peut recueillir en elle le temps. "C'est pour cette raison sans doute que le progrès général des arts et des sciences a été , à plusieurs égards , si lent et si tardif. Les connaissances humaines ne peuvent s'étendre et se perfectionner qu'autant que les premiers inventeurs ont quelques moyens de transmettre leurs découvertes à la postérité d'une manière également sûre, claire et facile. (1)

Le langage n'est pas un système formel dont les signes seraient arbitraires, leurs seules relations ayant une importance. Le signe est toujours considéré dans sa fonction de représentation, de la perception d'abord, puis de l'idée. Nous avons des idées avant de parler, selon Condillac, ainsi l'enfant pense avant de disposer de la parole, " nous apprenons à parler parce que nous apprenons à exprimer par des signes les idées que nous avons, et les rapports que nous apercevons entre elles." (2) Il y a bien un rapport entre le langage et la logique , car c'est " seulement en parlant que nous pouvons observer ce que nous faisons en pensant, que nous pouvons nous en rendre compte, que nous pouvons donc apprendre à conduire notre réflexion." (3) Cela ne signifie pas cependant que la pensée se décalque sur les structures syntaxiques des langages mais seulement que le discours est l'élément de la représentation. En effet,

(1) Goguet et Fugère, *De l'Origine des lois, des arts et des sciences, et de leurs progrès chez les anciens peuples*, 3 vol. Paris 1758, T.1, p.177

(2) Condillac, *Cours d'études, Discours préliminaire*, Ed. LeRoy, p.403

(3) Condillac, *ibid.*

si la pensée "est sans succession dans l'esprit , elle en a une dans le discours , où elle se décompose en autant de parties qu'elle renferme d'idées."(1) Comme l'écrit M.Foucault(2) , la Grammaire se présente comme "traité de l'articulation et de l'ordre,c'est-à-dire de la manière dont l'analyse de la représentation se dispose selon une série successive." En effet, les connaissances sont antérieures au langage dont la fonction est de les représenter : "Nous faisons le même raisonnement sur les connaissances: elles précèdent les mots, puisque nous ne faisons des mots que pour exprimer des idées que nous avons déjà. Le cercle des connaissances dépasse donc aussi dans les commencements celui des langues."(3) D'ailleurs si toutes les langues ont une fonction identique d'expression et de communication, c'est parce qu'il y a en somme un système d'idées invariant qui leur est antérieur. " Or puisque le système des idées a partout les mêmes fondements il faut que le système des langues soit, pour le fond,également le même partout"(4). Pour Condillac , la pensée reste donc une abstraction ou un système d'idées qui demeure identique et que les langues ne font qu'exprimer sous des formes différentes.Voilà pourquoi il est inadmissible de faire de Condillac un précurseur de théoriciens comme Herder ou Humboldt qui ont montré au contraire, que la pensée n'existait que spécifiée sous une forme déterminée par l'originalité de la langue.

C'est ainsi que pour Condillac, la nature différente des éléments de la langue ne fait que refléter la différence qui

(1) Condillac ,Cours d'études, Discours préliminaire, ed.LeRoy,p.403

(2) M.Foucault, Les mots et les choses,p.98

(3) Condillac,Grammaire, I,II

(4) id., ibid.;

est entre nos idées. " Puisque les mots sont les signes de nos idées il faut que le système des langues soit formé sur celui de nos connaissances. Les langues par conséquent, n'ont des mots de différentes espèces que parce que nos idées appartiennent à des classes différentes : et elles n'ont des moyens pour lier les mots, que parce que nous ne pensons qu'autant que nous lions nos idées." (1)

Ce qui atteste que le langage relève de la catégorie de la représentation c'est que, à l'origine, il est imitation, ainsi que le dira De Brosses, cité par Condillac: " On prouve que tout est primitivement fondé sur l'imitation des objets extérieurs." (2)

Si l'on soutient en effet qu'au XVIII^{ème} siècle, on a découvert que "l'étymologie tient, de plus près qu'on ne croit, à la logique"⁽³⁾, il faut remarquer aussi que la structure logique du langage n'est pas une structure formelle, mais bien une structure mécanique, puisque ce qu'il faut considérer dans la langue c'est "le jeu admirable des ressorts d'une Mécanique si composée dans ses effets, si simple dans ses principes, si étendue dans son progrès, si naturelle dans son opération." (4)

Nous ne pouvons dans les limites de ce travail, faire une analyse exhaustive de l'analogie établie de manière invariante au XVIII^{ème} siècle entre le fonctionnement des parties du discours et le fonctionnement des parties d'un mécanisme, mais ce rappel s'imposait car si l'on assimile l'analyse s'effectuant dans le discours,

(1) Condillac, Grammaire, I, II

(2) Président De Brosses, Traité de la Formation mécanique des Langues et des Principes physiques de l'Étymologie, Paris, 1765, p. XXV

(3) id. , ibid. , p. V

(4) id. , ibid. , p. 3

lieu où les idées se disposent dans un ordre de succession, à l'analyse formelle de la structure de l'énoncé, on ne peut considérer l'analyse que comme entreprise de formalisation, ce qui n'est pas son statut chez Condillac. C'est ainsi qu'on en vient à écrire comme R.Lefèvre: "... La langue des calculs ,...montre la formation graduelle et la valeur exemplaire du langage mathématique ..."(1), ce qui laisse entendre que pour Condillac, le modèle des mathématiques constitue le modèle épistémologique par excellence. Lefèvre voit en Condillac un précurseur de l'empirisme logique moderne ,(2) en s'appuyant sur un texte où Condillac écrit que "les langues ne sont que des méthodes et que les méthodes ne sont que des langues."(3) Mais Lefèvre semble oublier que pour Condillac la méthode qui suit la génération des idées est l'unique pour analyser les choses et pour acquérir de vraies connaissances."(4) Or on ne voit pas en quoi l'empirisme logique se préoccuperait d'une méthode dont l'ordre serait celui de la génération des idées.

D'autre part, pour Condillac cet ordre (5) de la génération des idées est fondé sur la nature des choses ,postulat réaliste qui est évacué radicalement aussi bien par l'empirisme logique que par les différentes philosophies du langage.

On ne peut pas d'avantage confondre avec un processus de formalisation, l'analyse ainsi définie par Condillac : "Ce n'est

(1) Roger Lefèvre, Condillac ,maître du langage,Revue internationale de Philosophie, p.399, n°82,1967

(2) id.,ibid.,p.403

(3)Condillac, Cours d'Etudes, Ed.LeRoy,p.403

(4) Condillac, Grammaire,I,V

(5) Condillac, Grammaire ,I,V,

point avec le secours des propositions générales qu'elle cherche la vérité, mais toujours par une espèce de calcul, c'est-à-dire en composant et décomposant ces notions jusqu'à ce qu'on les ait comparées sous tous les rapports aux découvertes qu'on a en vue."(1) Il est édifiant d'observer que cette illusion rétrospective consistant à voir dans l'analyse de Condillac un pressentiment de la philosophie analytique du langage n'était pas concevable il y a un demi-siècle, puisque Baguenault de Fuchesse (2) a parfaitement saisi la définition que Condillac en donne.

Comme le dit Laromiguière les signes ne font que représenter les différentes parties de l'idée, "... le résultat du raisonnement est donc le même qu'en opérant sur les idées, pourvu que...la langue soit bien faite ;pourvu que les signes fondés sur l'analogie, ...se succèdent dans le même ordre que les points de vue successifs de l'idée fondamentale".(3)

Le modèle mathématique ne s'impose pas du fait que l'algèbre serait une langue dont les signes sont indéterminés, mais parce qu'une science doit être constituée en système, ce qui signifie non pas un ensemble formel, mais que toutes les idées se tiennent et se ramènent à une première idée. Ce qui confère ce statut à l'arithmétique, qui tient la place, notons-le de modèle mathématique, c'est que "toutes ses opérations remontent à une opération fondamentale, la numération".(4) La mathématique est donc

(1) Condillac, Art de Penser, II, chap.V

(2) Baguenault de Fuchesse, Condillac, sa vie, sa philosophie, son influence, 1910, p.205

(3) Laromiguière, Les paradoxes de Condillac ou réflexions sur la langue des calculs, 1805 Paris

(4) id., ibid., p.54

définie comme la science de la grandeur et de la mesure et non comme science des relations et de l'ordre. Si à la limite on aboutit à ce paradoxe qu'il n'y a pas de progrès dans les sciences puisque la science n'est que la transformation d'une seule idée, et il ne faut pas oublier que cette idée "soit immédiatement ou presque, des sensations." (1)

Une science forme un système à partir du moment où entre les idées qui la constituent il y a un enchaînement qui ne résulte pas d'une déduction formelle mais d'une déduction à partir d'un premier élément empirique. C'est seulement avec Laromiguière que le signe peut acquérir un statut d'expression et non plus d'expression d'idée. Chez Condillac comme le montre Dewaule(2) le signe ne peut avoir rapport qu'à la chose signifiée. Que l'analyse ne soit pas une opération formelle et attestée en outre par la citation suivante: " Pour parler d'une manière à se faire entendre il faut concevoir et rendre ses idées dans l'ordre analytique que décompose et recompose chaque pensée... En effet que je veuille connaître une machine, je la décomposerai pour en étudier séparément chaque partie. Quand j'aurai de chacune une idée exacte et que je pourrai les remettre dans le même ordre où elles étaient, alors je concevrai parfaitement cette machine, parce que je l'aurai décomposée et recomposée."(3)

Pour conclure nous nous appuyerons sur Cournot qui

(1) Laromiguière, Les Paradoxes de Condillac, p.57

(2) L.Dewaule, Condillac et la psychologie anglaise contemporaine, p.110

(3) Condillac, La logique, I, chap.I

a bien vu les limites de la prétendue méthode mathématique chez Condillac, et correctement saisi les rapports du langage et de la pensée chez cet auteur. De surcroît, l'analogie de la méthode avec un mécanisme ne lui a pas échappé puisqu'il écrit: " En voulant, dans sa Langue des calculs, montrer que toutes les mathématiques consistent en une suite d'analyses, Condillac a seulement montré qu'il n'entendait pas les mathématiques ni ce qui fait la vertu d'une méthode de calcul ou d'analyse . La méthode est comme un mécanisme qui ne fonctionne presque automatiquement que parce que l'esprit humain, personnifié dans un inventeur ou dans une suite d'inventeurs et d'auteurs de perfectionnements successifs, a épuisé dans la construction de la machine tout ce qu'il avait à dépenser d'invention ou de synthèse." (1)

Cournot a fort bien vu également que l'idée " précède et provoque l'institution du signe";(2) et que l'ordre qui existe entre les signes est identique à celui existant entre "les anneaux d'une chaîne unique".(3) Le même auteur remarque aussi que le signe n'a qu'une fonction d'auxiliaire de l'idée et que donc la pensée ne procède pas du langage ,fut-ce un système formel: " Loin donc qu'en pareil cas nous soyons redevables de nos idées aux signes et au langage, la pensée va d'elle-même au-delà du signe..."(4)

(1) v. Cournot, Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes, Paris 1872, liv.IV, chap.3, p.49

(2) id., ibid. ,p.49

(3) id., ibid.,p.50

(4) id., ibid.,p.50

CONCLUSION

CONCLUSION

Situant l'épistémé du XVIII^{ème} siècle, Michel Foucault écrit: " De sorte que le rapport de toute connaissance à la mathesis donne comme possibilité d'établir entre les choses, même non mesurables, une succession ordonnée... Mais d'autre part ce rapport à la mathesis comme science générale de l'ordre ne signifie pas une absorption du savoir dans les mathématiques, ni le fondement en elles de toute connaissance possible." (1)

La théorie du langage ou grammaire générale dépend de la théorie des signes où leur élément n'est plus la similitude mais " le signe offert à l'analyse et à la combinatoire, rendu de bout en bout ordonnable."

Le langage n'est pas antérieur à la connaissance. Il y a entre eux une appartenance réciproque. Mais il faut voir que la théorie du langage se modifie sur la théorie de la représentation, dont elle n'est qu'un cas particulier.

Mais on n'interroge pas les signes en tant que système autonome de signification, on interroge ce système dans sa fonction de représentation.

Le signe ce n'est pas ce qui est désigné par une variable ou par un opérateur dans un système logique, ce n'est ni un terme interchangeable, ni une fonction ou l'indice d'une corrélation de fonctions.

(1) M. Foucault, Les mots et les choses, p.71

La théorie des signes ne cherche à rendre compte de la logique , du sens ou du fonctionnement des éléments d'un système formel. C'est encore moins une axiomatique ou une logique des systèmes signifiants.

C'est une théorie de la représentation et de ses éléments constituants. Le concept d'ordre qui articule les éléments de la représentation et ses conditions de fonctionnement ne relève pas d'un modèle mathématique , mais d'un modèle grammatical, l'ordre des parties du discours. Mais en dernière instance, ainsi que nous l'avons montré , la structure du discours repose sur la structure de la représentation conçue elle-même en analogie avec une totalité de nature mécanique; les parties constituantes d'un mécanisme. Il n'est pas question de modèle grammatical au sens où le langage serait un système symbolique dont la structure formalisée relèverait d'une axiomatique logique. C'est l'algèbre qui est une application de la méthode de décomposition de l'analyse conçue ici encore en analogie avec les conditions d'intelligibilité du fonctionnement d'un mécanisme résidant dans l'expérience pratique de sa décomposition et de sa recombinaison, et non pas la méthode d'analyse qui est une application de procédés formels mis en oeuvre dans les opérations mathématiques . L'analyse est antérieure à l'algèbre ou à ce qui, pour Condillac, est l'exemple même de l'opération mathématique, c'est-à-dire la numération. On voit donc qu'il ne serait être question de formalisation des domaines empiriques. C'est que les conditions de possibilité de quelque chose comme empirique ne sont pas encore données .

Observer que le modèle mathématique soit par Condillac

l'ordre et l'unité des opérations arithmétiques élémentaires devait suffire à mettre un terme aux spéculations sur les "précurseurs" de l'empirisme logique.

D'autant que, par ailleurs, il ne s'agit pas d'algébri- ser la langue, c'est-à-dire de substituer aux mots des signes sans contenu sémantique qui seraient des variables et de repérer les constantes obéissant à des règles de syntaxe de notre logique, ce qui revient à considérer la langue comme une des expressions possibles d'un système symbolique. A partir de nos analyses, on comprendra qu'il ne saurait être question de considérer que pour Condillac le langage serait antérieur à la pensée, au sens où une langue ne serait pas un simple moyen de communication, le langage n'ayant qu'une fonction de traduction ou d'expression d'un sens dont le contenu lui préexisterait déjà intégralement dans la pensée.

Encore une fois, ce n'est pas selon nous dans un principe de formalisation que réside le progrès des connaissances. Ce qui assure l'unité de la doctrine de Condillac sur ce plan, c'est pensons-nous, le modèle technique d'un mécanisme dont la forme de totalité permet une représentation du système des connaissances, qui donne les moyens de passer d'une histoire positive des sciences et des arts et de leur ordre "généalogique" à l'ordre "métaphysique" de leur interaction considérée synchroniquement.

Condillac a élaboré une histoire du savoir dont les conditions d'intelligibilité n'étaient pas seulement historiques en tant qu'apportées à des instances extérieures, l'économique

le social et le politique , mais en tant que conditions historiques, elles concernaient avant tout l'histoire du champ scientifique et des instances spécifiques que le constituent, à savoir les instances de la science et de la technique et leurs différents modes de combinaison dialectique. Condillac s'est heurté au problème des conditions requises pour penser le concept d'une histoire qui articulerait l'un sur l'autre l'ordre successif dans lequel les sciences apparaissent et l'ordre simultané dans lequel elles se conditionnent. Ne pouvant que considérer successivement ces deux ordres, Condillac établit une coupure où l'on passe d'une histoire positive à une histoire métaphysique .

Mais même dans l'ordre "métaphysique" du système des connaissances, les mathématiques n'occupent pas une place qui leur subordonnerait les autres sciences , puisque ce qui constitue cet ordre c'est la dynamique de l'interaction des différentes sciences, ne pouvant plus être conçue cependant que comme un système clos. A partir de là les rapports des parties, les différentes sciences, au tout que constitue le système et leurs relations entre elles ne feront jamais que reproduire les relations des parties dans une totalité de type mécanique.

Ces considérations, nous semble-t-il, déplacent le centre d'intelligibilité de la cohérence de la doctrine de Condillac sur un autre plan que les spéculations sur la mathématisation des sciences et les structures formelles du langage. Ce n'est qu'à essayer de poser ce problème que nous pensions, si peu que ce fut, contribuer peut-être.

BIBLIOGRAPHIE :

A . Sources Primaires

Oeuvres de Condillac

Ceuvres Philosophiques de Condillac , présentées par George Le Roy dans le Corpus Général des Philosophes Français, tome XXXIII, 13 vol., Presses Universitaires de France, 1948 - 51.

Ceuvres de Condillac , revues et corrigées par l'auteur, imprimées avec ses manuscrits autographes et augmentées de la Langue des Calculs, ouvrage posthume, 25 vol., Paris, Imp. de C. Houël ,an VI, 1798.

Les ouvrages de Condillac sont divisés en chapitres assez courts et ces chapitres font eux-mêmes l'objet d'une subdivision en paragraphes distincts. Nous avons donc pris le parti d'indiquer les références d'après le chapitre et le paragraphe, ce qui permet de retrouver avec commodité les paragraphes cités en utilisant l'une ou l'autre des éditions des oeuvres de Condillac.

Cependant nous avons parfois spécifié la page de l'édition à laquelle nous faisons référence, pour ne pas laisser subsister d'ambiguïté , dans les textes d'introduction par exemple.

B . Sources Secondaires

Le lecteur voudra bien se reporter pour la date et le lieu d'édition des ouvrages cités, ainsi que pour la maison d'édition à la bibliographie venant à la suite

- ADAM (Antoine) - Le mouvement philosophique dans la première moitié du XVIII^{ème} siècle, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1967, 280 p.
- AMADOR - Le sensualisme de Condillac, dans Rev. de Esp., 1883.
- ARNAULD et LANCELOT - Grammaire Générale et raisonnée, Introduction de H. Foucault, Republications Paulet, 1969, 157 p.
- BADAREU (Dan) - Le calcul logique de Condillac, in Revue philosophique de la France et de l'étranger, n° 3, Juillet-Septembre 1968, pp. 337-360, P.U.F.
- BAGUENULT de FUCHESSE - Condillac, sa Vie, sa Philosophie, son Influence, Paris, Plon-Nourrit & C^{ie}, 1910, 278 p.
- BLANCHARD (B.) - Le sensualisme, Paris, Nilson, 126 p.
- BERGSON (Henri) - Les deux sources de la morale et de la religion, Paris, P.U.F., 1955, 340 p.
- BIZZARI (Romualdo) - Condillac, Brescia, La Scuola, 1945, 185p.
- BOUILLIER - Condillac, dans Dictionnaire des Sciences philosophiques de Franck, 2^{ème} éd., Paris, Hachette, 1875, pp. 291-295.
- BREHIER (Emile) - Histoire de la Philosophie, t. II, fasc. II, Paris, F. Alcan, 1930, ch. VII.
- BROCKENDORF (C. von) - Wahreit und Wahrscheinlichkeit bei Hobbes und Condillac, Kiel, Lipsius und Tischer, 1937, 39p.
- BRUNSCHVIGG (Léon) - Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie occidentale, 2 vol., Paris, F. Alcan, 1927, ch. XX, sect I.
- BURGER (Konrad) - Ein Beitrag zur Beurteilung Condillacs, Altenburg, C. Bonde, 1885, 31 p.
- CALLOT (Emile) - La Philosophie de la vie au XVIII^{ème} siècle étudiée chez Fontenelle, Montesquieu, Maupertuis, La Mettrie, Diderot, Holbach, Linné, Paris, éd. Marcel Rivero et C^{ie}, 1965, 440p.
- CANGUILHEM (Georges) - Descartes et la Technique, Travaux du IX^{ème} Congrès international de philosophie, II, Hermann, Paris 1837, pp. 77-85

- CANGUILHEM (Georges) - La connaissance de la vie, Paris,Vrin, 1952, 198 p.
- CANGUILHEM (Georges) - Etudes d'histoire des science et de philosophie des sciences ,Paris , J.Vrin,1968,391 p.
- CAPONE BRAGA - La Filosofia francese ed italiana del Settecento, 2 vol., Arezzo, 1920.
- CARLINI (Armando) - La Filosofia di Locke, 2 vol., Firenze,Valecchi, 1921,t.II,Part.IV,ch.II.
- CARRE (R.) - Sur la Sensation condillacienne, dans Proceedings of the tenth international Congress of Philosophy, (Amsterdam,August 1948), 2 vol.,Amsterdam, North-Holland Publishing Company,1949,fasc.II,pp.1156-1159.
- CASSIRER (Ernst) - Die Philosophie in XVII und XVIII Jahrhundert, 1939.
- CASSIRER (Ernst) - La Philosophie des Lumières(Die Philosophie der Aufklärung) traduit de l'allemand et présenté par F.Quinet,Paris, Fayard,1966, 352p.
- CHOMSKY (N.) - La linguistique cartésienne,trad. de E.Delannoë et D.Sperber,éd. du Seuil,Paris,183 p.
- CONDORCET - Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain,Paris,Editions Sociales ,1966,287 p.
- COMTE (Auguste)- Cours de Philosophie positive,Paris,Schlächter éd., 1907.
- COURNOT - Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes,2 vol.,Machette ,1872,liv.IV,chap.3.
- COUSIN (Victor) - Philosophie sensualiste au XVIII^{ème} siècle,3^{ème} éd., Paris,Librairie Nouvelle,1856,leçons II - III.
- CROCHER (Lester G.) - An age of crisis ,Man and World in Eighteenth century French Thought,Baltimore,1959, The John Hopkins Press,496 p.

- CROCKER (Lester G.) - Nature and Culture, Ethical thought in the french Enlightenment, Baltimore, The Johns Hopkins press, 1963, 540 p.
- D'ALEMBERT - Discours préliminaire de l'Encyclopédie, Paris, Ed. Gauthier, 1965, 185 p.
- DAL PRA - Condillac, Milano, Bocca, 1942
- DAMIRON - Mémoire sur Condillac, son Traité des Systèmes, dans comptes rendus des Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, 1862, reproduit dans les Mémoires pour servir à l'Histoire de la Philosophie au XVIII^{ème} siècle, Paris, Lagrange, 1864, t. III.
- DE BROSSÉS - Traité de la Formation mécanique des Langues et des Principes physiques de l'étymologie, Paris, 1765, 2 vol., chez Terralonge
- DE GERANDO - Des Signes et de l'Art de penser considérés dans leurs Rapports mutuels, 4 vol., Paris, Goujon Fils, an VIII, Introduction et passim.
- DELEOS (Victor) - La Philosophie française, Plon-Nourrit, 1919, ch. XI,
- DESTUTT de TRACY - Elément d'Idéologie, 4 vol., Paris Courcier, 1803, 1815.
- DESCARTES - Oeuvres publiées par Ch. Adam et P. Tannery, Paris, Cerf éd., 1909.
- DENAULE (Léon) - Condillac et la psychologie anglaise contemporaine, Paris, F. Alcan, 1891, 331 p.
- DIDIER (Jean) - Condillac, Paris, Bloud, 1911, 64 p.
- FONTENELLE - Histoire des Oracles et autres textes, Collection 10-18, Paris, Editions Générales, 1966, 302p.
- FOUCAULT (Michel) - Les mots et les choses, Paris, Gallimard, 1966, 400 p.
- GOGUET et FUGERE - De l'origine des Lois, des Arts et des Sciences, et de leurs Progrès chez les anciens Peuples, 3 vol., Paris, 1758, chez Desaint & Saillant.

- HAVEMANN (Hans) - Der erkenntnistheoretische Standpunkt Condillacs, Iéna ,Druck von B. Vopelius,1912, 47 p.
- HÜFFNER - E.B. de Condillac und A.Smith, Leipzig,1923.
- KOYRE (Alexandre) - Galilée et Descartes , Travaux du IX^{ème} Congrès international de philosophie ,t.II,Hermann,Paris 1937,p.4146.
- LACROIX (Jean) - Actualité de Condillac , in Le Monde, 12 Septembre 1947.
- LANGÉ (F.A.) - Storia del materialismo,Milano,Monadori,1932,2 vol., vol.I,p. 338,p. 508.
- LARONIGUIÈRE - Les paradoxes de Condillac , ou Réflexions sur la Langue des Calculs, Paris 1805, Paris ,Brunot-Labbé,1825,264 p.
- LEFEVRE (Roger) - Condillac ou la joie de vivre,Paris,Editions Seghers, 1966,192 p.
- LEFEVRE (Roger) - Condillac, maître du langage, in Revue internationale de Philosophie,n° 62: La Philosophie du langage, Les Précurseurs du XVIII^{ème} siècle, 1967, p.393 - 406.
- LENOIR (Raymond)-Condillac, Paris,F:Alcan, 1924,165 p.
- LE ROY (Georges) - Introduction à l'Édition du Corpus, Paris, P.U.F., 1948,35 p.
- LE ROY (Georges) - La psychologie de Condillac,Paris,Boivin,1937, 236 p.
- LEBOUX (Emmanuel)et LE ROY (André) - La philosophie anglaise classique,Paris A.Colin,1951,215 p.
- LESUEUR - Maupertuis et ses Correspondants , Montreuil-sur- Mer,1896
- LOVEJOY (Arthur O.) - The great Chain of Being, a study on the history of an idea, Cambridge Harvard Un. Press, 1957,382 p.
- MADINIER (Gabriel) - Conscience et Mouvement, Etude sur la Philosophie française de Condillac à Bergson,Paris , Alcan,1936,ch.I.
- MAINE de BIRAN - Oeuvres ,éditées par F.Tisserand,14 vol.,Paris, Alcan,1920,1949.
- MAUPERDUIS - Oeuvres ,4 vol.,chez Jean-Marie Bruyset,1756.
- MAUSS (Marcel) - Sociologie et Anthropologie, 3^{ème} éd.,Paris,P. U. F. 1966, 483 p.

- RAYNAL - Les Grammairiens philosophes du XVIII^{ème} Siècle: La Grammaire de Condillac , dans Revue bleue, 1903.
- MOLLWEIDE-Condillac , sa Vie et ses Oeuvres, Mülhausen, Druck von Münch, 1876, 31 p.
- MONDOLFO (Rodolfo) - Un Psicologo associazionista, E.B. de Condillac, Palermo, 1902.
- MONDOLFO (Rodolfo) - D'Alembert, Diderot ed il Trattato delle sensazioni , in l'Idealismo critico, fasc.3 - 4, 1927.
- MORNET (Daniel) - La pensée française au XVIII^{ème} siècle, Paris, A. Colin, 1926 , 220 p.
- MOSCONI (Jean) - Analyse et genèse, Regards sur la théorie du devenir de l'entendement au XVIII^{ème} siècle, in Cahiers pour l'Analyse, n° de Septembre - Octobre 1966, Paris , Editions du Seuil, p.47 - 82.
- MULLHAUPT - Darstellung der Psychologie bei Condillac und Bonnet, Kassel, 1874.
- PELIKAN (Ferdinand) - La méthode de Condillac et de Descartes, Tra - vaux du IX^{ème} Congrès international de Philosophie, Paris, Hermann, 1957, t.III, pp. 45- 48.
- FICAVET - Condillac, sa Vie et ses Ouvrages , en introduction au Traité des Sensations, Première partie, Paris, C.Delagrave, 1885.
- FICH - Condillac et sa Philosophie , dans Bulletin de l'Académie delphinale, 3^{ème} série , t.XVII, 1881, pp.15-30.
- RADOVNOVITCH - La théorie de la Connaissance chez Condillac, Genève, Imp. de Jent , 1927 , 79 p.
- RANDALL (J.E.) - The career of philosophy, From the Middle Ages to the Enlightenment, New York and London, 1962.
- RAVAISSON - La Philosophie en France au XIX^{ème} siècle, Paris Imp. impériale, 1868, pp. 14-15.
- RENOUVIER - Philosophie analytique de l 'Histoire, Paris , E. Leroux, 1897, t.III, liv.XIII, ch.V.

- RIESE (Walther) - La méthode analytique de Condillac et ses rapports avec l'oeuvre de Philippe Pinel, in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°3, Juillet-Septembre 1968, pp.321 - 336, P.U.F.
- RETHORE (François) - Condillac ou l'Empirisme et le Rationalisme, Paris, A.Durant, 1864, 368 p.
- RIVAUD (Albert) - Histoire de la Philosophie, Paris, 1962, P.U.F., t.IV, 1965.
- ROBERT - Les Théories Logiques de Condillac, Paris, Hachette, 1869.
- SALVUCCI (Pasquale) - Linguaggio e mondo umano in Condillac, S.T.E.U., Urbino, 1957, 132p.
- SALVUCCI (Pasquale) - Condillac, Filosofo della Comunità umana, Nuova Accademia Editrice, Milano, 1961, 132 p.
- SALTYKOW (Wera) - Die Philosophie Condillacs, Bern, Sturzenegger, 1901, 73 p.
- SCILINS (G.) - Condillac et l'illuminisme, Documenti e problemi, Università di Cagliari, 1955, 160 p.
- SCHAUFF - The naturalism of Condillac, Lincoln, 1926, 123p.
- THINE - De l'intelligence, Paris, Hachette, 1948, 2 vol.
- THINE - Les Philosophes classiques du XIX^{ème} siècle en France, Paris, Hachette & C^{ie}, 1875, ch.I.
- VALERIANI - Il metodo del Duhamel et la logica del Condillac, dans *Rivista Europea*, 1875.
- VANTHIEAN - La Lettrie's "L'homme machine", a study in the origins of an idea; Princeton, 1960.
- WARBURTON - Essai sur les hiéroglyphes Egyptiens, (traduction française, Paris, 1744).
- WINDENBAND - Storia della filosofia moderna, Firenze, Vallecchi, 1925, vol. I, pp. 417 - 418.
- WOJCIECHOWSKA (Wanda) - Le sensualisme de Condillac, in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°3, Juillet-Septembre 1968, pp. 297-320, P.U.F.

- RIESE (Walther) - La méthode analytique de Condillac et ses rapports avec l'oeuvre de Philippe Pinel, in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°3, Juillet-Septembre 1968, pp.321 - 336, P.U.F.
- RETHORE (François) - Condillac ou l'Empirisme et le Rationalisme, Paris, A.Durant, 1864, 368 p.
- RIVAUD (Albert) - Histoire de la Philosophie, Paris, 1962, P.U.F., t.IV, 1963.
- ROBERT - Les Théories Logiques de Condillac, Paris, Hachette, 1869.
- SALVUCCI (Pasquale) - Linguaggio e mondo umano in Condillac, S.T.B.U., Urbino, 1957, 132p.
- SALVUCCI (Pasquale) - Condillac, Filosofo della Comunità umana, Nuova Accademia Editrice, Milano, 1961, 132 p.
- SALTYKOW (Wera) - Die Philosophie Condillacs, Bern, Sturzenegger, 1961, 75 p.
- SCILINS (G.) - Condillac et l'illuminisme, Documenti e problemi, Università di Cagliari, 1955, 160 p.
- SCHAUFF - The naturalism of Condillac, Lincoln, 1926, 123p.
- TAINÉ - De l'intelligence, Paris, Hachette, 1948, 2 vol.
- TAINÉ - Les Philosophes classiques du XIX^{ème} siècle en France, Paris, Hachette & C^{ie}, 1875, ch.I.
- VALERIANI - Il Metodo del Duhamel et la Logica del Condillac, dans *Rivista Europea*, 1875.
- VARTMANN - La Lettrie's "L'homme machine", a study in the origins of an idea; Princeton, 1960.
- WARBURTON - Essai sur les hiéroglyphes Égyptiens, (traduction française, Paris, 1744).
- WINDELMAN - Storia della filosofia moderna, Firenze, Vallecchi, 1925, vol. I, pp. 417 - 418.
- WOJCIECHOWSKA (Wanda) - Le sensualisme de Condillac, in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n°3, Juillet-Septembre 1968, pp. 297-320, P.U.F.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS

INTRODUCTION

I à VII

PREMIERE PARTIE : LA DESCRIPTION HISTORIQUE DE L'ORIGINE DES CONNAISSANCES.

1

CHAPITRE I : L'origine de la religion. L'origine et le progrès des connaissances.

3

A . Autonomie ou dépendance de ces deux éléments: religion et science.

3

B . Origine et évolution de la religion: les deux états du polythéisme.

5

C . Religion, nature, culture: explication de l'origine de la religion par le système des rapports sociaux et politiques.

7

D . L'origine de l'écriture: l'évolution de la religion et l'évolution des connaissances.

11

E . Comparaison de la thèse de Condillac avec la conception de Fontenelle sur la relation entre l'origine des connaissances et celle de la religion.

16

CHAPITRE II : La dépendance réciproque des arts et des sciences dans la constitution des connaissances et dans leur progrès: le modèle mécanique du système des connaissances.

23

	PAGES
A . Conditions du développement des arts.	23
B . Conditions extérieures de l'origine et du progrès des arts et des sciences.	24
C . Les formes de l'enchaînement des connaissances: ordre généalogique et ordre métaphysique du système des connaissances.	28
D . Fonction de la théorie et de la pratique dans le développement des connaissances.	31
E . Nature et culture dans le développement des connaissances.	37
F . Le modèle mécanique de la science et l'ordre de distribution du système des connaissances.	39
DEUXIEME PARTIE : LES IMPLICATIONS DE LA PROBLEMATIQUE DE L'ORIGINE DANS LA THEORIE DE LA CONNAISSANCE SUR L'IDEE DE L'HISTOIRE DE LA SCIENCE.	46
CHAPITRE I : La question de la méthode et de l'expérience: comparaison de Condillac avec Descartes.	48
CHAPITRE II : Ambiguïté quant au statut du principe des connaissances: analytique ou génétique.	61
A . Analyse et genèse.	61
B . La théorie de l'invention.	65
C . L'histoire imaginaire du savoir d'après Condillac: cette illusion s'explique par la théorie des erreurs.	73

	PAGES
CHAPITRE III : Relations entre la logique, l'épistémologie et l'histoire du savoir: le langage et la science.	79
A . L'observation et les conjectures: la formation inconsciente de la logique.	79
B . Le modèle mathématique et le modèle linguistique: le modèle technique.	85
CONCLUSION.	101
BIBLIOGRAPHIE.	111
TABLE DES MATIERES.	112